
Library of the



ACADÉMIE

DES

SCIENCES MORALES ET POLITIQUES



SÉANCES ET TRAVAUX

DE

L'ACADÉMIE

DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

COMPTE RENDU

PAR

MM. LOISEAU ET CH. VERGÉ

Sous la Direction

DE M. MIGNET
SECRÉTAIRE PERPÉTUEL DE L'ACADÉMIE

TOME NEUVIÈME

Premier Semestre de 1846

PARIS
AU BUREAU DU MONITEUR UNIVERSEL
Rue des Poitevins, n° 6

1846

CHANGEMENTS

SURVENUS

PARMI MM. LES MEMBRES

DE L'ACADÉMIE

DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

Depuis le 1er janvier 1845 jusqu'en janvier 1846.

SECTION DE MORALE.

M. Lakanal, décédé le 14 février 1845 ; remplacé par M. le comte Alban de Villeneuve Bargemont, élu le 12 avril suivant.

SECTION DE LÉGISLATION.

M. Berriat Saint-Prix, décédé le 4 octobre 1845 ; remplacé par M. Vivien, élu le 26 décembre suivant.

SECTION D'ÉCONOMIE POLITIQUE ET DE STATISTIQUE.

M. Robiquet, correspondant, décédé le 26 février 1845 ; remplacé par M. Bastiat, élu le 24 janvier 1846.

M. le comte Alban de Villeneuve Bargemont, corres-

pondant, nommé membre dans la section de morale ; remplacé par M. de la Farelle, élu le 24 janvier 1846.

Une nouvelle place de correspondant ayant été créée par l'Académie dans la section d'économie politique et de statistique, M. Ceva Grimaldi, marquis de Pietracatella, a été nommé le 24 janvier 1846.

LINÉAMENTS
DE
PHILOSOPHIE ETHNOGRAPHIQUE

PAR

M. EUSÈBE DE SALLES (1).

§ I. Introduction.

L'ethnographie, quoique science nouvelle, a déjà reçu divers noms auxquels correspondent des points de vue variés.

Sous le nom d'anthropologie, les naturalistes se sont attachés à l'étude des variétés actuelles de l'espèce humaine et à la distribution présente de ces variétés sur la terre. C'est de l'histoire naturelle appliquée à la géographie moderne.

Les historiens et philosophes allemands et français préfèrent le nom d'ethnologie ou ethnographie (description des mœurs, des coutumes); ils se sont préoccupés surtout des variations morales des peuples; ils ont étudié les races par leur civilisation, leurs langues, leurs traditions; ils ont poursuivi dans le temps et dans l'espace les phases diverses de leurs migrations et de leur histoire.

Naturalistes et moralistes ont des habitudes d'esprit très-

(1) L'Académie ne prend pas sous sa responsabilité les opinions exprimées par les personnes qu'elle admet à lire des mémoires devant elle. Ainsi les assertions et les conclusions que renferme le mémoire communiqué par M. Eusèbe de Salles sont entièrement personnelles à son auteur.

différentes. Les premiers procèdent par analyse, cherchent les différences, affectionnent les détails. Les seconds font des rapprochements, observent les masses en visant à la synthèse. De là deux systèmes souvent contradictoires, mais non pas toujours inconciliables. Les naturalistes ont soutenu la multiplicité des espèces humaines primitives, en s'appuyant sur les analogies anatomiques du règne animal ; en s'enfermant avec obstination dans les faits du monde physique actuel tels qu'ils les observent, sans toutefois disconvenir que, par le privilége de la pensée, l'homme était profondément séparé du reste de la chaîne des êtres. Les moralistes ont argué de ce privilége pour élargir la critique appliquée à l'étude actuelle des races humaines, et surtout à leur filiation, à leur histoire passée. Ils ont exigé qu'on écoutât le témoignage des traditions là où l'observation directe n'était plus possible.

Les physiciens ont certainement gagné quelque chose en posant à leur science des limites un peu étroites : le bénéfice de la précision et de la division du travail ; mais ils ont oublié que diviser, c'est mutiler. De quel droit méconnaîtraient-ils ces limites, cette mutilation, en proclamant qu'il n'existe rien au-delà ? Le commencement et la fin de toute science, même de la plus positive, est incertitude et mystère. D'où venons-nous ? où allons-nous ? que sommes-nous ?

Si la génération première d'une ou plusieurs races humaines est une production spontanée de la terre, comment la génération spontanée est-elle confinée aujourd'hui dans un monde microscopique où les observateurs, qui sont en même temps bons esprits, n'ont aperçu qu'illusions et doute ! Si le physicien accepte les races humaines comme multiples, autochthones et créées isolément et spontanément, il forfait aux analogies certaines de ce monde actuel où il s'enferme avec prédilection ; il fait comme le partisan de la tradition qu'il raillait naguère, il répète un ouï-dire, il accepte une foi. L'avantage sera alors à la foi la plus accréditée, à celle qui réunira en sa

faveur le plus grand nombre de témoignages. Démocrite d'Abdère, Empédocle et les épicuriens seront bien peu de chose en comparaison des systèmes religieux de tous les pays, offrant tous une frappante ressemblance avec les récits bibliques.

Le XVIII[e] siècle sapa les croyances religieuses au nom de la philosophie naturelle, avec des arguments fournis par l'apparente rigueur de la méthode des sciences physiques. Les retours à la foi furent opérés principalement par des cœurs tendres, par des imaginations poétiques, par des esprits érudits de la science des livres; les hommes des sciences exactes, les physiciens, les naturalistes restaient généralement neutres ou hostiles. Mais le christianisme et les traditions qui en sont la base trouvèrent enfin des soutiens même dans les hommes sortis des sciences physiques, dans les praticiens de la minéralogie et de l'anatomie, qui, après avoir vingt ans observé, se prenaient un jour à raisonner la science soi-disant positive et reconnaissant que, sans l'appel aux causes premières par la foi, sans l'idée de Dieu, cette science était incomplète et ténébreuse, bien plus, qu'elle n'était pas exempte de ces graves défauts, même dans les limites étroites où on l'avait renfermée en croyant augmenter par là sa clarté et sa certitude.

Les naturalistes ou anthropologues, continuateurs, à leur insu ou à leur escient, des préventions du XVIII[e] siècle, se sont partagés en deux classes. Les premiers, en acceptant six ou sept mille ans pour date de la création du monde, ont fait de la brièveté de cette période un argument péremptoire contre l'unité primitive de la famille humaine, contre la dispersion des animaux, contre leur création sur un point unique.

Les anthropologues de la seconde classe ont récusé la *Genèse* pour reprendre les théories épicuriennes sur l'éternité de la matière et ses perpétuelles transformations. Geoffroy Saint-Hilaire, après Cabanis, Lamark et Demaillet, a cru trouver dans les lois de l'organisme la preuve que les animaux des classes élevées n'étaient que le dernier terme du

progrès permanent des classes inférieures; la nature, bien entendu, n'est aucunement gênée par le temps; son travail s'accomplit depuis des milliers de milliers de siècles.

L'on voit déjà que ces deux systèmes se réfutent ou plutôt se corrigent mutuellement. Bien plus, la parcelle vraiment scientifique cachée dans ces deux systèmes est assez nettement formulée dans les traditions recueillies par ce Moïse, à qui l'on ne peut contester l'inspiration divine qu'en lui concédant une critique précoce et une merveilleuse sagacité. Selon la *Genèse*, l'homme est créé le dernier jour ou à la dernière époque; tous les autres animaux l'avaient déjà précédé sur la terre; dans la création des êtres vivants, l'organisation avait marché du simple au composé. La géologie démontre chaque jour la réalité, la perpétuité de cette loi de progrès organique. L'âge d'un terrain est infailliblement mesuré par les débris de plante, par les vestiges d'animal qui s'y sont empreints comme de vieilles et respectables médailles du monde primitif.

Cuvier, un des plus brillants démonstrateurs de la loi du progrès organique par la géologie, s'est montré aussi grand critique en discutant les prétentions à une antiquité effrayante des nations primitives. Il en a tiré la preuve péremptoire que l'établissement des sociétés était un événement beaucoup plus récent que le grand cataclysme auquel il n'accorde pas une date antérieure à cinq ou six mille ans. La certitude de ces conclusions et la sincérité de l'homme sont garanties et corroborées par les doutes mêmes dont le savant a cru devoir accompagner ces conclusions. Cette prudence sceptique, déjà signalée comme particulière aux physiciens et naturalistes, a empêché Cuvier de se prononcer ouvertement sur l'origine même de l'espèce humaine, dont il a implicitement admis la multiplicité, sinon à la création, au moins après le déluge. La plupart des naturalistes, quoique plus hardis, n'ont pas formulé leurs doctrines avec précision, surtout sur ces commencements

du monde où la physique se mêle à la théologie. Ils se sont contentés d'attaquer le système unitaire, sans penser aux impossibilités et aux contradictions impliquées par leurs propres idées. Cette conduite prouve la difficulté de sortir de la négation, et la difficulté plus grande d'arranger leur thèse d'une façon vraisemblable, encore plus qu'elle ne montre le respect pour les croyances des masses. Le plus audacieux partisan des espèces multiples, Desmoulins, s'est montré logicien très-faible et observateur assez incomplet, car les voyages lui ont totalement manqué pour corriger et compléter son érudition de cabinet.

Les objections de Desmoulins gravitent autour des deux assertions suivantes : 1° les races ou espèces diverses sont authocthones, c'est-à-dire indigènes, des pays où on les a trouvées, et non dispersées d'un centre ; 2° elles ont été et sont inaltérables par le climat.

Notre mémoire tout entier sera la réfutation de ces deux assertions ; mais, avant d'entrer dans les détails, il est impossible de ne pas noter que les naturalistes épicuriens ont plus que personne proclamé le climat profond modificateur, car ils se passent du merveilleux d'une création divine pour recourir à une autre origine non moins merveilleuse, la création spontanée. Si la terre a produit partout les animaux qui lui sont propres, leur livrée extérieure était le résultat des influences physiques. Affirmer la force créatrice des milieux pour un type primitif, c'est, à plus forte raison, admettre la modification secondaire de ce type, quand l'expatriation a changé les milieux. Mais cette seconde moitié du fait est seule acceptable, seule prouvée. La génération d'un premier homme sans père, répétons-le, est plus incompréhensible que la création par Dieu. La durée de l'homme, créé spontanément et commençant sa vie par le simple instinct du sauvage de l'Aveyron, serait doublement absurde. Avec une organisation compliquée, mal pourvue du côté de l'instinct et des armes

naturelles ; avec une peau nue, des ongles mous, des dents courtes, une bouche peu fendue, la résistance de quelques individus, de quelques familles à la guerre des éléments, des plantes, des animaux, jusqu'à l'époque où leur intelligence et leur esprit d'association auraient été suffisamment développés, cette résistance serait aussi miraculeuse que la création divine opérant sur un seul couple, une seule famille privilégiée et abandonnée à elle-même, à son progrès, à sa décadence, à sa liberté, mais seulement après développement suffisant des forces individuelles et numériques capables d'asservir les éléments, les plantes et les animaux.

La croyance aux espèces primitives diverses et authocthones est embarrassée d'expliquer la dispersion de la famille humaine partant d'un seul lieu, et son augmentation en procédant d'un seul couple. Mais l'industrie et l'activité humaine expliquent aussi aisément le premier fait que la statistique rend compte du second. Soit qu'on accepte l'individu et la longévité d'Adam, soit qu'on prenne son nom et sa vie de près de mille ans comme résumant une dynastie, ou plutôt le groupe primitif de la famille humaine, trois générations par siècle et quatre enfants par génération donnent, dès le 9[e] siècle, c'est-à-dire à la vingt-cinquième génération, un chiffre approchant de la population actuelle de la Chine. A la vingt-neuvième, le chiffre dépasse déjà la population actuelle de toute la terre; la trentième dépasse un milliard. Il faut modifier beaucoup cette donnée même dès la quatorzième génération ; 16,384, chiffre représentant une des fortes tribus d'Arabes ou d'autres peuples pasteurs. Alors le besoin d'émigrer pour chercher des aliments; le travail, la discorde, la maladie, le souci, diminuent la postérité des ménages, les chances de vie des enfants, et la famille peut se réduire à une moyenne de 5 : père, mère, et trois enfants. C'est 1/6 à retrancher de chaque génération selon le compte ci-dessus. Les chances sont meilleures encore après le déluge, puisqu'alors c'est par plusieurs

familles que la terre se repeuple simultanément. En dix siècles elles peuvent avoir occupé les trois grands continents qui se touchent, et qu'on appelle avec tant de raison l'ancien monde. Les îles et continents de difficile accès n'auront été peuplés que dans les périodes postérieures, après un certain développement de l'industrie maritime ou une pléthore de population qui aura motivé l'émigration. Nous verrons, pas exemple, en parlant des Américains, que, par les traits de la physionomie et par les langues, ils se rapprochent des types de l'Asie centrale, ce qui donne le droit de présumer qu'ils n'ont émigré par le nord ou par le littoral d'Orient, que dans une période comparativement récente, et en tout cas postérieure à l'Exode. Dès lors Moïse est tout excusé d'avoir passé sous silence un peuple qui n'avait pas encore d'existence à part.

Les partisans du droit du plus fort trouveraient un argument capital dans une doctrine qui, scindant l'humanité en plusieurs castes physiquement inégales, les scinde par cela même en castes inégales en aptitudes et en droits. Le jour qu'il serait décidé que les nègres ne sont qu'un échelon supérieur aux singes, le légitimité de leur esclavage serait définitivement démontrée : on étendrait bientôt la conséquence à la race mongole, dont en ce moment même la politique européenne commence la conquête, et dont, par conséquent, l'exploitation pourra avoir à se justifier bientôt. Quand même la science ne nous éclairerait pas, quand même on rejetterait l'affirmation des traditions sacrées, la morale et l'induction seraient des guides suffisants pour nous montrer qu'une création multiple, produisant des races inégales au physique et au moral, est une idée inconciliable avec la bonté, avec la justice divine. La charité chrétienne trouvera un appui dans la véritable science ethnographique, pour mettre hors de contestation un dogme trop longtemps dédaigné par l'orgueil, méconnu par l'ignorance, puisque une simple nuance dans le degré d'éducation fut si souvent assimilée à une différence

radicale d'éducabilité. Les noirs d'Afrique, les rouges d'Amérique, les jaunes d'Asie, ont mis en esclavage des hommes de leur propre couleur. Les blancs leur avaient donné l'exemple, puisqu'ils avaient fait des esclaves et des serfs avec des populations blanches avant d'asservir les populations basanées. Il suffit de trouver un seul nègre éducable à la façon des blancs, pour affirmer l'égalité des aptitudes des deux races. Quand on a visité les pays où la race blanche est dégradée et mêlée à la race noire, on voit clairement qu'il n'y a pas tant à se glorifier d'être blanc, ni tant à se plaindre d'être nègre. Saint-Domingue a fait connaître les noms et les actes d'administrateurs capables et de soldats heureux. L'abbé Grégoire et le missionnaire Oldendorp ont colligé la bibliothèque déjà considérable des nègres littérateurs. Les Polynésiens n'ont pas d'industrie plus avancée, de fétichisme moins grossier, des souvenirs plus longs que les Cafres et les Yolofs; une certaine ressemblance avec les Malais, avec les Américains, a suffi pour les classer au-dessus des nègres. Si la civilisation aztèque et toltèque fut quelque chose de comparable aux vieux cadres politiques de l'Inde, de l'Égypte et de la Chine, le dédain pour les civilisations stationnaires nous met un peu au niveau des Chinois, qui n'estiment et ne comprennent l'esprit et la beauté qu'à la façon de leur pays.

Des socialistes modernes ont comparé le progrès de l'humanité à une spirale; ils n'en ont pas mesuré le diamètre : ils l'auraient trouvé fort large par rapport à la hauteur. La ligne spirale se compose de deux parties : la circulaire et la verticale : le cercle y domine. A lui les siècles et les masses ! à la ligne ascendante, les incidents rares, un jour, une idée, un homme ! L'humanité en masse appartient à l'enseignement mutuel, c'est-à-dire à la tradition.

Les partisans de la multiplicité des espèces sont obligés de regarder les langues comme aussi distinctes que les races qui les parlent; les ressemblances de ces langues sont des cas for-



tuits ou des résultats de mélange des peuples ; car ils admettent implicitement ou explicitement que l'homme crée un langage aussi facilement qu'il le modifie. Pourtant, il y a aussi loin d'un fait à l'autre, que varier des races par le croisement ou le climat, et tirer du néant le type primitif de ces races. Toute création vient de Dieu : l'instinct des animaux comme l'intelligence de l'homme ; mais le privilége de cette intelligence est d'être partagée entre l'individu et entre l'espèce entière; tandis que, chez l'animal, toute l'espèce n'a en commun rien au delà du lot individuel. Un rossignol isolé du nid paternel chantera aussi bien que son père ; le sauvage de l'Aveyron a montré ce qu'étaient la voix et la langue de l'homme isolé de sa famille !

L'égalité de la raison des hommes, dogme récemment renouvelé de Descartes dans la raison universelle de M. de Lamennais, serait, je crois, moins contestable, si on la réduisait à la reconnaissance de la tradition, force universelle et souveraine de l'espèce humaine, force éduquant les individus, et capable d'en faire, sur *quelques points seulement*, ses égaux et même ses supérieurs. Cette restriction est commandée par une considération capitale. Si des individus ont observé des faits nouveaux, trouvé des combinaisons neuves de faits ou d'idées, ils se sont toujours servi de la langue des masses, instrument le plus large, résumé le plus complet des traditions du passé. Il faut n'avoir jamais analysé une langue, n'avoir jamais remarqué la complication de plus en plus large, de plus en plus savante des langues ses aïeules, la fusion curieuse des langues les unes dans les autres, pour écouter sérieusement les rêves de Court de Gébelin, qui tire mille langues diverses et primitives des onomatopées et des exclamations passionnées des hommes primitifs. Desmoulins, qui lut patiemment ce livre, ne connut pas sans doute l'édition où Lanjuinais, requis d'ajouter quelques notes, foudroya, au nom du bon sens, les folles suppositions de l'auteur.

La tradition, cette lente éducation qui fait le tour du monde, est un orbe dont tous les rayons nous ramèneront à un centre commun : l'Asie centrale. La science établira l'unité de l'espèce humaine par une double série de preuves :

Unité morale, par la ressemblance des traditions historiques et religieuses et la ressemblance des langues et aptitudes.

Unité physique, ou réunion des variétés apparentes en une espèce unique.

Traditions, langues, races, émanent du Caucase indien. La ressemblance des traditions est aussi évidente que la fusion chromatique des races diverses; la même analogie est encore plus frappante pour les langues : pour quelques divergences fortuites, pour un petit nombre de similitudes inexplicables par les migrations, on trouve des milliers de rapports dont la filiation rend le compte le plus satisfaisant. Les langues ont marché comme les peuples et avec les peuples. Si les émigrants étaient peu nombreux, leur postérité a pu s'accroître plus rapidement; elle se propageait dans le vide. Nos adversaires affirment que langues et conquérants ont rencontré toujours des langues et des peuples autochthones; ils l'ont très-mal prouvé pour les commencements de l'histoire; et, quant aux époques anté-historiques, ils l'ignorent encore plus que nous, puisqu'ils récusent en masse les témoignages traditionnels.

§ II. Unité morale de l'espèce humaine.

Traditions historiques et religieuses.

Si la cosmogonie et le déluge de la *Genèse* se trouvent le fonds commun de toutes les traditions antiques, malgré les variations de noms propres, il est permis d'espérer de ramener aussi à l'unité les dissidences de chronologie. Depuis que l'orthodoxie religieuse ne se préoccupe plus exclusivement des

livres sacrés, sans réclamer les secours de la science, celle-ci a pu se demander si l'explication la plus simple et la plus conforme aux traditions ne serait pas, 1° Que chacun avait reproduit à sa façon le même grand événement secondaire, le déluge; 2° Que toutes les traditions étaient l'écho diversifié d'une seule tradition, effet et témoin d'un événement plus grand et plus reculé, la création !

En interprétant les fables de récits, de noms et de chiffres des autres peuples, il est juste aussi de bien comprendre les récits, les noms et les chiffres donnés par les livres du peuple hébreu. Cette justice distributive a remis en honneur la chronologie biblique des Septante, qui donne au monde environ quinze cents ans d'ancienneté de plus que la *Vulgate*. La version et la chronologie des Septante étaient au surplus adoptées par les apôtres et les premiers Pères de l'Église, par saint Jérôme lui-même, en tant que continuateur de la chronique d'Eusèbe. Notre terme de comparaison ainsi déterminé, appliquons-le successivement aux annales antiques, en commençant par celles dont traditionnellement et géographiquement ce terme se rapproche d'avantage.

Hébreux, *Chaldéens*, *Phéniciens*. Nous adoptons les conclusions du travail de Fourmont, qui établit la ressemblance de la triple génération hébraïque, chaldéenne et phénicienne, malgré la différence des noms, qui tous, étant qualificatifs en tant que noms propres, devaient varier dans chaque idiome. Philon, continuateur de cet esprit antique, n'a donné que la contre-valeur grecque des dix noms phéniciens correspondant aux dix patriarches chaldéens, depuis Alor jusqu'à Xixuthrus, et qui doivent correspondre également aux patriarches hébreux, depuis Adam jusqu'à Noé. Il est fort curieux de voir dans la *Genèse* les noms de la branche de Caïn, adopté pour aïeul par les Phéniciens et Chaldéens, reproduire périodiquement la plupart des noms de la branche puînée de Seth. Moïse avait rattaché Abraham à Seth, et les Hébreux à Jacob, frère cadet

d'Esaü. Les Chaldéens font arriver le déluge sous le dixième patriarche. Les livres phéniciens qui sont parvenus jusqu'à nous n'en font pas mention : mais le fragment de Sanchoniaton est fort court, et la cosmogonie chaldéenne-hébraïque se retrouve tout entière dans les plus vieilles traditions des Étrusques, qui ne peuvent l'avoir reçue que par les colons lydiens ou phéniciens.

Le mot *année*, ou plutôt l'unité chronologique, a beaucoup varié de valeur dans les annales des Chaldéens et des Phéniciens. Chez les Hébreux eux-mêmes, l'emploi judicieux de ce mot *année* n'a probablement commencé qu'à Moïse. La critique s'était formée en présence des exagérations ou des subterfuges mythiques des Égyptiens, qui avaient rempli orgueilleusement de leurs propres dynasties la chronologie du monde.

Égyptiens. Les assertions des Egyptiens relativement à leurs annales, à leurs dynasties, et même aux noms de leurs rois, ont beaucoup varié selon le temps. Solon, Hérodote, Diodore, Germanicus, Mela, Josèphe nous ont transmis ces variantes inévitables dans tout pays où l'histoire est déposée aux mains d'une caste plus que discrète, à plus forte raison là où ses annales sont écrites dans une langue mystérieuse.

Éthiopiens. Les annales d'Égypte ont absorbé celles d'Éthiopie, d'où elles émanaient primitivement aussi bien que la civilisation et la race égyptienne. Dans les traditions des Abyssins ou modernes Éthïopiens, on voit la trace des remaniements imprimés à l'histoire ancienne par les émigrations juives.

Hindous. Les livres hindous décrivent une création, un paradis avec quatre fleuves, un déluge avec un Noé. Les dix avatars ou incarnations primitives de Vichnou rappellent les dix patriarches antédiluviens, et complètent la ressemblance avec la *Genèse*. Les quatre âges du paganisme se retrouvent aussi dans ces immenses *Védas* et *Puranas*, où les parures de la

vérité sont trop souvent devenues des voiles, et où l'histoire n'est accessible que sous une triple enceinte de fables et d'allégories.

Perses. Les recherches nombreuses des indianistes modernes ont identifié la Perse et l'Inde antiques à l'Iran des livres sanscrits, Ariana de Pline et de Pomponius Mela. Les Perses ne furent donc qu'une branche de la grande nation indienne avec laquelle ils eurent longtemps en commun la patrie, la religion et les castes.

Astronomie antique. Le grand procès chronologique des nations que nous venons de passer en revue relève de l'astronomie. Les opinions peuvent varier touchant le degré de la science des anciens sur cette matière. Il est impossible de nier que des calculs astronomiques se soient reflétés dans leurs annales. Delambre et Cuvier, en contestant aux Égyptiens la connaissance de la précession des équinoxes, n'ont pu nier que les Égyptiens eussent déterminé la grande période sothique ou isiaque; ils n'ont pu effacer non plus les textes de Strabon et Diodore qui donnent positivement l'année solaire de 365 jours et un quart aux Thébains, ni le texte de Syncelle, qui emprunta la même assertion au texte de Manéthon. Dans tous les cas, la question n'est pas de savoir si la période sothique de 1460 ans, si la période semi-solaire de 600 ans furent réellement trouvées, et trouvées juste, par les Indous, les Chaldéens, les Égyptiens; mais bien si ces périodes furent cherchées et recherchées approximativement à travers des observations de lever héliaque ou de lever achronique des astres voilés ou troublés par les vapeurs de l'horizon des zones torrides. Les approximations grossières étaient corrigées par les tâtonnements des saisons, par la périodicité des pluies éthiopiennes, des débordements du Nil, du Gange, de l'Indus, du Tigre, de l'Euphrate. La question est de savoir surtout si ces formules ainsi obtenues n'ont pas été colportées par la tradition; et Cuvier tout le premier se range à cet avis, en pro-

clamant que ce n'est pas le simple hasard qui fit rencontrer, à quarante ou cinquante siècles avant J. C. l'origine traditionnelle des monarchies assyrienne, indienne, chinoise, égyptienne; disons plutôt l'origine de la société, de la famille humaine. Cette concordance n'est vraiment explicable qu'en lui donnant la vérité pour base. Or voici maintenant les calculs qui enveloppaient et gonflaient orgueilleusement cette base raisonnable et uniforme.

La durée assignée aux quatre âges hindous est :

Pour le satya - yug,	ou âge d'or.....	1,728,000	années.
treta - yug,	âge d'argent..	1,296,000	
dwapar-yug,	âge de bronze.	864,000	
caly - yug,	âge d'argile..	432,000	
	Total.......	4,320,000	

432,000, le chiffre total de l'âge actuel, divisé par 360, nombre des divisions du cercle zodiacal primitif, ou des jours de l'année vague grossièrement computée, donne pour quotient 12,000, chiffre de la période perse et étrusque, et élément de la période chaldéenne pour le règne des 10 patriarches antédiluviens, précisément égale au dernier des âges hindous. Les âges antérieurs ne sont que la multiplication successive par 2 du chiffre 432,000. Celui-ci exprime également la plus longue année de restitution, grand cercle d'une planète, d'une étoile ou grande année successivement évaluée à 25, à 36, puis à 432,000 ans. 36 mille et quelques fractions est aussi le chiffre de l'ancienne chronologie égyptienne comprenant le règne des dieux. Tous ces nombres ont pour communs diviseurs 6, 9, 13, 18, 36, 74, 144. Leurs multiples en progression décuple constituent les plus célèbres périodes des Chaldéens, des Hindous, des Grecs et des Tartares.

Année, *annus*, qui a signifié une moyenne révolution, a signifié aussi une révolution immense, une petite : des siècles,

un an, une saison, deux mois, quinze jours, un jour! La durée du monde a été une révolution circulaire : *annus*, *orbis*, *mundus*; le zodiaque matériel était devenu chronologique. Partout donc parité de calculs astronomiques, partout application proleptique ou rétrograde vers un passé obscur. Les Égyptiens ayant appris un peu d'astronomie s'arrangeaient des zodiaques et des dynasties, comme les Égyptiens ayant appris beaucoup de sculpture se construisaient la série complète des statues de leurs grands-prêtres réels ou imaginaires. Les chiffres de ces chronologies étaient l'expression de vanités nationales plutôt que d'une antiquité réelle ; et en tout cas, entre peuples rivaux d'antiquité, il pouvait y avoir accord véritable : les prétentions contradictoires reposaient sur un oubli fortuit ou volontaire des premiers rapports de parenté. La donnée première et la méthode étaient preuves de filiation!

Chinois. Entre les peuples dont il nous reste à parler, nous choisissons d'abord les Chinois, dont l'astronomie emploie les levers achroniques comme celle des Hindous. Les annales chinoises ont mentionné les jours de la création, le chaos, la formation du ciel et de la terre, des végétaux, des animaux, puis de l'homme. Les rois-hommes ou gin-hoang sont partagés en dix générations jusqu'à Fohi. Il y a jusqu'à une tradition du déluge qui s'est, comme de raison, passé dans leur pays sous le règne de Yao. Tout cela ressemble assez à la *Genèse* ; ce qui suit est indien : le ciel fut cent huit mille ans à se former. Il y eut trois séries de dynasties : rois du ciel, rois de la terre, rois des hommes. Celle-ci, nommée *gin*, rappelle les *djin* chaldéens arabes, les *div* perses ou indous. Les trois ensemble ont régné quatre cent trente-deux mille ans. L'origine de Fohi, aïeul de la nation chinoise, est souvent confondue avec un des réformateurs hindous du nom de Boudha ; ce qui donne un certificat étranger à la civilisation, sinon à la race chinoise. Fohi parut d'abord dans les montagnes de Chou-Si, et régna sur le territoire de Tchin avec ses compa-

gnons d'émigration *Tchinas*. Le code de Menou, un des plu
anciens livres de l'Inde, mentionne un très-vieux schisme sui
de l'émigration de plusieurs tribus indiennes hors du territoi
sacré : les *Yavanas*, c'est-à-dire les Ioniens Pélasges ou Hel
lènes, les *Sacas*, Saces ou Scythes, les *Paradas*, Parthes, le
Pahlavas, Pehlvis, et enfin les *Tchinas*. Tous ces émigrés ap
partenaient à la caste militaire et allèrent former de grand
nations. Les Tchinas pénétrèrent en Chine et donnèrent leu
nom au territoire de Tchin. Fohi ou Boudha devint leur ch
spirituel ; une origine beaucoup plus éloignée et plus singuliè
a été assignée à la civilisation chinoise et même indienne. Hue
Kircher, Kempfer, de Guignes, Langlès en sont allés cherch
les éléments en Egypte. C'était à la vérité pendant que la pri
rité égyptienne était à la mode et que les livres sanscri
étaient à peine connus de nom. L'écriture idéographique
l'immobilité du cadre social sont les analogies d'où l'on ti
cette opinion. La figure noire et les cheveux crépus de plu
sieurs idoles de Boudha, vues dans l'archipel indo-chinoi
ont fourni un argument plus spécieux, tant qu'on n'a p
connu physiquement les races humaines qui peuplent ces îl
et font naturellement à leur image les idoles de leurs dieux
demi-dieux. Un bien plus grand nombre d'idoles de Boudl
et même de Sammonokodon ont les cheveux plats avec la fa
basanée, apparence physique bien plus semblable aux rac
américainnes qui eurent, elles aussi, des gouvernements imm
biles, des hiéroglyphes et des pyramides. Est-ce une raison po
faire naviguer les Américains vers l'Egypte des Pharaons,
les flottes de Sésostris vers le golfe du Mexique ?

Poser l'origine de la société humaine en Egypte, c'est m
connaître la loi qui fait rayonner l'espèce de l'Asie centrale,
qui, en cas de ressemblance, donne forcément la priorité à
qui est plus près du centre. L'Egypte, l'Ethiopie et la Chi
touchent à l'Inde par les filiations comme la Chaldée. No
venons de voir l'origine des Tchinas et de Fohi. Abraham

Brama, Aram et Armen ne se retrouvent-ils pas placés au nœud des races de Sem et de Japhet, commes Menès et Menou au point de jonction des races de Japhet et de Cham? La civilisation égyptienne a descendu le Nil et est émanée d'une colonie indienne qui, mêlée aux nègres africains, a formé la race métisse peinte sur les monuments de Thèbes et de Nubie. La conquête de l'Inde par Bacchus est une traduction grecque des expéditions de Sésostris sous le drapeau d'Osiris; mais Osiris, Iswara, Yabo-Sir est un mythe Indou bien antérieur, et les Grecs, qui tirent d'Egypte la religion et l'architecture des Indous, oublient que les plus vieilles pyramides sont généralement attribuées aux pasteurs, et que ces pasteurs *scheto* ou scythes étaient de la race ariane ou indo-perse.

Thibétains. Entre l'Inde et la Chine, le Thibet et Boutan, pays de très-hautes montagnes, est habité par une race hindoue tartare, dont la civilisation est un *mezzo termine* de ces deux grands peuples voisins. Les Thibétains sont une colonie indienne par leurs lois, leur écriture, leur religion. L'alphabet thibétain ressemble beaucoup au sanscrit; la langue a la même parenté, mais les mots tendent à se briser en monosyllabes selon le système chinois.

Centre géographique des traditions. — Quoique l'Hymalaya soit le plus haut système de montagnes du grand continent asiatique, ce n'est donc pas vers lui que remontent les souvenirs les plus reculés des premières nations. Les Chinois eux-mêmes accusent les Thibétains d'être un peuple presque moderne; mais l'Hymalaya touche de fort près au système du Caucase indo-bactrien, dont il n'est séparé que par la vallée du haut Indus: les contreforts septentrionaux du même Caucase tiennent à l'Altaï, d'où Cuvier tire la race mongole; disons plus prudemment vers lequel cette race rattache de très-anciens souvenirs. Nous apercevons déjà assez clairement le point du globe où ces traditions se confondent; la source commune d'où elles émanent avec les migrations des peuples

divers, et d'après l'aveu explicite de ces peuples. Les Perses rapportent leur origine au nord, les Hindous au nord-ouest, les Chinois à l'occident, les Chaldéens au nord-est. Le Caucase indo-bactrien est le centre où convergent tous ces rayons de la boussole historique : achevons le tour de notre immense horizon pour ne pas conclure à la légère. Circonspection est précisément l'image de cette opération de l'œil et de l'esprit. Les Scythes, que nous réservons pour les derniers, parce que leur histoire est la plus connue, mais aussi la plus longue et la plus concluante ; les Scythes rapportent leur origine au midi et à l'orient. Les Négres n'ont pas d'annales et nous réduiront aux analogies tirées de leurs langues et de leur organisation. Nous verrons que les Polynésiens et Malais sont un appendice des Indiens et des Nègres. Occupons-nous des Américains, dont le vaste continent, qui semble séparé de tous côtés du vieux monde, y touche cependant par le septentrion ; c'est par ce point aussi que les traditions d'Amérique font arriver les races de leurs aïeux.

Américains. Cette famille, qui ne compte aujourd'hui que quelques millions d'individus dans l'isthme et les deux presqu'îles, est à la fin d'une décadence commencée bien des siècles avant la conquête espagnole. Les Américains du moyen âge avaient des théogonies et des cosmogonies d'une ancienneté aussi orgueilleuse que celles des Chaldéens et des Hindous. Leur société politique avait de savantes complications, leur religion avait des légendes subtiles, des sacrifices barbares dont on suit la trace jusques chez le sauvage moderne. Leurs langues sont même aujourd'hui remplies d'expressions abstraites ; leurs mythes signalent des dieux bienfaiteurs et révélateurs ; leur économie rurale a des animaux et des plantes domestiques dont les types sont perdus. Les prêtres mexicains avaient une année solaire avec un système intercalaire ; leurs architectes élevaient des temples de la plus grande dimension, des voûtes et des aqueducs : l'antiquité américaine paraît

avoir surpassé ce moyen âge, surpris et étouffé pendant sa régénération. Le sol de l'isthme et d'une partie des deux péninsules est couvert de ruines d'une immensité égyptienne, et sur lesquelles le mouvement des forêts spontanées du nouveau monde avait déroulé plusieurs cycles ou successions, depuis que l'industrie humaine avait abandonné ces édifices au jeu des éléments. Ces cycles botaniques, calculés par des savants modernes, sont de quatre ou cinq siècles et s'étaient succédé plusieurs fois, car les Aztèques eux-mêmes ne savaient pas l'origine ni même l'existence de ces ruines, dont les plus grandes, celles de Palanqué, sont aujourd'hui attribuées aux Almacas, aïeux des Caraïbes, race encore vivante et remarquable par l'obliquité de ses yeux. Deux tribus barbares, les Othomis et les Tétonaques, avaient une langue monosyllabique indochinoise. Avec ces ressemblances et l'histoire d'un réformateur à visage pâle, où quelques critiques ont cru voir Boudha, il n'est pas étonnant que la majorité des ethnographes ait tiré de Tartarie, de Chine, du Japon et de l'Indo-Chine les colons qui peuplèrent primitivement l'Amérique. La dernière émigration serait celle de Mancocapac, que Banking a fait fils de Kublaï et arrière-petit-fils de Gengis-Khan. En tout cas, les traditions de l'Asie antique sont évidentes dans les théogonies et cosmogonies des Aztèques. Elles sont reconnaissables encore dans les souvenirs de quelques sauvages. Les âges du monde avec une technologie hindoue, et les éléments grecs-indiens, *yuh*, âge ou soleil d'eau, de terre, d'air, de feu ; le déluge universel avec un Noé, la dispersion des peuples, la confusion des langues, l'année solaire ; un zodiaque Mongol, japonais, thibétain ; l'architecture égyptienne, c'est-à-dire hindoue ; les castes, les sépultures en momie, les hiéroglyphes, la physiononie et le teint de l'Asie orientale : voilà certes une masse de ressemblances capables d'excuser même la prétention d'assigner les voies et les dates du passage de la famille humaine de l'ancien dans le nouveau monde !

Beaucoup de races de la vieille Asie avaient inventé les travers qu'on retrouve dans les mœurs américaines, aussi bien que chez les insulaires de l'Océanie : le tatouage, les trophées de cuirs chevelus ; le mélange du sang des deux parties contractantes pour conclure un traité; le sacrifice des serviteurs sur le tombeau des maîtres; le meurtre des vieux parents, le sacrifice des veuves sur la tombe du mari; l'usage de deux langues comprises par les deux sexes, mais chacune à l'usage exclusif de l'homme ou de la femme. Bien que la folie et la malice soient des productions spontanées chez les hommes de tous les temps et de tous les lieux, l'imitation est encore un de leurs plus communs moyens de production, une de leurs explications les plus naturelles et les moins désolantes.

Océaniens et nègres. Comme les traditions simplement orales s'altèrent au bout de peu de générations, les peuples qui n'ont point d'annales écrites ou figurées ne peuvent nous inspirer qu'une confiance restreinte. Les nègres de l'Afrique et de l'archipel indo-chinois sont entourés de peuples auxquels ils peuvent faire chaque jour des emprunts. Les insulaires de l'Océanie ont toujours été d'actifs et hardis navigateurs, et depuis trois siècles ils sont hantés par les marins et les missionnaires de l'Europe. Aussi ne rapporterons-nous qu'avec réserve les légendes comme celle des îles Tonga, décrivant la dispersion des hommes, leur partage en bons et méchants, en blancs et en noirs, à la suite d'une sorte de malédiction de Cham ou du meurtre d'un Abel par un Caïn; les légendes comme celles de Taïti, où Dieu endort le premier homme pour lui arracher un os dont il fait la première femme, où le premier homme est pétri d'une argile rouge; où le genre humain est englouti par un déluge auquel échappe un Noé. Toutefois, en supposant ces légendes produites par le contact des missionnaires ou des chrétiens de l'Europe, les souvenirs du nouveau testament y devraient figurer d'une façon aussi saillante que ceux de l'ancien.



Le ralliement de la race nègre aux autres races humaines relèvera principalement de ses caractères matériels et moraux, en l'absence des traditions historiques ou religieuses, et par l'état incomplet des études relatives aux langues de l'intérieur de l'Afrique et de l'Australie; mais nous pouvons dire d'avance que par ce dernier point (la linguistique) la grande famille océanienne offre un des triomphes les plus certains et les plus brillants au dogme unitaire. Ces mille tribus isolées dans les îles ont pu oublier leur tradition, modifier leur aspect physique au milieu de climats si variés ; il serait bien surprenant que leurs langues fussent restées à l'épreuve du temps! Le temps a produit son effet, mais à un degré si léger que l'identité primitive est restée plus reconnaissable encore là que partout ailleurs : flottille innombrable et dispersée sur la plus vaste mer, par le caprice des chefs et des vagues, la famille océanienne a conservé dans tous ses idiomes un pavillon aussi reconnaissable au moins que les drapeaux éparpillés par les conquêtes et les langues de la race indo-germanique, à laquelle nous allons enfin consacrer notre attention.

Scythes. Ici nous pourrons être sobres du rapprochement des traditions, car nous avons un moyen d'étude plus concluant et plus direct, la filiation historique. Les annales primitives de l'Inde, débarrassées de leurs fables et interprétées dans leurs allégories, nous montrent, sous le nom d'Iran et Touran, cette vieille division de plaine et montagne. Tor, Tourau, le Caucase indien tout entier, est occupé par la race indo-persane prenant les noms de Saque, Sace, Scythe. Diodore place des Scythes jusqu'aux bords de l'Indus ; Ammien Marcellin identifie les Scythes aux Perses ; Anquetil du Perron a complété le rapprochement des dieux des deux nations, rapprochement déjà commencé par Homère. Les Mèdes, souvent mêlés aux expéditions et à l'histoire des Scythes primitifs, sont des Iraniens ayant plus d'industrie et de goût pour la plaine et la vie sédentaire ; mais les Iraniens fixés dans les

villes d'où ils prendront le nom de *Zend* ne dédaignent pas le titre de Scythe. Yemschid, nom royal et national, est rapporté par M. Eug. Burnouf à *Yama-Schaëta*, Scythe brillant. Hérodote nous représente les grands Scythes ou Messagètes disputant d'antiquité avec les Egyptiens : ils avaient disputé aux Egyptiens jusqu'à leur terre, car on ne peut plus douter que les pasteurs ne fussent des Scythes. Champollion a lu le nom de *Shoto* écrit mille fois avec une épithète insultante par le ressentiment des vaincus redevenus vainqueurs. Les peintures qui décorent les palais et tombes royales de Thèbes donnent, à côté des noms propres, des portraits fort ressemblants : teint blanc et rose, cheveux châtains ou blonds ; les grands bas-reliefs de Medinet-Abou représentent les Caramans et Gédrosiens la tête couverte d'une peau de cheval avec crinière et oreilles : les tribus encore sauvages des Scythes, nos propres aïeux du midi de l'Europe, sont reproduites dans un état presque complet de nudité.

Josèphe, qui a rapproché Gètes et Scythes, les assimile tous deux à Gog et Magog. Le nom de *Hiksos*, donné par cet historien aux pasteurs, contient, prononcé à l'orientale, le nom national des Scythes, *Scholz*, et le nom de *Hik*, *Haik*, encore aujourd'hui porté par une des plus belles nations du Caucase, les Arméniens. Diodore fait expressément passer les Scythes par l'Arménie et l'Ibérie. Ptolémée identifie les Scythes aux Curètes ou Crétois, et aux Ghomériens sortis d'une ville de Ghomer en Bactriane. La Bible nomme un Gomer petit-fils de Japhet. Ces deux limites éloignées, le mont Imaüs et la Crète, assignées à la même race, préjugent l'occupation des points intermédiaires, l'Asie Mineure, la Thrace et tout le littoral de l'Euxin.

L'antiquité place de très-bonne heure des Ghomériens, Cimmériens ou Cimbres vers la mer Baltique : Possidonius, appuyé depuis par Fréret, les tire de la Tauride et de la Cimmérie, qu'ils avaient fui lors de l'invasion scythe du VIe siècle

avant Jésus-Christ. Un historien, qui soutient dignement un des plus beaux noms de notre littérature moderne, M. Am. Thierry, a rattaché à cette émigration cimmérienne le mouvement expansif des Gaulois de Sigovèse et de Bellovèse, inquiétés dans la possession des Gaules. On peut dire que cette agitation de peuples celtes et germains a duré, avec toute certitude historique, pendant douze siècles : six avant, six après notre ère. Dans la crise finale qui brisa l'empire romain d'Occident, les barbares formaient une chaîne continue d'Asie en Europe, du Volga à la Loire; que dis-je? au Tage, au Bétis, à l'Atlas. Tous ces barbares, à l'exception de quelques Mongols et Huns, étaient de même apparence physique et, peu s'en faut, de même langue; induction bien précieuse pour le corollaire maintenant en vue, à savoir que les nations gothiques sont sorties, non pas seulement de la Scythie, mais du premier peuple scythe! *Gète,* tant de fois assimilé à Scythe, ne peut être méconnu pour une variante de Goth.

La parenté, l'identité des deux races scythe et celte, a été suffisamment établie par Pelloutier, après Strabon et Ptolémée. Assez d'autres savants ont identifié les Pélasges avec les Celtes, les Pélasges avec les Hellènes, les Celtes avec les Scolotes, Galates et Galles.

Parmi les tribus scythes décrites par Hérodote figurent les Irques. A la place de ce nom, Pomponius Mela lut *Turkoi,* Turcs; et la science moderne a approuvé cette variante. Les Turcs sont une des nations les plus considérables et les plus anciennes de la Tartarie. Ils rattachent leur origine au Taghorma de l'Écriture, si justement identifié au Targitaos, fils de Japhet ou Jupiter. Le gros de la nation turque paraît s'être développé davantage vers l'Altaï; c'est de là que les tribus se sont répandues à l'ouest et au midi sous les noms d'Ouigours, Turkomans, Uzbeks, Bouides, Selgoukides, Ottomans. Encore aujourd'hui, l'idée de Scythe se confond dans notre esprit avec celle de Tartare; mais la Tartarie des cartes

modernes ne fut que le rendez-vous ou la centralisation des Scythes de l'antiquité. Les textes anciens, assez peu précis pour le monde grec et romain, ont pu assigner vaguement aux Scythes les environs de la Caspienne et de l'Euxin, aux Ghomériens, aux Celtes, aux Gaulois, les bouches du Danube, les Gaules, la forêt Hercinienne. C'était la même race, à des stations diverses. Les flux et les reflux devinrent plus fréquents et plus obligés quand la race eut rencontré l'Océan aux finistères scandinaves, gaulois, ibériques, africains. Ces effets, par cette cause, seraient reconnaissables aux premières lueurs de l'histoire, quand même la philologie n'eût pas révélé le plus curieux mot de cette énigme complexe en retrouvant la vieille langue de l'Inde dans tous les dialectes celtes, grecs, romains, gothiques et slaves.

Les nations de l'Europe moderne sont le produit incontesté de la distribution et superposition du dernier flot de Scythes sous le nom de Goths et de Slaves. Ils recouvraient un flot antérieur arrivé d'une façon pareille et du même pays, puisqu'il se composait de Cimmériens, de Gaulois et de Celtes. N'est-ce pas rester fidèle à toutes les lois de l'analogie qu'étendre à quelques siècles très-obscurs et très-éloignés le mécanisme qu'on a vu appliquer vingt siècles de suite? En expliquant, par le trouble des traditions orales et par un peu d'orgueil national, les prétentions d'autochthones, d'aborigènes, d'enfants du terroir, mises en avant par tant de peuples d'Europe, acceptées par quelques historiens! Pendant que les Sicules étaient aux bords du Pô, ils se disaient autochthones, en oubliant qu'ils avaient été chassés de Gaule par les Lygiens. Caton appelle autochthones les peuples du Latium, et Denis d'Halicarnasse nous apprend que ces autochthones étaient venus d'Arcadie. Dans les Ibères, on ne peut voir non plus que le flot le plus ancien de l'invasion de l'Europe par les Celtes ou Scythes asiatiques, auxquels d'autres nations scythes et sémites se seront mêlées par la Méditerranée et le littoral afri-

cain. Partout, indigène n'a pu signifier que premier occupant.

§ III. UNITÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE PAR LES LANGUES ET LES APTITUDES.

En dressant l'inventaire des nations vivant aujourd'hui sur la terre, nous amènerions jusqu'à nos jours et à notre pays le fil des traditions et la marche des peuples. Si les faits et les déductions posées dans le chapitre précédent (Scythes) sont vrais et légitimes, le débrouillement des nations d'Europe est bien facile : il pourrait se réduire au simple dénombrement. La répartition politique, outre qu'elle est mobile comme les révolutions, divise la même race ou agglomère des races diverses. La répartition par langues, la plus utile à notre but actuel, est en même temps la plus rationelle et la plus stable. Elle fournit les treize classes suivantes :

Les Basques, Biscayens ou Escualdunas, occupent en France les départements des Hautes et Basses-Pyrénées ; en Espagne, les quatre provinces de Navarra, Alava, Biscaya, Guipuscoa. Ce sont les restes des Celtibères ou Ibères primitifs occupant les Gaules jusqu'à la Loire et aux Alpes méridionales, la péninsule espagnole tout entière, les îles Baléares, la Sardaigne, la Corse, l'Italie, la Sicile ; car beaucoup de noms de la géographie antique de tous ces pays s'expliquent par des étymologies basques, et, pour les hommes compétents, cette trace du passage ou du séjour de la race n'est pas moins certaine que des annales plus explicites.

Les Celtes ou Gaëls habitent les îles Britanniques et les départements français de l'ancienne Bretagne, où ils sont mêlés avec les Cimbres ou Kimry. Depuis le v[e] siècle avant Jésus-Christ, ces deux nations, sœurs par la race et la langue, se ont touchées, poussées, combattues, sans se confondre. Les

Belges étaient des Cimbres ou Kimry; les Gaëls d'Irlande se nommèrent *Scots* ou *Scuits*, fugitifs, nom qu'ils donnèrent à l'Écosse en y émigrant vers le IXe siècle, et s'y mêlant aux Calédoniens ou *Gaël-Eddon*, Galles des forêts. La langue gaël-erse, qui se parle dans l'*Albanich* ou le haut pays, est le fond des chants ossianiques. Les Gallois et Cornouaillais sont des Bretons Kimry comme ceux de notre Armorique. Ceux-ci prennent, comme leurs frères d'outre-Manche, le nom de Kimry, mais en préférant l'appellation de *Breizad*. Le fond des trois dialectes est germain mêlé de latin et de celte. Le celte s'est conservé plus pur, c'est-à-dire plus sanscrit, dans le gaël-erse d'Irlande et d'Écosse.

Les Germains, *Germani* des Latins, se nomment eux-mêmes *Teuts* ou *Teutsch*. Les Scandinaves ne sont qu'une branche de ces *Teuts* ou Teutons échelonnés, au commencement de notre ère, depuis les bouches du Danube jusqu'à la Baltique. La langue allemande a plusieurs dialectes : le suabe, le bavarois, le franconien, le saxon. Le hollandais, qui a fait nationalité à part, a prévalu dans les livres après le XVIe siècle, époque de la grande vogue du flamand, autre dialecte du bas-allemand. Les Norwégiens parlent une langue peu différente du suédois, et dont l'islandais fut un dialecte. Les Danois s'appelèrent *Jutiens*, c'est presque *Gète* ou *Goth*; jusqu'au VIe siècle, leur langue est un dialecte allemand voisin du frison et saxon. En Angleterre, les Angles et Saxons, établis en 450, virent leur langue devenir danoise après une conquête scandinave du VIIIe siècle. Le saxon, restauré après Édouard le Confesseur, demeura mêlé de danois, comme après la conquête normande cette même langue saxo-danoise, mêlée de beaucoup de français, a fait l'anglais moderne.

Latins. Le français forme la transition des peuples et des langues germaniques aux nations et langues néo-latines, puisque un cinquième au moins de notre langue moderne vient des dialectes bas-allemand, franc et frison. L'idiome ro-

man, intermédiaire au tudesque des Francs et aux langues d'Oc et d'Oui, est déjà beaucoup plus latin que germanique dans le serment des rois carlovingiens. Le français est aussi l'idiome national des Belges, des Savoyards et de quelques Suisses et Grisons.

La langue romane s'est répandue à plus forte raison dans l'Italie, métropole de l'empire romain, et où la campagne entière parlait le latin rustique, et la plus petite cité le latin urbain. La langue italienne, constituée par les Florentins, a conservé quelques aspirations tudesques. L'Espagne, où les lettres gutturales sont encore plus nombreuses, les doit aux Goths autant qu'aux Arabes. Le portugais a donné une nationalité et une littérature au patois espagnol gallicien.

Des idiomes romans d'une autre physionomie ont surgi sur les terres où le latin rencontrait des idiomes autres que les patois celtes. Ainsi le valaque aux bouches du Danube, le litton en Lithuanie, en Samogitie, en Courlande et en Livonie; il a même un peu déteint sur l'albanais des Skippes. En Pologne, en Transilvanie et en Hongrie, où le latin urbain est demeuré langue officielle, il a débordé jusque sur le peuple qui le parle conjointement aux idiomes slaves nationaux.

Les Slaves. Une partie de ces peuples adopta l'alphabet grec avec la liturgie orientale; le reste se fit catholique avec l'alphabet romain ou goth. Les dialectes slaves principaux sont le russe, le polonais, le bohême divisé en tchèque morave et hongrois ou slavaque, l'illyrien et le croate. L'origine des Russes est controversée entre les Warègues de la Baltique et les Ross ou Barangues, peuple khosar ou scythe de la mer Noire.

Hongrois. Les Hongrois ont été confondus par les Allemands avec les Huns, *Ounoï* des Grecs, *Hioung-Nou* des annales chinoises. Mais les Huns d'Attila étaient une race très-mêlée : il y avait des Ouigours, Awares dont le nom mêlé à celui de *Hun*, est resté au pays, *Hunawaria*, *Hongrie*. La langue hongroise ou slavaque est plus turque-perse que finnoise et slave.

La race est fort belle et s'appelle *magiare*, comme certains Tartares qui campent encore au nord du Caucase.

Finnois. Les peuples de langue finnoise sont les Finlandais, Lives, Esthoniens et Lapons. Ceux-ci sont de race mongole, comme les peuples qui ont porté au nord de l'Europe une langue qui se retrouve en Sibérie chez les Tcheremisses, Votiaks, Morduans, Ersdad et Vogouls. Ceux-ci paraissent la descendance des véritables Huns d'Attila.

Les Turcs, qui ont recommencé le rôle des Huns et des Goths, étaient partis de l'Altaï. Leur idiome tartare s'est mélangé d'arabe, de persan et de grec.

Les Grecs modernes s'appelaient Romains, Romanoï dans les pays soumis aux Turcs; le titre d'Hellène a repris faveur dans la Grèce d'Othon. La race a été mêlée par plusieurs invasions slaves; mais la religion et l'écriture grecques, adoptées par plusieurs des nations slaves, ont conservé la langue et la littérature des Grecs modernes; celle-ci est assez différente de la langue ancienne; mais les idiomes parlés s'en éloignent encore plus.

Les Albanais, Skippes ou Schipétars, sont les *Arnaout* des Turcs; ils descendent des Epirotes et Illyriens, mélangés de Tartares albanais du nord du Caucase. Leur langue, qui s'est imprégnée de latin, a absorbé une plus grande masse de grec et de slave.

Nous compléterons ce tableau avec les trois nations errantes en Europe.

Les Juifs descendent, sans aucun doute, des Hébreux, dispersés par Titus et Adrien. L'assertion de Strabon, touchant la proche parenté des langues sémites, a été vérifiée par la philologie moderne. Nous y reviendrons un peu plus tard, dans l'analyse des langues.

Les Arméniens, qui sont en Europe et en Asie des courtiers commerciaux rivaux des Juifs, ont perdu leur nationalité depuis plus longtemps. Leur littérature, précieuse parce

qu'elle a conservé la traduction de quelques livrès anciens dont les originaux sont perdus, n'a un alphabet spécial que depuis le XIVe siècle : l'arménien est un dialecte sanscrit ressemblant beaucoup au grec.

Les Czingares, ou Bohémiens, parlent un idiome où l'analyse a trouvé assez de rapports avec l'hindoustani ; ce qui a fait penser à quelque émigration pendant les conquêtes de Timour. Une nation de l'embouchure de l'Indus s'appelle encore *Tchingané. Sint*, nom qu'ils se donnent, rappellerait le fleuve de leur patrie. Les Persans les nomment Hindous noirs ; une partie de l'Allemagne, Tatares ; l'Espagne et l'Angleterre, Égyptiens. Leur teint basané, leurs yeux asiatiques, guident ces hypothèses. La plus grande agrégation de *Czingares* se trouve en Moldo-Valaquie, où on la suppose établie en colonie par l'empereur Constantin Copronyme. Aussi beaucoup de Czingares, errants dans d'autres pays, parlent un jargon où le valaque domine.

Preuves et probabilités de la filiation des langues. Grâces aux lumières de l'histoire ancienne et de la civilisation moderne, ce réseau des peuples européens a été facile à démêler, malgré l'entre-croisement de ses fils. En Asie, la tâche est plus ardue, à cause de l'obscurité des matériaux, même pour l'époque présente, et à cause de leur complication dans tous les temps. Mais la physiologie des principales familles de langues nous servira de fanal pour affronter les écueils et les ténèbres de l'Asie centrale et du reste du monde.

C'est à Leibnitz qu'on doit l'idée de chercher, dans l'analyse comparative des langues, la véritable généalogie du genre humain. Frédéric Schlegel et Adelung ont appliqué cette idée en retrouvant dans le sanscrit les formes grammaticales et les racines du latin, du grec et de l'allemand. D'autres philologues y ont retrouvé depuis tout le fond et les formes des langues slaves : bien plus, des formes étrangères au latin, au grec, au tudesque, au slave, et qui sont dans le sanscrit, se

sont rencontrées dans l'erse, le gallois, le bas-breton. La seule conséquence possible de ce fait est que le grand intervalle de l'Inde à l'Europe occidentale soit plein, à plus forte raison, d'idiomes participant à la parenté des points extrêmes. Georgien, arménien, ossète, alain, pouschtou, afghan, persan moderne, perse ancien, c'est-à-dire zend et phelvy, sont langues indo-germaniques, proches parentes du sanscrit.

La fraternité des langues antiques dure même dans les procédés par lesquels elles se permutent en langues nouvelles, se brisent en idiomes, se dissolvent en patois, quand elles sont déchues par la barbarie ou régénérées par le besoin. Le sanscrit, d'où sont émanées les mères de ces langues, y a révélé le secret de formes grammaticales longtemps acceptées comme caprices inexplicables. La racine primitive, écourtée, se reconstruisait dans un temps ou dans un cas. Ainsi le nominatif latin *elephas* omettait deux lettres dévoilées par les cas obliques, et qui rappellent déjà la forme grecque *elephanto*, où le latin emprunta ce nom. Le grec avait puisé plus immédiatement à la source indienne : *ailavanta*. L'auxiliaire latin *esse*, fort incohérent dans ses temps divers, se reconstruit régulièrement dans les deux verbes sanscrits où il fut taillé. La même irrégularité se retrouve dans le verbe italien *andare*. Les fragments *vado* et ses dérivés sont les débris du verbe latin *vadere*, dont le moderne *andare* a envahi la moitié. *Better*, comparatif hétéroclite de *good*, anglo-saxon, a un positif régulier dans *béh*, zend et pehlvy !

Passons à l'analyse du groupe sémitique, dont les dialectes furent : l'araméen au nord, le chananéen au milieu, l'arabe au sud. L'araméen comprend le chaldéen et le syrien ou syriaque ; le chananéen embrasse le samaritain, le philistin, le phénicien, le punique et l'hébreu. L'égyptien vulgaire et hiératique, ainsi que l'éthiopien, furent probablement des dialectes voisins du phénicien. L'arabe se divise en arabe vrai, maure, abyssin, maltais et mapulien ou mapulais de



l'Hindoustan. Le trait le plus frappant et le plus général de ces langues est : 1° l'uniformité de leurs radicaux, composés de trois syllabes, ou plutôt de trois lettres, selon un système d'écriture qui ne fixe que les consonnes, en abandonnant les voyelles à la tradition ; 2° la fabrique du verbe, où les trois radicales, persistant toujours, mais entremêlées de quelques créments, font passer l'action par toutes les nuances possibles : actif, passif, neutre, réfléchi, transitif, intransitif, réciprocité, désir, rivalité.

Les Sémites n'ont pas eu le monopole de ces langues que les nations de Cham eurent en commun avec eux, pendant qu'elles habitaient les bords de l'Océan indien, de la mer Rouge et du Nil. Ce que le déchiffrement des hiéroglyphes permet d'ajouter aux vestiges de l'ancien égyptien conservés dans le cophte, y montre une affinité incontestable avec le vieil araméen, toutefois avec une indépendance du système graphique trilittère. L'Abyssinie, fort ancienne colonie chamite, a conservé jusqu'à nos jours un idiome où l'on a cru retrouver, tantôt l'hébreu des aïeux, tantôt l'arabe des neveux. Les deux hypothèses sont soutenables comme pour Malte, où Soldanis croyait retrouver le phénicien, tandis que les voyageurs arrivant d'Égypte ou de Barbarie reconnaissent un arabe assez moderne. L'arabe, versé depuis mille ans sur les Berbers de l'Atlas, n'a pas avancé au même degré l'assimilation de leur idiome, forme très-antique du langage de Sem ou de Cham.

La parenté de Sem et de Japhet, longtemps reléguée dans des assertions simplement traditionnelles, passe à l'état de démonstration par la parenté des langues. Le cophte, sorti du cabinet d'antiquités, où le vieil araméen domine, offre pêle-mêle bon nombre de vestiges indiens. Toute la fabrique du pronom cophte s'est retrouvée dans l'hébreu et s'est reconstruite dans le sanscrit. L'inventaire des racines indiennes, communes aux langues sémitiques, va grossissant tous les jours. Le perse ancien, ou pehlvy, est sémitique par les mots,

indo-européen par la grammaire. Les flexions du verbe arabe, par des pronoms demi-latins, rappellent la conjugaison grecque par des particules. Le moyen de la conjugaison grecque rappelle un peu les formes et tout à fait la signification des réfléchis sémitiques.

Reland, Cook, Forster, furent les premiers à comparer les idiomes océaniens et à reconnaître leur parenté avec le madécasse, le malais et le javanais. Ces deux derniers, dans leur forme populaire, sont le résumé et le moyen terme de toute la famille. La mer devient un moyen puissant aussitôt qu'un peu d'industrie a levé l'obstacle qu'elle opposait aux migrations. Des îles de Sandwich à la Nouvelle-Zélande il y a près de dix-huit cent lieues, et les idiomes y sont fort ressemblants : De Madagascar aux Philippines, il y a presque aussi loin, et l'on y parle des langues sœurs; de Java aux Marquises, il y a un tiers de la circonférence du globe, et les glossaires y sont de la même famille : l'idiome *kawi*, forme moderne de l'ancien malais, javanais ou *kawor*, est la langue sanscrite dépouillée de ses inflexions.

Des langues indo-chinoises ont beaucoup de rapport avec les chinoises proprement dites, qui, au sud, se rattachent au *kawi ;* au nord, se rattachent au groupe tartare par les idiomes du Thibet et Boutan. Les Tartares sortis de la famille Ariane parlent aussi des langues *arianes*, mais tombées dans le laisser-aller de *lingua franca,* puisqu'on n'y conjugue pas le verbe. Les Tartares basanés, Tongous et Mongols, ont des idiomes fort rapprochés de ceux de leurs frères blancs. Le groupe des langues ouralo-sibériennes pénètre en Chine par la Corée, et en Europe par les idiomes slaves-finnois. Les langues de l'Afrique sont sémitiques, au nord, par le berber; à l'est, par l'amharique, idiome africain avec les flexions sémites. Le galla, le somawly, le dankali, dont nous commençons à avoir des dictionnaires ; les idiomes routana, noubi, tibbou, twarik, dont quelques voyageurs ont entamé le dé-



brouillement, livreront peut-être ces ressemblances asiatiques espérées dans l'idiome des foullas, et réalisées par ceux de Madagascar.

Les langues américaines, malgré leur infinie variété, cèdent à l'analyse et se fondent dans un type assez uniforme pour affirmer déjà l'unité de leur émanation. Quelques-unes tendent au monosyllabisme indo-chinois ; mais pourtant on retrouve cette fabrique du verbe, à la fois simple par le procédé, compliquée par le résultat, puisqu'elle varie les nuances de l'action par l'interposition de quelques créments, comme dans le verbe sémite. Le verbe basque l'offre encore plus *in extenso*, puisque la même racine y fournit jusqu'à vingt-cinq conjugaisons.

L'existence d'une langue antérieure aux idiomes sémites et hindous est fort admissible, puisque la fraternité suppose la communauté en père ou en mère. Cette mère, plus complexe que les deux enfants connus, en peut avoir eu d'autres à qui elle légua la fabrique du verbe avec son entière complication. L'induction permet d'y rapporter les Basques, précurseurs des Celtes dans l'Occident, et d'autres nations qui errèrent au centre de l'Asie avant de trouver passage vers la grande île américaine. A l'extrémité de l'Inde, plusieurs langues, le tamoul, telinga, karnatic, mysorien, tulavien, parbathya, ne rentrent pas immédiatement dans le sanscrit, mais se rapportent davantage aux idiomes tartares.

Ce que fut la langue primitive. L'induction que nous venons de mettre en avant montre que nous renonçons à préciser quelle fut la langue primitive. On ne peut raisonnablement le savoir, ni même le chercher, puisque les annales authentiques ont commencé si tard et ont gardé le silence sur la langue des premières traditions. Mais le goût généralement inspiré par le problème montre avec la même généralité la croyance à une langue unique, primitive, et mère commune des autres; opinion contre laquelle s'inscrivent forcément les na-

turalistes et épicuriens, admettant l'éternité du langage comme de la matière ; trouvant dans la parole une fonction fatale comme le chant des oiseaux. L'invention individuelle et primitive, par vingt ou trente espèces d'hommes, oblige à soutenir la différence radicale de ces langues ou inventions respectives, même avec le secours de l'origine onomatopéique ; car les onomatopées sont fort diversement rendues.

Comme ressource accessoire, on a soutenu la similitude des résultats par la similitude des organes en action et des forces en travail : cela veut dire apparemment que les alphabets de tous les peuples sont bornés à une quarantaine de sons, et que la grammaire générale peut être enfermée en une centaine de propositions. Mais les éléments de l'instrument nommé kaléidoscope n'étaient pas si nombreux, et l'on a estimé à plusieurs millions les combinaisons possibles, avant que la même se reproduisit deux fois. La génération spontanée du langage ne saurait donc expliquer ni les ressemblances ni les différences des idiomes.

Frédéric Schlegel, qui commença par croire, avec le XVIIIe siècle, l'esprit humain ouvrier primitif du langage, finit par admettre fort explicitement la révélation divine de ce même langage. Nous trouvons, comme lui, une affirmation sur bonnes preuves préférable à de subtiles et interminables discussions. Nos bonnes preuves sont déjà fournies. Nous avons retrouvé expérimentalement les débris d'une langue primitive dans les trois grandes familles sémite, indienne, océanienne ; nous pouvons hardiment formuler le dogme de l'unité de l'espèce humaine et de la population de la terre par une famille graduellement élargie. Les individus et les nations ont largement usé de leur libre initiative en combinant, changeant, rénovant, selon les forces et les caprices de leur esprit ; mais ils travaillaient toujours sur une trame première, sur un patron primordial et traditionnel. Un fait non moins admirable et non moins certain que la parenté des



langues, est leur fabrique de plus en plus compliquée à mesure qu'on en remonte la généalogie. L'anglais est plus simple que le français et l'allemand; ceux-ci plus simples que le latin, le goth, le sanscrit. L'aïeul ou les aïeux inconnus du sanscrit durent être plus vastes, plus embolismiques. Les peuples des pays frontières où l'on parle trois ou quatre langues simultanément, prouvent avec quelle facilité cette opération, en apparence compliquée, a pu s'opérer pour une langue unique, mais plus vaste. Il y a mieux : dans ces pays frontières, ce sont les enfants eux-mêmes qui apprennent plus vite et plus parfaitement les trois ou quatre dialectes qui se parlent à leurs oreilles. Dans les maisons de grand seigneur ou de prince, ce sont les enfants qui s'habituent le plus vite à converser directement dans l'idiome spécial qu'un professeur ou un domestique est chargé de leur enseigner; ce sont les enfants qui, en voyage, apprennent mieux que les adultes, et pour ainsi dire à la course, les langues étrangères. Il n'est pas même besoin de choisir ces enfants parmi les privilégiés de l'esprit, pour nous offrir cette babel confuse et savante, ce pêle-mêle de langues syncrétisées maintenant, pour se préciser et se diviser plus tard! Qu'on appelle d'un nom unique ces quatre ou cinq idiomes, large trésor avec lequel l'enfant pourra tenir tête aux représentants de quatre ou cinq peuples divers, et l'on aura l'idée approximative du langage primitif. Ici l'immense est en même temps le simple; car c'est un enfant de nos jours qui révèle, en le rénovant familièrement, le grand phénomène rapporté à l'enfance du monde!

Phases et âges des langues. Les langues ont donc roulé dans le torrent des âges comme ces blocs de rochers que le frottement dégrossit en cailloux, émiette en graviers, égruge en sable; et, de même que la loupe du géologue ou le creuset du chimiste signale dans le moindre grain le bloc auquel il fut agrégé, la montagne dont il fait partie intégrante, de même le philologue remonte à la vaste fabrique des idiomes anciens

par l'analyse des phrases et des mots de nos idiomes modernes. L'observation du présent et l'étude du passé aident beaucoup à l'éclaircissement du problème de l'apparition secondaire des langues, de leur diversité, de leur extinction, de leur renaissance; problème grave, puisque de très-respectables autorités l'ont relégué parmi les miracles, au moins en ce qui regarde la confusion première. Pour les autres confusions, un effet très-prononcé peut tenir à des causes fort légères : quelques variantes de synonymes et d'accents suffisent pour empêcher les Arabes maugrebins d'être compris en Égypte, en Syrie, en Arabie. Hérodote traite de barbares tous les débris des idiomes pélasgiques. Notre Europe, avec ses langues soi-disant fixées par la littérature et la presse, ne peut les empêcher de virer de prononciation tous les cent ans, et d'orthographe tous les deux cents. Les sociétés anciennes trouvaient un modérateur à ce frottement dans le repos des masses et dans l'influence des lettrés, qui étaient en même temps des prêtres. Les académies, au contraire, sanctionnent les faits accomplis bien plus qu'elles ne les préparent ou les dirigent; elles sont les échos autant et plus que les oracles du peuple.

Lorsque dans le passé on voit surgir une langue, instrument d'un nouvel empire ou compagne d'un grand homme, il y a dans ce fait complexe une portée providentielle qui peut relever principalement de Bossuet, de Joseph de Maistre, ou de Wiseman, théologien. Des observateurs plus humbles auront le droit de noter que les forces de l'esprit servent de levier à la Providence aussi bien que les forces de la matière, et que ce passé demi-merveilleux est tout simplement un phénomène identique à celui que nous voyons sans surprise rouler sous nos yeux. Les langues franques de la Méditerranée, des Antilles et de l'Indo-Chine peuvent, la politique aidant, devenir idiomes nationaux et littéraires, comme le guarany du Paraguay et le cheroky de l'Amérique du Nord, qui se sont faits rivaux heureux de l'espagnol et de l'anglais. Et

pourtant les ouvriers de ces langues nouvelles ne peuvent être bien fiers de leur part de travail : ils n'y avaient fourni ni les mots qui sont les matériaux, ni l'outillage, c'est-à-dire les formes grammaticales. Celles-ci et ceux-là sont un héritage vieux comme le monde. Les remaniements d'une ou plusieurs langues en un idiome nouveau sont l'œuvre du temps et des hommes. Est-il besoin de redire combien il y a loin de là à une création première et de toutes pièces ? Les langues, avec ce système de génération, ont donc une vie semblable à celle des empires ou des individus, une enfance, une maturité, une mort. Mais ces phases sont lentes, puisque les grands dialectes ont moyennement duré 1,000 ans, et que l'agonie de plusieurs parcourt l'échelle chronologique presque entière. Le grec s'est conservé dans un faubourg de Palerme ; le cophte lui-même paraît subsister dans quelques bourgades voisines de Tripoli ; le celte et le kimry expirent depuis la conquête de César ; le basque depuis 3,000 ans !

Rôle important du sanscrit. Les expérimentations de la philologie ne sont donc pas des travaux d'anatomie cadavérique. Les comparaisons peuvent se faire sur des langues vivantes, avec le cortége précieux de l'accent des peuples et des commentaires des hommes instruits qui les pratiquent. L'échelle sanscrite, base principale des travaux les plus glorieux de la science moderne, est aussi le critérium de la certitude pour les résultats que la science est en droit d'attendre dans l'étude comparative des autres langues. On cite le sanscrit de préférence, parce que sa parenté avec les langues d'Europe rend plus intelligibles les rapprochements et les inductions qu'on en tire.

Rôle important de la philologie ou linguistique dans l'ethnographie. Une langue est la tradition la plus large, la plus complexe du passé. Si deux nations, aujourd'hui différentes d'apparence physique, offrent leur langue en commun, il est évident que ces deux nations eurent une communication très-

intime à un certain moment de leur histoire ; il est possible aussi que ces deux nations soient émanées d'un tronc identique.

La conquête impose l'idiome du vainqueur, même quand le vainqueur est comparativement peu nombreux ; mais cet idiome officiel ne se fond dans la langue populaire qu'à la condition d'avoir avec elle une grande ressemblance. Quand le vaincu forme une nation avec un idiome différent, celui-ci reste, mais il faut le chercher ailleurs que dans la langue littéraire ou officielle. Cette ténacité, cette durée indéfinie des langues impose donc aux partisans de l'antiquité primitive des langues et de la multiplicité des espèces humaines la nécessité de trouver partout une langue nationale survivant à côté des idiomes importés, et langue nationale sans analogue. Si rien de pareil ne se retrouve chez des peuples dont les langues se fondent en totalité dans celles de peuples très-distants par le temps et par l'espace, il faut bien que l'émigration de la langue et des peuples soit un fait simultané. Si ces peuples, indiqués frères par la communauté d'origine géographique et linguistique, sont aujourd'hui très-différents d'apparence, force est d'admettre aussi que le temps et l'expatriation ont plus profondément et plutôt altéré ces apparences, qu'ils n'ont altéré les traditions et les langues ! Les idiomes les mieux analysés par la science, les idiomes de l'Europe, sont parlés en commun par deux ou trois races d'apparence très-diverse. Les nations tartares et turques diffèrent beaucoup plus physiquement de la nation mongole proprement dite, et pourtant leurs idiomes sont de la même famille. Les langues ouraliennes sont répandues parmi des peuples de livrées très-variées ; et enfin les nations basanées de l'Inde parlent des dialectes dérivés du sanscrit aussi bien que toutes les langues des peuples blancs de l'Europe moderne et de l'Europe antique !

Parenté des alphabets. L'instrument au moyen duquel on a fixé les langues est un appendice important à l'histoire des

langues elles-mêmes : représenter la pensée à l'œil, rendre la parole permanente et monumentale est un résultat si beau, suppose un effort si sublime du génie humain, que l'on se sent porté à l'admettre, non plus comme un art, mais comme une faculté contemporaine et coadjutrice de la parole, et par conséquent comme participant à sa divine révélation. Si l'homme est l'inventeur de l'alphabet, c'est son plus bel ouvrage, et en tout cas un de ses plus précoces. La priorité des alphabets est mystérieuse comme celle des langues ; mais, en revanche, la tradition y est beaucoup plus aisée à apercevoir et à suivre. Le procédé graphique,, de droite à gauche, et réciproquement, paraît s'être promené autour du Caucase avec les échanges réciproques des lettres sémitiques et japhétiques. Ainsi l'on peut se rendre compte du renversement, lettre par lettre, de beaucoup de mots dont les racines furent communes aux deux familles de langues. Le latin sanscrit, *tra*, terre, est le renversement de *art*, tudesque, arabe ; *grd*, *gradus*, vient de *drg*, sémitique ; *fil*, *filum*, de *lif ; athin* de *nitha*, chouette et Minerve de la Basse-Égypte, etc. Les alphabets idéographiques passent pour plus anciens, et avec toute vraisemblance, si la proposition est relative et non absolue, si elle s'applique à une nation et non pas à l'univers. Les derniers Mexicains écrivaient avec un système hiéroglyphique et n'avaient pas encore de représentation de sons. Les Mexicains étaient des barbares en progrès vers la civilisation, d'accord ; mais il est aussi certain que Aztèques et Toltèques furent des civilisés déchus. Les Chinois sont des peuples très-raffinés et qui se sont contentés d'un alphabet mixte où l'idéographie domine ; mais on n'a pas prouvé qu'un alphabet phonétique, pareil au mandchou ou thibétain, n'appartînt jamais aux Chinois sortis du Thibet. Les Arabes Hymiarites eurent, au temps du roi Saba, une écriture idéographique ; mais d'autres Hymiarites, encore plus anciens dans l'Arabie méridionale, les Phéniciens, avaient déjà un alphabet pho-

nétique. L'Égypte, éternel argument en fait d'antiquité de toute espèce, a toujours employé un alphabet en apparence hiéroglyphique, mais où pourtant l'on a retrouvé le système phonant. Les fantaisies *rebus* de l'alphabet estranghelo, et les noms significatifs des lettres hébraïques, ont pu venir d'Égypte. Là où l'histoire laisse obscure l'origine ou les communications des alphabets, les ressemblances aident à reconstruire la filiation. Le système qu'ils impliquent est de ces choses à la fois grandes et simples que l'humanité n'invente pas deux fois. La peinture des objets naturels, au contraire, procédé ingénieux et grossier, peut avoir séduit mainte fois des hommes déchus qui avaient oublié, ou leurs descendants naïfs qui n'avaient pas réappris encore. La trace d'un pied ou d'une main sur le sable; l'ombre d'une plante ou d'un animal sur un rocher, sur la terre, sur le mur d'une cabane, peuvent avoir bien des fois commencé ou recommencé les arts du dessin.

Aptitudes respectives des races. La science européenne, qui accepte l'inégalité intellectuelle des races, se fait solidaire d'une sorte d'orgueil national, puisque les races blanches sont à la fois juge et partie dans la question. Nous avons déjà dit qu'elles se rapprochent, par ce trait, d'autres races, qui se font, elles aussi, centre du monde et dernier mot de la perfection physique et morale. L'infatuation des Chinois ne manquerait pas de prétextes, dans une certaine habileté politique et dans les spéculations d'une philosophie qui reproduisit ou plutôt devança toutes les philosophies de la Grèce. Les Hindous, plus basanés que les Chinois, peuvent prétendre à un rang encore plus éminent, car ils eurent l'initiative du transcendantalisme dans toutes les sciences humaines. J'en dis autant des Égyptiens, dont tout le monde admire les monuments, et dont notre civilisation européenne est une émanation. A la vérité, les savants ont eu fort longtemps des idées très-confuses sur la conformation physique des nations de

l'Asie moderne, et à plus forte raison sur la couleur précise des nations de l'antiquité. Les dernières récoltes de nos voyageurs ont étonné même les naturalistes et anthropologues sédentaires : il faut du temps pour que historiens, philosophes et peuples, arrangent sur ces données nouvelles et leurs idées et leur langage. Les dédains piteux et violents se sont acharnés de préférence sur les nègres, à qui l'on conteste toute civilisation passée et même présente; mais l'inéducabilité de cette race, en la supposant quelque chose de certain, n'est pas quelque chose de définitif. La race nègre eut quelque part à la fonction, sinon à l'initiative de la civilisation égyptienne, pendant que les Scythes nos aïeux étaient encore des sauvages nus et à peine chasseurs. Les races tardives ne sont pas pour cela déshéritées de tout lot social; le climat où vivent les nègres est énervant, et donne presque sans travail la nourriture et le vêtement. Les climats froids et ingrats stimulent plus vivement l'industrie et l'activité humaines. Dans l'Amérique tropicale, des chrétiens, fils indignes du Portugal, ont été trouvés vivant sans mariage, sans monnaie, sans sel, et presque sans vêtements et sans religion, dans une contrée du Brésil où les troupeaux sont d'une prodigieuse fécondité, où la vigne donne trois récoltes par an, où le bananier et le citronnier sont toute l'année couverts de fruits. Dans quelques siècles d'ici, les enfants de pareils blancs auront besoin de plusieurs générations éduquées pour ressaisir les hautes facultés de leurs aïeux d'Europe. Pourquoi s'étonner que ces facultés ne surgissent pas entières dès la première ou la seconde génération des nègres de nos colonies? Avant que les générations aient parcouru le cercle entier du progrès, assez d'individualités privilégiées ont montré que, dans le procès fait à la race nègre, on avait tort de confondre le fait de l'éducation avec l'aptitude à la recevoir. Un seul exemple de succès suffisait pour mettre hors de doute l'éducabilité de la race entière; et ces exemples ont été nombreux. J'ai cité déjà

les collections de littérature ayant pour auteur des nègres. Commander ou asservir des hommes passe pour une combinaison intellectuelle plus haute que de les instruire, et la race nègre n'y a jamais failli, car ses tribus n'ont jamais manqué de chefs, ses monarchies de roitelets, ses républiques de présidents :

Pritchard a noté l'accord universel des hommes de toute couleur dans la foi à une autre vie, avec des peines et des récompenses, dans le respect des morts, en un mot dans l'idée religieuse ; accord plus remarquable, s'il se peut, par la nature intime de son principe d'action, que par les manifestations de son activité. Ces manifestations peuvent être les variantes des traditions : la ressemblance des sentiments intimes implique l'unité des hommes qui les reçurent.

Caractère national. Des historiens ont obtenu des effets dramatiques en opposant nation à nation, comme individu à individu. Ils ont doté les peuples de passions et de préjugés, d'intelligence, de tempérament, d'idiosyncrasie, absolument comme un seul homme. Au point de vue artistique, ils ont parfaitement raison, leur succès le prouve ; au point de vue de la philosophie de l'histoire, ils ne peuvent être justifiables que pendant une période historique donnée. Dans l'histoire universelle, dans les annales de l'humanité, cette opinion ne peut aussi aisément soutenir l'examen.

Les Gaulois, nous dit-on, furent toujours ce que sont aujourd'hui les Français ; leur caractère eut toujours les mêmes qualités brillantes avec le cortége des mêmes défauts : bravoure aussi admirable que leur intelligence, mais déplorable légèreté ; individualisme vaniteux et perpétuel, manque total d'esprit de suite. Fort bien ; mais voici d'autres faits plus certains. Les Kimrys eurent le caractère allemand, lents, tenaces, têtus, aptes à l'agrégation ; et les Kimrys, depuis le VI[e] siècle avant Jésus-Christ, occupent une bonne moitié de la France. Les nations germaniques ont depuis croisé et recroisé

le sang gaulois dans une telle proportion, que l'élément galle est réduit au huitième, et devrait faire prédominer le caractère germain Kirmy en France.

Il ne faut prendre au sérieux ni les reproches faits par les étrangers, ni encore moins ceux que nous nous faisons nous-mêmes : la justice domestique est la plus sévère. Le reproche de légèreté nous est fait souvent par les nations qui cherchent le plus à nous imiter sur ce point ; celui d'étourderie peut venir des peuples qui ont le plus souffert de notre persévérance ; frivolité est le sobriquet du dernier raffinement sensuel et intellectuel de tous les peuples. Toute grande capitale en devient un jour le sanctuaire. L'histoire a tour à tour adressé ce reproche ou ce compliment aux Athéniens, aux Romains et jusqu'aux Égyptiens ! Le caractère des peuples dépend de ses institutions politiques et religieuses d'abord, de ses mœurs ensuite ! Les influences de race n'agissent que comme souvenir de mœurs et de lois. Les lois oubliées, les mœurs altérées, relâchées, font changer la réputation après le caractère, au point que le nom de la même nation, après avoir été un titre glorieux, peut devenir une insulte, à quelques siècles d'intervalle, à quelques kilomètres de distance.

Priorité de la civilisation ou de l'état sauvage. L'éducabilité des races n'étant contestée que dans le degré, non dans e principe, l'avenir des races les plus mal partagées aujourd'hui est encore consolant, puisque les partisans de l'inégalité des aptitudes sont, par contre, les croyants les plus fervents du progrès indéfini de l'humanité entière. Ils se flattent sans doute de recueillir les principaux profits de ce travail, par droit de direction et d'initiation, car la race blanche ou adamique est, disent-ils, l'éducateur sans lequel les races noires, et même basanées, ne sortiraient jamais de l'état sauvage. Nous acceptons ce dogme d'un enseignement mutuel de la civilisation ; c'est la résultante perpétuelle de toutes les recher-

ches historiques, mais en le séparant de deux idées accessoires hautement démenties par l'histoire : 1° que la race blanche n'a jamais eu besoin d'éducateur ; 2° que les éducateurs ont toujours été des blancs.

La civilisation de l'Europe vient de plusieurs sources : les Grecs devaient beaucoup aux Thraces, Pélasges ou Scythes, qui furent blancs ; mais ils devaient davantage aux Égyptiens et Phéniciens, que les monuments de l'Égypte représentent fort basanés. Les Étrusques, éducateurs des Romains, durent leurs principaux progrès à des colons phéniciens, également représentés très-basanés dans les sépulcres de la Tarquinie. La civilisation de l'ancienne Amérique appartient à une race dont les modernes Peaux-Rouges sont les descendants. Enfin, la civilisation chinoise provient d'une émigration hindoue ; et, à juger du passé par le présent, les maîtres étaient encore plus basanés que les élèves. Enfin, quoi qu'il en coûte à notre amour-propre et à notre épiderme, cette même race hindoue paraît, selon toutes les conjectures, avoir été l'institutrice des Scythes nos aïeux. Faut-il rappeler que plusieurs de ces hordes scythes de l'Asie septentrionale vivent, ou plutôt végètent encore à l'état pastoral, comme tant de tribus sémites, dans les déserts de l'Asie méridionale, et comme quelques peuples finnois, endormis au centre même de l'Europe, tandis que des prédicateurs à chevelure laineuse propagent le Koran au cœur de l'Afrique !

Si toutes les races ont été ou peuvent être alternativement maîtres et élèves, aucune, quelles que soient ses aptitudes, n'a puisé en elle seule tous les éléments de son éducation. Tout précepteur ayant été préalablement enseigné, la première initiative doit avoir été une initiation, doit avoir été une révélation. L'homme, créé par Dieu, sortit des mains de son créateur, œuvre parfaite, adulte de corps et d'esprit. Donc, quelle que soit la dégradation momentanée de quelques hommes, la civilisation est leur but ultérieur, elle fut leur cadre



originaire. Ce n'est pas dans l'état sauvage qu'il faut aller chercher la vraie origine de l'espèce, et les fondements du contrat social. L'homme a toujours eu des devoirs en même temps que des droits. La dégradation sauvage qui trouble, mais n'éteint jamais complétement ces notions, n'est que la chute de l'homme vers la nature animale, au préjudice de la nature morale. Cette alliance avec deux mondes prouve le conflit au milieu duquel sa liberté fut suspendue; par elle aussi la terre tout entière fut ouverte à son activité.

Pour que l'individu s'accommodât à ses climats divers, il fallait de plus que le corps humain pût être profondément modifié par les éléments qui l'entourent. C'est l'histoire de ces modifications que nous allons entreprendre.



ÉTUDES

SUR

LE MYSTICISME ALLEMAND

AU XIVe SIÈCLE,

PAR

M. CHARLES SCHMIDT[1].

Maître Eckart. — La vie de maître Eckart, frère dominicain, est peu connue. Eckart paraît être né dans la seconde moitié du XIIIe siècle, à Strasbourg ou en Saxe. Il professa d'abord avec éclat la théologie à Paris, dans le collége de Saint-Jacques; fut ensuite successivement provincial de son ordre en Saxe et vicaire général de la Bohême. Nous le retrouvons plus tard à Strasbourg en relation avec les Beghards, à Francfort-sur-le-Mein comme prieur de l'ordre, et enfin à Cologne, siége principal des mystiques allemands de ce temps. C'est dans cette dernière ville qu'éclata sur sa tête l'orage qui, depuis longtemps, le menaçait. C'était à l'époque des persécutions contre les « frères du libre Esprit », et le clergé séculier n'était pas fâché de comprendre dans une même accusation le chef des mystiques, ses principaux disciples et l'ordre

---

(1) *Voyez* la première partie de ce Mémoire au tome VIII, p. 532 de ce Recueil. La suite viendra prochainement.

entier des dominicains, dont ces hommes étaient l'ornement principal. Eckart fut cité devant le tribunal de l'inquisition, qui le condamna. Il en appela au pape Jean XXII, qui évoqua le procès devant son propre tribunal. Les écrits d'Eckart furent défendus, et dix-sept propositions qu'on en avait tirées furent condamnées comme hérétiques par une bulle du pape. Il ne les rétracta qu'en tant qu'on pouvait les interpréter dans un sens hétérodoxe, et protesta de son désir de demeurer dans l'orthodoxie catholique. Sa seule intention était de donner au système positif de l'Eglise une base métaphysique. Cependant une autre bulle condamna, en 1330, les Beghards allemands et leurs doctrines; la comparaison de celles-ci avec les enseignements d'Eckart fait ressortir clairement leur connexion intime. Mais les persécutions et les anathèmes eurent leur effet ordinaire; les doctrines d'Eckart se répandirent rapidement, et un siècle plus tard les copies de ses écrits se trouvèrent dans un grand nombre de couvents, dans toutes les parties de l'Allemagne. On a cru ses ouvrages longtemps perdus; mais on a retrouvé une série de sermons d'Eckart, qu'on avait attribués jusqu'alors à Tauler. On le croit également l'auteur d'un ouvrage intitulé *Livre sur la consolation divine*. Ces écrits sont d'un puissant intérêt pour quiconque veut s'informer de la culture intellectuelle au XIVe siècle. Ils portent l'empreinte d'un esprit embrasé d'un ardent amour pour les choses, et s'exprimant tantôt en définitions éminemment subtiles, tantôt en magnifiques images ou en allégories hasardées; la tendance pratique lui est totalement étrangère; il ne parle à ses lecteurs et à ses auditeurs ni de leur corruption, ni de la nécessité de la pénitence. Aussi n'a-t-il pas toujours été compris de ses disciples, peu habitués à un mysticisme transcendant. Et, en vérité, ce n'est pas chose facile de suivre maître Eckart partout où il conduit ses lecteurs; plus d'une fois on s'arrête, comme fatigué du chemin qu'il a fait faire et comme ébloui des tableaux dont il frappe les

regards. Cependant ce n'est pas sans charme que l'on suit les traces d'un esprit aussi supérieur, qui a prêché, il y a de cela cinq siècles, dans un humble cloître, des théories peu différentes de celles que de nos jours on nous présente comme le dernier mot de la sagesse humaine. Cette doctrine d'Eckart est le produit d'un immense désir de sonder les profondeurs divines, et de s'élever au-dessus de toutes les contradictions de l'existence finie, pour parvenir à la conscience de l'unité universelle et éternelle. Ce n'est pas le goût pour le paradoxe qui lui a donné naissance : elle est sortie d'un esprit qui, peu content d'être d'origine divine, voulait abattre toutes les barrières entre l'être créé et l'être incréé, et se précipiter pour ainsi dire dans les abîmes de l'infini pour y puiser la félicité suprême. Maître Eckart n'était pas un mystique ordinaire, uniquement dominé par de vagues sentiments ou une imagination exaltée; ce qu'il y a de fort remarquable en lui, c'est qu'il possédait une grande puissance dialectique, et qu'il est arrivé à ces résultats bien plutôt par les argumentations d'une logique sévère que par des intuitions et des aspirations passionnées. Il avait étudié Aristote, mais, quant au fond, il était platonicien. Il s'attacha de bonne heure aux frères du libre Esprit, dont il porta la théorie mystique et panthéiste à un degré de transcendance auquel nul avant lui n'était parvenu. Homme savant, nourri de l'étude des philosophes et des Pères, il croyait trouver la confirmation de cette théorie dans leurs écrits. Le néo-platonisme et le christianisme ne lui semblaient pas être deux systèmes inconciliables; il tâchait de les fondre en un seul, en suivant le chemin frayé par Denis l'Aréopagite, et en y transplantant les éléments mystiques épars dans les écrits de saint Augustin.

Quant au système ecclésiastique, Eckart s'efforce d'éviter toute déviation hérétique; dans la spéculation, il prétend de bonne foi partir de la doctrine de l'Église; toutefois il lui a été impossible de ne pas émettre sur la nature de Dieu, sur la

création, la nature et ses rapports avec Dieu, des opinions peu conformes au système enseigné dans les écoles. Il le sait, il le dit, mais il se persuade qu'il n'y a aucune contradiction entre sa théorie et le christianisme; il ne *veut* pas contredire le dogme de l'Église, quoiqu'en effet il le contredise à chaque instant, et dans son essence la plus profonde.... Sa doctrine entière peut se résumer en ces mots : Dieu seul est, rien n'est hors de lui; toute existence finie n'est qu'apparence et n'existe qu'autant qu'elle est en Dieu et qu'elle est Dieu lui-même, ce qu'elle est quand elle est dépouillée de sa forme contingente. Pour arriver à cette connaissance, il faut faire abstraction de tout ce qui est fini; il faut que l'esprit de l'homme annule toutes les bornes de la nature, en se détournant de tout ce qui est créé et en renonçant à son propre moi. Chez Eckart, tout repose sur la notion logique de *l'être*, « le premier de tous les noms, » et désignant ce qui seul est réel, universel, nécessaire. L'être n'appartient qu'à Dieu, il est sa propriété exclusive, ou plutôt l'être, c'est Dieu. Supérieur à toute modalité, « Dieu n'est ni ceci ni cela; » il n'est ni là, ni ici, ni en haut, ni en bas, ni dans le temps; il est partout, dans les esprits, dans la pierre, dans la plante, en toutes choses; il est l'absolu en qui il n'y a plus de différence essentielle. Dieu est l'être qui comprend en lui l'être de toutes les créatures; lui seul peut dire véritablement : Je suis; lui seul est, non pas *celui* qui est, mais *ce* qui est. Dieu n'est pas seulement l'être dans son abstraction, mais l'être pensant et vivant. Il ne saurait être séparé du penser; l'être et le penser sont identiques en Dieu; son être, sa substance, sa nature est son penser. L'objet de cette pensée infinie ne peut être que l'infini, que Dieu lui-même; rien n'est hors de Dieu, Dieu ne pense que ce qui est, il ne pense, ne connait que lui-même. Il y a plus : la pensée est une activité, une opération; la nature de Dieu est donc l'action; c'est-à-dire pour le penser, Dieu est obligé de devenir lui-même son propre objet, de se poser hors de lui-même;

ce n'est que par là que Dieu arrive à la conscience de son être, qu'il devient Dieu. En pensant, Dieu pense l'absolu, c'est-à-dire lui-même; cette pensée unique de Dieu se prononce dans le *Verbe*. Sans cette manifestation, Dieu ne serait ni pour nous, ni pour lui-même; il ne serait toujours qu'une obscurité inconnue à elle-même, sans vie et sans conscience. Avant la création, Dieu n'a pas été Dieu; il n'acquiert la conscience de lui-même que dans le monde; or, comme il n'y a pas de différence entre le penser, le connaître de Dieu et son être, comme par conséquent les expressions *Dieu se connaît* et *Dieu est* sont identiques, et comme Dieu ne se connaît qu'en se manifestant, et que de plus il ne se manifeste que dans le monde, Dieu n'est pas sans le monde, et le monde, comme la différence de Dieu de lui-même, est éternel avec lui. L'acte par lequel Dieu sort de lui-même est une condition nécessaire de son être. Tout ce qu'il fait, il le fait avec nécessité; il ne pourrait ni ne pas le faire, ni le faire autrement; chez lui il ne saurait être question d'arbitraire, de choix, de possibilité. Dieu agit ou parle sans interruption, éternellement, et il *faut* qu'il agisse, qu'il le veuille ou qu'il ne le veuille pas.... Le monde étant Dieu sorti de lui-même est identique avec Dieu; toutes choses sont Dieu lui-même, et Dieu est toutes choses. Dieu est en définitive, pour Eckart, l'unité absolue, réelle, concrète du sujet et de l'objet, de la substance, de l'être. Ce qui est bon, parfait, beau dans la création est en Dieu, ou plutôt est lui-même; toutes les perfections éparses dans les créatures sont unies en lui sans différence. « Toutes les créatures sont une parole de Dieu; ce que ma bouche dit et proclame, la pierre le dit également; celui qui aurait reconnu l'être de la créature n'aurait plus besoin d'aucun autre enseignement; chacune est pleine de Dieu, chacune porte une empreinte, un reflet de la nature divine. De là vient que toutes les créatures ont une tendance infinie à retourner à Dieu, comme à leur foyer, pour s'y

perdre de nouveau, pour revenir à l'éternel repos en Dieu. » L'homme, surtout, est continuellement sollicité par cette mystérieuse tendance qui ne lui fait désirer les choses terrestres que parce qu'elles sont pleines de Dieu. La conscience de ce *procès* est plus ou moins confusément répandue dans toute la création.

L'esprit humain ne peut arriver à la connaissance de Dieu qu'en le cherchant là où il est en réalité, non dans la création, mais en lui-même, dans l'inépuisable plénitude de l'être, dans l'esprit ; car l'esprit seul est la vérité ; les créatures n'ont pas d'existence pour elles, hors de l'être divin ; elles ne sont que des ombres passagères sans réalité ; chacune est la négation de l'autre ; leur ensemble est le règne des bornes et de la négation. Tout cela est annulé en Dieu ; il ne connaît pas de bornes, il n'est pas une notion abstraite, mais il est l'être réel ; son être est identique avec son connaître ; mais il ne se reconnaît pas dans la créature qui est passagère ; il ne se reconnaît que dans ce qui est essentiellement identique avec lui ; l'esprit n'existe et ne se connaît que dans l'esprit ; l'esprit infini ne se connaît qu'en s'étant posé comme son propre objet ; l'esprit objectivé, c'est l'esprit fini. Dieu n'a conscience de lui-même que dans l'esprit de l'homme. L'homme doit arriver au point d'avoir la connaissance de cette vérité. Cela est possible pour lui, car il n'y a pas de barrière entre le fini et l'infini, entre l'homme et Dieu ; cette barrière n'existe qu'en apparence dans la raison imparfaite de l'homme ; Dieu ne peut pas être d'un côté et l'homme de l'autre ; l'infini ne peut pas avoir un au delà : Dieu et l'homme sont un dans la conscience. L'esprit est un et identique ; qu'il pénètre donc à travers toutes les sphères du monde fini : « Franchis toutes les créatures, dit Eckart, franchis ta propre intelligence, franchis tous les chœurs des anges et la lumière même qui t'éclaire et te fortifie, et élance-toi dans le cœur de Dieu, où tu seras caché à toutes les créatures. » Et cela pas au-dessus des forces de



l'âme, « de cette *noble* créature; » car elle a toutes les facultés requises pour atteindre à son but.

L'âme, d'après Eckart, n'est pas un anneau dans une série descendante d'émanations; Dieu la créa immédiatement, sans différence, à l'image de sa plus haute perfection. Elle est, comme Dieu, sans nom. Eckart ne pousse pas son analyse bien avant dans l'examen des facultés de l'âme; la psychologie est la partie faible de son système. Préoccupé de la tâche de ramener tout à une synthèse universelle, il négligeait la partie analytique de la philosophie. Il accorde à l'âme trois facultés fondamentales : 1° la faculté de la pensée, qui équivaut à la foi; 2° la faculté *irascible*, c'est-à-dire le désir de la vérité, de Dieu, équivalant à l'espérance; 3° la volonté, qui équivaut à l'amour. La faculté de la pensée, une et indivisible en elle-même, se manifeste au dehors d'elle de plusieurs manières, selon qu'elle se tourne vers le monde ou vers Dieu. C'est par les manifestations de la pensée que l'âme appartient au temps. En tant que créature, l'âme est fixée. Mais au-dessus de ce *néant* il y a une faculté suprême d'intuition, un quelque chose qui est *un* en lui-même, l'intelligence, l'esprit, l'étincelle incréée de l'âme, l'être même de l'âme, l'image de la nature divine, et l'image de toutes les créatures qui est identique avec elles. Elle aspire naturellement et éternellement vers le bien, vers Dieu; elle veut *voir* Dieu. La raison naturelle ne saurait comprendre Dieu immédiatement; elle n'arrive jamais par elle seule à la connaissance de Dieu. Il en est de même de la volonté : elle ne tend vers Dieu qu'en tant qu'il est bon, qu'il est le bien suprême; elle le prend, par conséquent, sous un certain rapport, et non pas dans son être absolu; l'intelligence seule le prend dans sa simple essence. Celui qui ne connaît Dieu que comme Dieu, n'en a pas une connaissance parfaite; il faut le connaître comme être pur et simple, comme être absolu. La connaissance est supérieure à l'amour, car elle est le seul vrai principe de la vie éternelle,

le seul qui embrasse Dieu dans son être le plus simple, tandis que l'amour ne s'adresse à lui qu'en tant qu'il est lui-même amour ou bonté. La compréhension absolue de l'être divin est empêchée par les bornes que sa condition de créature impose à l'homme, c'est-à-dire par la matérialité, la variété et la *temporalité*. L'homme, à lui seul, n'aurait jamais pu vaincre ces obstacles; mais Dieu lui est venu en aide et s'est manifesté à lui en chair. La révélation objective fut accomplie en Jésus-Christ; elle est absolument complète; le Christ ne nous a pas seulement communiqué ce que nous étions en état de comprendre, mais encore *tout* ce que le Verbe éternel avait dit en lui. Il nous a révélé la vérité que nous sommes tous fils de Dieu, « qu'au fond nous sommes le même fils. » Cette révélation s'accomplit incessamment dans l'esprit fini; le *procès* est à jamais le même; l'homme l'aperçoit dès qu'il veut chercher Dieu là où il est, en lui-même, dans l'esprit.

Les choses temporelles sont dénuées d'existence réelle; elles ne sauraient satisfaire l'esprit soupirant après ce qui est éternel; nous n'y trouvons qu'une consolation momentanée, et encore est-elle mêlée de beaucoup d'amertume. La créature prise comme telle nous retient dans la séparation d'avec Dieu. L'homme doit rompre les barrières qui l'arrêtent ou l'isolent. Il ne suffit pas pour cela du renoncement aux choses terrestres, mais il faut envisager toute créature comme un néant, et vivre comme si le monde n'existait pas. Ce n'est pas tout : le moi de l'homme même doit être anéanti; l'homme doit *mourir*, afin de redevenir ce qu'il a été avant d'avoir fait son apparition dans le temps, ou, en d'autres termes, afin de renaître Dieu. En voulant conserver son moi, l'homme maintient la séparation, il tombe dans le péché, qui n'est autre chose que l'égoïsme. Destruction du moi avec tous ses désirs et toutes ses affections, voilà le seul renoncement parfait et véritable. Et, ce qui plus est, il faut renoncer à Dieu lui-même, en tant qu'il est une personne; il doit être anéanti

par la pensée, afin qu'il ne reste rien hors de l'esprit universel, hors de l'étincelle incréée de l'intelligence; c'est l'annihilation du fini et du relatif dans sa forme finie, pour le comprendre dans son être infini, absolu et réel. Quand cette purification intérieure, ce retour de Dieu à lui-même sont achevés, Dieu est *forcé* de se révéler dans l'intelligence et de lui communiquer tout ce qu'il a et tout ce qu'il est. Alors l'esprit connaît, *sait* Dieu, il se sait lui-même comme Dieu. Il n'y a pas pour l'homme de félicité plus grande que cette conscience de sa divinité. Cet état du parfait renoncement, où il n'y a plus de différence entre l'âme et Dieu, où Dieu est *obligé* d'aimer l'âme, parce qu'il n'aime en elle que lui-même, où il ne reste rien en l'homme, hormis ce qui est éternellement Dieu; cet état, Eckart l'appelle l'état de pureté et d'innocence primitives, l'état de justice. Dieu s'y livre entièrement à l'homme, quelque tout-puissant qu'il soit, car il ne peut rien refuser à l'homme parfait. L'homme, de son côté, n'a plus besoin de rien demander à Dieu, il possède tout avec Dieu; il n'existe plus pour lui-même, ne fait plus rien personnellement. Dieu seul opère en lui. Dans cet état de justice le péché est annulé, car le péché est la négation qui éloigne de Dieu, et que Dieu punit en laissant l'homme vivre dans la séparation. L'enfer est la complète séparation de Dieu; il consiste dans les tourments de l'absence, dans l'angoisse d'une âme qui a la conscience de sa séparation, de son néant.

La volonté, l'action intérieure de l'esprit étant seule réelle, l'œuvre extérieure n'est ni bonne, ni mauvaise en elle-même; elle n'est rien; toutes les œuvres quelconques sont perdues, ainsi que le temps dans lequel on les fait; car une œuvre extérieure appartient au domaine du monde fini, elle n'a donc pas de réalité. Cependant, ce qui est bon dans l'œuvre, c'est-à-dire par quoi elle participe de l'être ou de l'esprit, subsiste, il n'y a que la forme extérieure qui passe. Dieu

donne au juste un être divin et l'appelle du même nom qui revient à son propre être; le juste prend toutes les qualités de la nature divine; il est un avec Dieu : « le fils naît dans l'homme. » Cette unité ne saurait pour lors plus être divisée. « Je défie Dieu, dit Eckart, je défie les anges, je défie les créatures de mettre la division là où l'âme est l'image de Dieu. » Il va même plus loin; le sentiment de la nécessité de cette union est si vif en lui, que dans ses expressions il touche souvent assez près au blasphème : « Dans le cas, dit-il, que l'homme juste voudrait quelque chose, et qu'il serait possible à Dieu de ne pas le vouloir également, l'homme devrait braver Dieu et persévérer dans sa volonté; si Dieu n'était pas juste, lui, le juste, n'aurait pas le moindre égard à lui. Pour arriver à cette unité avec Dieu, l'homme n'a qu'à avoir une forte volonté; l'homme n'y arrive qu'autant qu'il le veut. »

On voit par ce rapide exposé, que le système philosophique d'Eckart se résume dans la proposition : Rien n'est hors de Dieu, et tout est Dieu; Dieu seul est l'être, la substance, à la fois sujet et objet, l'esprit absolu. C'est là le panthéisme idéaliste le plus absolu. Maître Eckart anime cependant ces spéculations par cette chaleur et cette intimité du sentiment religieux qui accompagnent fréquemment les rêveries panthéistes. Chez lui le panthéisme est une grande et noble conception qui nous éblouit par un charme incontestable. Mais ôtez-lui cette chaleur du sentiment, réduisez-le au résultat d'argumentations subtiles ou de définitions arbitraires, ou à l'illusion d'un vague besoin religieux, et il perd ses proportions grandioses, il est dépouillé de son mystère et de sa poésie. Eckart n'a pas su éviter ces difficultés inhérentes à sa manière de philosopher; c'est principalement l'immoralité des conséquences pratiques qui est visible chez lui; elle l'est bien plus encore dans les applications que les frères du libre Esprit n'hésitaient pas de faire de ces théories. Cette immoralité n'a pas cependant été le but des spéculations d'Eckart; le but où il voulait arriver,

et où il est arrivé pour sa personne, était la sérénité intérieure, la tranquillité d'âme, le renoncement au monde et au néant extérieur : il avait anéanti pour l'homme parfait la différence du bien et du mal, en anéantissant le mal lui-même comme étant la négation, et non en représentant le mal comme bien. Mais il est certain que ces distinctions ne peuvent être faites et maintenues que par des esprits aussi purs à la fois et aussi subtils qu'Eckart. Il a même senti ce danger, car fort souvent il fait une distinction entre les hommes éclairés ou *illuminés* qui peuvent *comprendre* ses paroles, et les hommes *grossiers* qui doivent se contenter de *croire*. Il avait donc une doctrine ésotérique, des enseignements secrets, qui furent exploités par les sectes, quoique lui-même ne se soit jamais formellement séparé de l'Église. Si son système n'est d'accord ni avec l'orthodoxie de son temps, ni avec le christianisme en général, on ne peut cependant refuser de respecter ce courageux penseur, qui, avec une ardeur inconnue à la scolastique dégénérée de son époque, s'est précipité hardiment dans les profondeurs de la spéculation, et qui, par l'indépendance et la poétique élévation de ses conceptions, nous apparaît comme un des grands représentants de la philosophie au moyen âge.

II. *Jean Tauler.* — Jean Tauler, surnommé le docteur illuminé, naquit en 1290, à Strasbourg, d'une famille noble. Il entra, comme Eckart, dans l'ordre des dominicains, étudia comme lui au collége de Saint-Jacques, mais ne trouva pas « chez les maîtres de Paris » cette sagesse à laquelle il aspirait. De retour dans sa ville natale, il suivit les leçons d'Eckart, sans toutefois accepter toutes les conséquences extrêmes du système du maître. Il s'abandonna de préférence à un mysticisme plus pratique et plus populaire. Doué d'un sens droit, d'une grande énergie de caractère, et en même temps d'une

profonde sensibilité, il avait reconnu que dans les malheurs de son époque il ne fallait, pour ranimer et consoler les hommes, ni une scolastique aride, ni un panthéisme désapprouvé par la voix de la conscience. Il se mit donc à prêcher à ses concitoyens le bonheur de l'union avec Dieu par le renoncement au monde. Il devint un des principaux promoteurs de l'association mystique des *Amis de Dieu*, à laquelle l'anarchie religieuse et sociale de l'Allemagne avait donné naissance. Il acquit bientôt une grande célébrité, principalement par ses prédications en langue vulgaire. En l'an 1340, il se passa pour Tauler un événement qui exerça une influence extraordinaire sur sa manière de penser; ce furent les rapports dans lesquels il entra avec les Vaudois, qui se nommèrent également les *Amis de Dieu*, et qu'il ne faut pas confondre avec les *Amis de Dieu mystiques*. Un personnage mystérieux, nommé Nicolas de Bâle, laïque, de la secte des Vaudois, qui a joué un grand rôle dans l'histoire de la vie religieuse du peuple allemand à cette époque, et qui fut brûlé comme hérétique à Vienne, dans le diocèse de Poitiers, vers la fin du XIV[e] siècle, se mit en relation avec Tauler, et sut prendre une grande influence sur lui. Tauler s'abandonna désormais tout entier à la direction de son nouvel ami, et n'entreprit plus rien sans l'avoir consulté. Il reçut de lui, suivant l'usage des Vaudois, une série de règles monacales fort simples, avec l'injonction de les apprendre par cœur et de mortifier son corps. Cet ami lui défendit ensuite, pour un temps indéterminé, la prédication et les études en général. La vie d'isolement, de combats intérieurs et de rigueurs ascétiques altérèrent la santé de Tauler; il fut guéri par son ami le laïque, qui lui permit de nouveau de prêcher. Plus tard, Tauler rédigea lui-même les conversations qu'il avait eues avec cet homme. On ne sait si ce dernier a communiqué à son disciple les doctrines secrètes des Amis de Dieu vaudois, celles qui les séparaient de l'Eglise romaine; quoi qu'il en soit, si Tauler est resté fidèle à son

église, ses amis secrets ont exercé sur lui une influence profonde.

Il nous a été conservé un assez grand nombre des sermons de Tauler, ce sont des homélies dans le genre de celles des Pères. Le fond en est mystique; mais c'est un mysticisme tout pratique. Le plus remarquable de ses autres ouvrages est l'*Imitation de la pauvre vie de Jésus-Christ*, dans lequel il expose également des idées mystiques. Les grandes calamités qui affligèrent l'Allemagne de son temps, ainsi que les dissensions politiques et ecclésiastiques, trouvèrent Tauler à la hauteur de sa vocation; il prodigua ses consolations aux malades de la peste noire de 1348, et éleva une voix sévère contre la vie dissipée du clergé et du peuple. Mais ayant osé blâmer les prétentions despotiques des papes, ses livres furent brûlés, et lui-même dut aller dans l'exil. Il se retira à Cologne, où il continua à prêcher et à exercer une salutaire influence sur le peuple et les couvents. En 1361, il revint à Strasbourg mourir entre les bras de sa sœur. Ses écrits sont encore de nos jours fort populaires en Allemagne; mais, rarement, on s'est enquis de leur valeur philosophique. Chez Tauler, comme chez tous les penseurs de son école, le mysticisme a son point de départ dans les écrits attribués à Denis l'Aréopagite; il cite encore Platon, Proclus et Aristote. Cependant Tauler ne croyait pas enseigner une doctrine ayant des racines ailleurs que dans le christianisme; sa spéculation ne devait être qu'une manière plus parfaite, plus spirituelle, d'envisager la croyance générale de l'Eglise, à laquelle il se soumettait humblement, tout en l'interprétant d'après la méthode la plus arbitraire; car les dogmes positifs même ne sont pour Tauler que des *formes* dont la spéculation doit découvrir le contenu métaphysique. Comme Eckart, Tauler n'a pas présenté ses spéculations sous une forme systématique : sa tendance prédominante a été en effet toute pratique. Chez Tauler, comme chez Eckart, la notion

fondamentale est celle de l'*être*, l'unité simple et incréée, que les intelligences créées ne sauraient comprendre. Il n'y a qu'un seul être, Dieu, qu'aucun nom ne saurait désigner, qu'aucune idée ne saurait comprendre entièrement ; c'est le désert sauvage sans bornes, l'abîme sans fond, la divinité silencieuse et cachée. Sortant de la solitude, Dieu se manifeste dans la Trinité.... Les créatures émanent de Dieu et retournent de nouveau en lui, comme à leur origine. L'homme est un milieu entre le temps et l'éternité ; il appartient à l'éternité par l'âme, et au temps, par le corps. L'âme est sortie du fond même de la divinité ; elle a été incréée, éternelle en Dieu, un être avec lui, essentiel, réellement en lui, et non pas seulement en idée ; l'âme est Dieu dans l'homme. L'homme conçoit Dieu par trois forces intellectuelles : par la mémoire qui retient la vérité, c'est-à-dire Dieu, et qui conduit à l'espérance ; par la raison, la faculté qui distingue Dieu de la créature : c'est la faculté médiate de Dieu qui doit conduire à la foi ; enfin, par la volonté ou la force affective, la tendance libre vers le bien, et dont le résultat est l'amour. Au dessus de ces trois forces, est la *syntérèse* ou la force suprême destinée à comprendre Dieu *immédiatement* ; c'est la *conscience* de Dieu. Outre ces trois facultés de l'âme, Tauler en admet plusieurs autres qu'il appelle inférieures ou extérieures, et qui se rapportent à la vie de l'homme dans le temps. Ce sont la pensée et la volonté inférieures, qui se subdivisent à leur tour. Enfin, il admet des facultés purement matérielles, sensitives ou animales. L'homme porte en lui le principe de la division, de la séparation. Dans le premier homme, l'harmonie a existé jusqu'au moment de la chute ; les facultés inférieures étaient soumises aux facultés supérieures. Mais, par un acte de son libre arbitre, l'homme trouble l'harmonie primitive. C'est ainsi que le péché, qui a été *possible* à cause de la liberté de l'homme « d'aller où il voulait, » est devenu *actuel* ou réel, par un acte de sa volonté. Le péché consiste à se détourner

de Dieu pour se tourner vers les créatures, dans l'intention de trouver en elles une satisfaction à l'égoïsme. Cependant la nature humaine, dans sa véritable essence, est toujours aussi noble et aussi bonne qu'au commencement du monde; la postérité n'a reçu d'Adam qu'une inclination pour le mal. L'homme pèche par un acte de sa liberté, et non par nécessité. La conséquence du péché est la perte de la noblesse naturelle de l'âme; ayant voulu être quelque chose hors de Dieu, elle est condamnée au néant, et cela par l'effet de l'homme lui-même, et non point par Dieu. Mais l'homme peut revenir à Dieu en revenant à la véritable nature originelle; il porte même ce désir toujours en lui, même quand il erre, car il veut toujours réaliser ou acquérir un bien; seulement il se trompe sur la nature de ce bien ou sur les moyens de l'obtenir. Aussi longtemps que l'homme cherche Dieu en suivant sa lumière naturelle, c'est-à-dire sa raison, il reconnaît bien que Dieu existe; mais il ne trouve pas ce qu'il est; il l'entrevoit dans la nature extérieure, mais il ne pénètre pas plus avant. Cette connaissance naturelle a été le partage des philosophes païens. Pour arriver à une entière connaissance de Dieu, il faut le chercher dans l'esprit, dans la conscience. Cette connaissance parfaite de Dieu est, en même temps, union avec lui. Or, comme elle ne s'obtient qu'en faisant abstraction de tout ce qui n'est pas Dieu, il en résulte que l'abstraction ne doit pas seulement être théorique, mais encore et essentiellement pratique; elle doit aller de pair avec le renoncement. On arrive ainsi à l'*ignorance* de toutes les choses créées, laquelle est la condition du vrai savoir divin. Il faut donc faire abnégation de la volonté propre, de l'être personnel et individuel, il faut que l'homme s'annihile lui-même; pour devenir libre, il faut qu'il nie son moi, qu'il meure à lui-même, et qu'il cesse de se reconnaître comme un être à part. Même si Dieu le voulait, il faudrait qu'il renonçât au salut éternel. Par le moyen de cette abstraction théorique et pratique

l'homme arrive à l'état de *pauvreté parfaite*, à la *liberté parfaite*. Dans cet état l'âme est prête à recevoir Dieu, et celui-ci est *obligé* de la remplir tout entière ; c'est là une nécessité de sa nature. Alors l'âme n'est pas seulement *un être* avec Dieu ; mais elle agit, elle opère, elle crée toutes choses avec lui, elle est *déifiée, déiforme*. Cependant cette réunion absolue de l'âme avec Dieu est empêchée, pendant la vie terrestre, par la présence du corps ; elle n'a lieu dans sa perfection qu'après cette vie. L'homme peut, il est vrai, avoir de temps à autre un moment d'intuition immédiate, d'union parfaite avec Dieu, mais cela n'a lieu qu'un moment ; c'est là l'état d'extase, la seule vraie joie. Quoique dans ces spéculations sur l'union de l'âme avec Dieu, Tauler n'ait pu éviter d'approcher du panthéisme, conséquence naturelle de son système, il proteste fréquemment contre cette tendance, et se ménage des restrictions qui satisfont plutôt sa conscience que la logique de son système. La perfection mystique se manifeste, d'après Tauler, par une vie active et vertueuse. Dans l'état de déiformité, l'homme ne devient pas un rêveur mystique, un ascète inactif ; il est au contraire rempli d'amour et de miséricorde, il s'élève à la vertu essentielle, où il opère le bien sans interruption ; les différentes vertus ne sont que les manifestations de cette vertu essentielle, elles sont, ou des vertus naturelles, correspondant à l'homme extérieur, ou des vertus morales, correspondant aux facultés inférieures, ou, enfin, vertus surnaturelles, correspondant aux facultés supérieures. Toutes se résument dans l'amour de Dieu et des hommes, dernier résultat des méditations de Tauler, qui, comme nous l'avons dit, avait un but plutôt pratique que théorique, plutôt moral que spéculatif.

Henri Suso ou *le Doux*. — Suso naquit, en l'an 1300, à Constance, dans une famille noble. Il joignait à une imagination riche et brillante une profonde sensibilité. Sa mère paraît avoir exercé sur lui une grande influence ; c'était comme

il le raconte, lui, une femme pleine de Dieu et sainte, sur l'âme et le corps de laquelle le Seigneur opérait visiblement des miracles. Il entra, à treize ans, dans l'ordre des dominicains. Les auteurs mystiques formaient sa principale lecture. Cette circonstance et la mort prématurée de sa mère éveillèrent de bonne heure en lui le besoin de méditation et de l'isolement. Il devint un des disciples les plus enthousiastes de maître Eckart, et crut désormais avoir trouvé ce dont la privation l'avait si longtemps tourmenté ; « il se tourna vers la sagesse éternelle. » Mais le sentiment et l'imagination sont plus forts chez lui que la raison ; il est incapable de saisir les systèmes d'Eckart, de le suivre dans ses spéculations théoriques sur Dieu et l'homme ; il a besoin d'une *forme* pour ainsi dire visible en laquelle toutes ces spéculations sont réunies. Il s'embrase alors d'amour pour la sagesse éternelle qui devient pour lui l'idéal de toute beauté et qu'il identifie tantôt avec la Vierge, tantôt avec Jésus-Christ. Elle sera désormais « son amante » ; elle lui apparaît, dans les nues, resplendissante comme le soleil. Pour être son serviteur, il est prêt à s'exposer à toutes les privations, à toutes les souffrances. L'histoire de l'amour mystique de Suso ressemble en tout point à un roman de chevalerie : il se grave, avec un fer, le nom de Jésus-Christ sur la poitrine ; son amante lui donne, dans une vision, le nom d'Amandus ; il vit dans les extases et les visions, et se livre aux macérations et à des lectures mystiques. Cependant le besoin de réflexion se réveille quelquefois en lui, et il se pose alors les questions les plus difficiles et les plus hautes sur Dieu et la vie future des hommes ; mais bientôt il retombe dans ses extases et s'impose des rigueurs dont le choix montre un esprit singulièrement inventif en cruautés. (Pendant dix ans, par exemple, il ne sortait point de son couvent et ne voulait pas regarder plus loin qu'à cinq pieds de distance.) C'est pendant cette période d'ascétisme extrême qu'il fit la connaissance des amis de Dieu, auprès des-

quels il fut bientôt en grande vénération. Il composa, dans ce temps, son *livre de la Sagesse éternelle* dont le but est de montrer comment l'homme pieux doit imiter la passion de Jésus-Christ. La première partie contient des méditations sur cette passion et sur l'utilité des souffrances. Dans la deuxième, l'auteur enseigne comment il faut mourir au monde pour vivre en Dieu. L'ouvrage est rédigé en forme de dialogues entre la sagesse éternelle et son disciple. On n'y trouve rien de spéculatif; la tendance en est uniquement ascétique; le langage, parfois poétique, en d'autres endroits diffus et obscur, à force d'employer des allégories. Suso traduisit ce travail lui-même sous le nom d'*Horologium eternæ sapientiæ*. Cette traduction se répandit principalement en France. Un autre de ses ouvrages est intitulé le *Livre de la vérité*. Il est également en forme de dialogue et, à vrai dire, le seul traité métaphysique de l'auteur. Suso continua sa vie de macérations jusqu'à l'âge de quarante ans. Dieu lui annonça alors que sa sensualité était domptée. Il jeta ses instruments de torture et se mit à parcourir les pays du Rhin, s'efforçant de gagner des partisans à la sagesse et de délivrer les hommes du pouvoir du démon. Ses prédications exercèrent une puissante influence, principalement sur les femmes, attirées par ce mysticisme si riche de sentiment et de poésie. Il contribua à réunir en congrégations les amis de Dieu ou disciples de la sagesse éternelle, et leur donna une espèce de règle. Dans ses voyages, il eut, comme un vrai chevalier errant, toutes sortes d'aventures; il faillit plusieurs fois périr sous la main d'assassins ou par d'autres dangers. Il fut accusé tour à tour de vol, de débauche, de fraude pieuse, et surtout d'hérésie. Vers la fin de sa vie, il composa lui-même sa propre biographie, ouvrage à la fois fantastique et gracieux. Il mourut en 1365. Ses écrits ne contiennent point un système complet; on n'y trouve pas une dialectique puissante ou une haute spéculation. Tout n'y est qu'intuition immédiate qui s'exprime le plus souvent sous

la forme de visions et de symboles. Les idées mystiques de Suso ne lui appartiennent pas en propre; il les a puisées dans Eckart et dans les Pères. Ce qui le distingue, c'est la forme poétique, symbolique dont il a revêtu son mysticisme. Cette forme est la seule chose qui lui soit propre et qui n'appartienne qu'à lui. Il part également du principe que la notion de l'être est la plus élevée, « le premier de tous les noms, » et que cet être est Dieu, l'être tout parfait, qui renferme en lui tous les êtres imparfaits. C'est un être substantiel, une substance intelligente, la raison existant en elle-même et par elle-même. Cet être se manifeste dans la nature extérieure. Toute la création est le reflet, le *speculum* de sa puissance. Quand l'homme cherche à reconnaître Dieu dans ce miroir, « il spécule. » Par le moyen de cette spéculation, l'homme distingue en Dieu différents attributs ou perfections. Mais, pour se faire une idée de l'être pur, il faut qu'on fasse abstraction de ces attributs, il faut « nier » de Dieu tout ce qu'ordinairement on affirme de lui; il ne faut laisser subsister que l'être; et, comme cet être n'est rien de ce que notre raison bornée lui attribue, on peut dire de Dieu qu'il est à la fois le néant éternel « et la seule réalité essentielle. » Le bonheur consiste à jouir, par la contemplation, de la joie infinie que Dieu est en lui-même. Suso comprend Dieu moins comme raison éternelle, qu'en tant qu'il est l'origine de la beauté, de la bonté et de l'amour. Pour expliquer comment la variété des phénomènes extérieurs peut subsister en même temps que l'unité de l'être, Suso distingue, entre le « fonds » ou l'origine, où le tout n'est pas encore divisé, et l'être qui engendre, agit, crée et se manifeste, entre la divinité et Dieu. Les créatures sont éternelles en Dieu. Par la volonté divine, qui est identique avec la pensée divine, elles sortent de Dieu et reçoivent une forme particulière; elles émanent de Dieu. A côté de cette émanation, il y a le retour perpétuel en Dieu. L'homme, comme créature corporelle, l'homme appartient au temps, mais l'esprit est

de Dieu et est éternel. La destination de l'homme est de retourner en Dieu. Mais, croyant trouver son bonheur dans les joies de ce monde, il tombe dans le péché. Un seul chemin est tracé à l'homme pour arriver à la véritable félicité; ce chemin, c'est Jésus-Christ, et principalement sa passion. Tous les prédicateurs mystiques de 14e siècle insistent sur l'imitation de Jésus-Christ, mais aucun ne la restreint, comme Suso à l'imitation de la passion. D'après lui, « cette imitation change l'homme le plus simple en un maître parfait en sagesse. » Tout ce qui est noble et beau, dit-il, ne s'obtient qu'au prix des combats. Ce combat consiste principalement dans les mortifications, dans l'anéantissement de la volonté, dans la mort du moi. Il existe trois degrés dans la vie mystique : 1° la « purification » ou le bannissement de toute image créée; 2° l'illumination de l'âme ainsi purifiée par la clarté de Dieu qui la remplit de formes divines; 3° la perfection de l'union des facultés supérieures de l'âme dans l'être, union accompagnée d'une contemplation sublime. Le degré le plus élevé, où l'esprit humain comme esprit créé puisse atteindre, c'est de pénétrer dans la lumière de la raison incréée où il reconnaît la vraie différence des choses et jouit des consolations célestes. Quelquefois, cependant, la grâce élève l'homme à un degré supérieur encore, où l'esprit créé est saisi par l'esprit éternel et transporté à une hauteur à laquelle, par sa force naturelle, il ne saurait jamais arriver. Dans cet état d'absorption de l'esprit humain dans l'esprit divin, de la réalité créée dans le « néant éternel, » l'esprit humain cesse d'être ce qu'il était : il rentre en Dieu, il perd la conscience de son moi; sa volonté devient parfaitement libre, attendu qu'elle n'a plus besoin de rien vouloir. Mais cette union ne s'obtient que par grâce; l'esprit ne devient pas Dieu par nature ; il ne cesse pas un instant de rester créature ; même dans l'union la plus ineffable avec Dieu, la différence entre le créateur et la créature subsiste; l'homme n'est pas complète-



ment annihilé dans le néant éternel; il lui reste encore l'idée de sa différence.

Jean Ruysbroek. — Ce docteur, dans lequel le mysticisme *contemplatif* s'est élevé à sa plus haute puissance, naquit, en 1293, à Ruysbroek, près Bruxelles. A en juger par son érudition très-médiocre, il paraît qu'il eut peu de goût pour les travaux intellectuels; la contemplation et la rêverie furent ses plus chères occupations; et la plupart des auteurs qui parlent de lui le représentent comme ayant été plus dévot que lettré. Ruysbroek remplit, pendant de longues années, les fonctions de curé à l'église de Sainte-Gudule de Bruxelles. Il était dans des rapports intimes avec les *Amis de Dieu* auxquels il adressa son principal ouvrage intitulé les *Noces spirituelles*, dans lequel il expose ses méditations sur la vie *active*, la vie *intime* et la vie *contemplative*. A soixante ans, il fut nommé prieur du monastère de Groendal, près de Bruxelles, et y mena une vie exemplaire de vertu ascétique. Il y écrivit, « sous la dictée du Saint-Esprit, » de nombreux traités mystiques, allégoriques et ascétiques en langue flamande, parce qu'il ne savait pas suffisamment le latin. Ces traités sont composés sans ordre, sans méthode, souvent aussi sans goût, et abondent en digressions et en longueurs de tout genre. Sa renommée attirait auprès de lui une foule de docteurs de tous les pays, et lui assura une grande influence sur le clergé et le peuple des Pays-Bas. Il mourut en 1381. Ruysbroek n'a été qu'un *théologien* mystique. Tout ce qu'il y a dans ses écrits d'idées philosophiques, il les a prises dans Eckart et les autres auteurs mystiques. Il n'a possédé aucune connaissance des anciens, et puisa, pour ainsi dire, tout dans son esprit éminemment contemplatif, réduisant en système, si l'on peut l'appeler ainsi, les résultats de sa longue expérience intérieure. Dans ses écrits, il n'y a nulle trace de plan ni de méthode logique. Il aime, il est vrai, à diviser et à classer ses idées; mais ces clas-

sifications sont rarement fondées sur la nature des choses. Sa diction est pleine de métaphores et d'allégories tantôt poétiques, tantôt triviales, et presque toujours obscures. La nature ou l'essence de Dieu, dit-il, est une unité simple; elle ne peut être exprimée ni par des paroles ni par aucune espèce de similitude. La raison ne peut s'en faire une idée que lorsqu'elle est *ravie* au-dessus d'elle-même par une illumination surnaturelle. Dieu est l'être *superessentiel* de tout ce qui est, à la fois éternellement immobile en lui-même et principe générateur, l'origine de la création; il est sans désir ni avoir, sans temps ni espace. Cependant il se manifeste par les actes éternels de sa pensée, de sa volonté et de son amour. Ce Dieu est *un* dans sa nature, et *triple* dans sa manifestation et dans les *personnes*. Un acte de la volonté de Dieu a donné naissance à la création, qui est sortie du néant. Les créatures sont différentes de Dieu; mais étant émanées de lui, elles tendent à rentrer en lui, comme en leur centre. L'homme a une nature double : le corps est composé de quatre éléments, ne peu rien par lui-même, appartient au temps, est mortel; le principe spirituel est semblable à Dieu, quoique moindre que Dieu. Ruysbroek distingue le principe spirituel en esprit et en âme, qui ne forment ensemble qu'une vie; mais l'âme est le principe de la vie de l'homme comme homme, et l'esprit, le principe de sa vie en Dieu. L'âme a trois facultés supérieures : la mémoire, l'intelligence et la volonté. Elles sont unes et indivisibles, et naturellement dans tous les hommes; mais elles y ont été obscurcies par le péché ou l'amour du moi. L'homme créé innocent, mais libre, tomba par un acte de sa volonté; il conserva néanmoins sa liberté. Ruysbroek attribue une grande puissance à la volonté : « Tu n'as qu'à vouloir être quelque chose, dit-il, et tu le seras. » Cependant, aussi longtemps que l'homme n'est pas éclairé par la grâce, il ne peut pas *tout* par sa volonté naturelle; il peut laisser le péché et désirer la grâce; mais il doit aller plus loin; sa volonté

doit devenir déiforme. Pour arriver à ce degré, il faut la coopération immédiate de Dieu, qui communique à l'homme la grâce, qui elle-même produit l'amour, le lien entre l'âme et Dieu. Ruysbroek distingue trois degrés ou trois vies dans le chemin pour arriver à l'union avec Dieu; c'est dans la description de la vie progressive de l'âme que consiste en grande partie sa théorie mystique. Ces trois degrés sont : la vie active, la vie intime et la vie contemplative. La première, ou la vie extérieure, est celle des commençants, la vie des pratiques ascétiques; la seconde, au moyen de la grâce, par l'affranchissement de l'âme de toute image étrangère et par le renoncement volontaire à l'affection pour tout ce qui est créature, mène à la véritable unité et à la vraie liberté de l'esprit. C'est l'état des extases et des visions. Mais, même à ce degré, règne encore l'imperfection; il faut arriver jusqu'à la « vie vitale », la vie par excellence, qui est au-dessus de l'espoir, de la foi et de toutes les vertus, au-dessus même de la grâce. Cette vie est cachée en Dieu et dans la substance divine de notre âme. On n'y parvient ni par la science ni par les exercices de piété, mais par Dieu seul, par un effet de son amour. On peut distinguer quatre points dans cette vie : 1° sa nature : elle est une avec Dieu; elle vit par Dieu en nous et par nous en Dieu; 2° la manière de l'exercer : elle se renouvelle constamment par l'amour, qui est à son tour son fruit toujours nouveau; 3° son essence, consistant dans l'union avec Dieu par une jouissance sans fin; 4° sa superessence, « où nous sortons de notre nature, où nous vivons en mourant et mourons en vivant, dans une béatitude infinie. » Nous y sommes un avec Dieu, sans aucun intermédiaire; nous nous perdons dans une immense *ignorance*, et il n'y a plus de différence entre « le rien et le quelque chose »; tout est absorbé en Dieu, et nous nous reconnaissons comme unité essentielle avec Dieu. Toutefois ce n'est encore là qu'un délicieux avant-goût de la félicité à venir dans l'autre monde, où tout sera

sagesse, puissance, amour et beauté. Malgré ces expressions panthéistes, Ruysbroek a toujours eu soin de protester contre l'identité de l'être divin et de l'être créé. L'unité qui s'établit entre Dieu et l'âme contemplative consiste, dit-il, à se sentir entièrement en Dieu, autant que cela est possible à une créature. Cependant notre être créé ne devient jamais Dieu et Dieu ne devient jamais créature. Par l'union avec Dieu, l'homme ne perd pas son être.

Le panthéisme était loin de la pensée de Ruysbroek; pour mieux faire ressortir son théisme, il a même exposé en plusieurs de ses écrits les docrines des mystiques hérétiques de son temps. Cependant la ligne de démarcation entre ces deux mysticismes est si difficile à tirer que, malgré ses protestations, Ruysbroek n'a pa toujours su se garantir de l'erreur qu'il combat, et que, trente ans après sa mort, Gerson a fortement censuré ses doctrines, quoique peut-être cette tendance de là au panthéisme ne doive être attribuée qu'au manque de précision et de clarté avec laquelle il expose son système de mysticisme contemplatif. Il est même celui de tous ces théologiens mystiques qui demeure le plus positivement fidèle au dogme de l'Église : « Je me soumets, dit-il, au jugement de l'Église et des saints, pour tout ce qui est écrit, car je veux vivre et mourir dans la foi catholique et être un membre vivant de l'Église. »

ERRATA DE LA Ire PARTIE

Insérée au tome VIII.

Page	532,	ligne 10,	*au lieu de :*	Thalès,	*lisez :*	Halès.
—	533,	— 13,	—	baghards,	—	beghards.
—	535,	— 22,	—	orliébiens,	—	ortlibiens.
—	528,	— 34,	—	Constance,	—	Cologne.

BULLETIN DE JANVIER 1846.

Séance du 3. — M. Cousin, en faisant hommage à l'Académie, au nom de M. le duc de Caraman, d'un exemplaire de son *Histoire de la philosophie en France pendant le moyen âge jusqu'au* XVI*e* *siècle* (tome I*er*), fait un rapport verbal sur ce travail. — M. le secrétaire perpétuel donne lecture à l'Académie de l'ampliation d'une ordonnance royale du 27 décembre 1845, qui approuve l'élection de M. Vivien, nommé en remplacement de M. Berriat Saint-Prix. Après cette lecture, M. Vivien est introduit et prend place parmi ses confrères. — L'ordre du jour appelle l'élection d'un vice-président pour l'année 1846. Au premier tour de scrutin, le nombre des votants étant de 22, M. Troplong obtient 17 suffrages, M. Blanqui 1, M. Ch. Dupin 2, M. Barthélemy Saint-Hilaire, 1, M. de Beaumont 1. M. Troplong, ayant obtenu la majorité des suffrages, prend place au bureau. Avant de quitter le bureau, M. de Rémusat exprime ses remercîments à l'Académie. et M. Dunoyer, en le remplaçant au fauteuil, se rend l'organe des sentiments de la compagnie pour son ancien président. — L'Académie procède ensuite à la nomination des deux membres de la commission administrative de ses fonds particuliers. MM. Villermé et Blanqui, membres sortants, et qui, aux termes des règlements, peuvent être réélus, sont nommés en la même qualité pour l'année 1846. Ils sont également réélus membres de la commission centrale administrative de l'Institut.

M. le baron Ch. Dupin, doyen de la section d'économie politique convoquée à l'effet de pourvoir à deux places de correspondant vacantes dans son sein, propose, au nom de cette section, de présenter à l'Académie, outre une liste de candidats nationaux pour remplacer M. le vicomte Alban de Villeneuve et M. Robiquet, une liste de candidats étrangers pour une nouvelle place de correspondant dont elle désire la création. Elle fait remarquer qu'elle a des correspondants en Angleterre, en Allemagne, en Espagne, en Belgique, mais qu'elle n'en a pas en Italie, où il lui serait nécessaire d'en avoir un.

Comme le nombre de quarante correspondants, fixé par le rè-

glement, n'est pas atteint, l'Académie se rend au vœu de la section d'économie politique et l'autorise à présenter aussi des candidats pour une place de correspondant étranger. — M. le secrétaire perpétuel continue la lecture du mémoire de M. Schmidt *sur les Mystiques allemands au* XIVe *siècle*.

SÉANCE DU 10. M. Franck fait hommage à l'Académie de la 4e livraison du *Dictionnaire des sciences philosophiques*, par une société de professeurs de philosophie. — Comité secret. — M. Troplong lit un mémoire *sur les Coutumes de la ville d'Amiens*.

SÉANCE DU 17. — Comité secret. — M. Dunoyer communique le rapport suivant sur l'ouvrage de M. Joseph Garnier, ayant pour titre : *Eléments de l'économie politique*, ou *Exposé des notions fondamentales de cette science*.

« J'ai retenu dernièrement, a dit M. Dunoyer, pour l'examiner et en dire mon avis à l'Académie, un petit volume dont M. Joseph Garnier lui faisait hommage, intitulé : *Eléments de l'économie politique*, ou *Exposé des notions fondamentales de cette science*.

« J'étais attiré par le titre; ce mot d'*éléments* m'avait séduit, et non sans raison. C'est, en effet, une excellente note, à mes yeux du moins, pour un écrivain didactique, que d'avoir l'esprit tourné vers la composition des ouvrages elémentaires.

« Ces sortes de compositions, dans lesquelles on essaye de condenser ce qu'il y a de plus général dans un art ou dans une science, doivent naturellement faire supposer que l'auteur a lu attentivement les ouvrages qui en traitent, et clairement démêlé tout ce qu'ils renferment d'essentiel; qu'il aime à aller au fond des choses; qu'il s'est rendu parfaitement maître de son sujet; qu'il en a saisi les principes régulateurs et qu'il a aperçu les principales conséquences de ces principes; qu'il est capable, en un mot, d'exposer avec clarté et avec méthode l'origine et l'enchaînement des idées dont il est formé.

« En même temps, ces ouvrages sont d'une importance et d'un intérêt extrêmes. Ils conviennent également, quand ils sont bien faits, à ceux qui ont beaucoup appris et à ceux qui ont tout a apprendre; à ceux qui veulent mettre de l'ordre dans la masse

d'idées accumulées qu'ils possèdent sur une science quelconque, et à ceux, en beaucoup plus grand nombre, qui en veulent acquérir les premières notions.

« Malheureusement, ces ouvrages, si intéressants, sont en même temps d'une exécution fort difficile. Ils exigent, en effet, deux choses qu'il n'est pas aisé de trouver réunies, à savoir, beaucoup de désintéressement et beaucoup de lumières : beaucoup de désintéressement, car il s'agit moins d'y résumer ses propres idées que les idées de la science telle qu'elle est faite, telle qu'elle est exposée dans les meilleurs livres qui en ont traité ; et, tout à la fois, beaucoup de lumières, car, pour composer de bons livres élémentaires, on ne saurait posséder trop à fond la science ou l'art qui en fait l'objet.

« En outre, ces difficultés, communes à toutes les productions de l'ordre de celles dont il s'agit en ce moment, sont plus grandes encore dans des ouvrages élémentaires écrits sur des sciences non encore formées ou non suffisamment formées, et, pour choisir un exemple, dans les ouvrages élémentaires de la nature de celui à propos duquel je fais ces réflexions, dans les ouvrages élémentaires sur l'économie politique, encore bien que, des diverses sciences dont s'occupe cette Académie, celle-ci soit peut-être la plus avancée. L'économie politique, qui a un certain nombre de principes assurés, qui repose sur une masse considérable de faits exacts et d'observations bien déduites, paraît loin encore néanmoins d'être une science arrêtée. On n'est complétement d'accord ni sur l'étendue du champ où doivent s'étendre ses recherches, ni sur l'objet fondamental qu'elles doivent se proposer. On ne convient ni de l'ensemble des travaux qu'elle embrasse, ni de celui des moyens auxquels se lie la puissance de ces travaux, ni du sens précis qu'il faut attacher à la plupart des mots dont est formé son vocabulaire ; et la science, riche de vérités de détail, laisse infiniment à désirer dans son ensemble, et, comme science, elle paraît loin encore d'être constituée. Il pourrait être donné de tout ceci bien des preuves.

« Aussi l'auteur de l'ouvrage élémentaire qui donne lieu à ces observations paraît-il s'être trouvé, quand il a voulu mettre la main à l'œuvre, dans une assez grande perplexité. Ne trouvant la science,

même à la considérer dans ses principes les plus fondamentaux, formulée de la même manière dans aucun des grands ouvrages qui en ont traité, il aurait d'abord voulu faire un choix entre ces ouvrages, et se borner à analyser d'une manière nette et précise l'un de ceux qui ont acquis le plus d'autorité. Il s'est premièrement essayé sur Smith, mais sans pouvoir en venir convenablement à bout : la science n'y était pas exposée avec assez d'ordre, assez systématisée, et il s'est assuré, à l'épreuve, de l'exactitude de l'observation qu'avait faite J.-B. Say, quand il avait défini le livre de Smith, un *chaos d'idées justes*. Obligé de renoncer à l'analyse de Smith, il aurait voulu faire celle de Say ; mais c'était un travail que J.-B. Say avait lui-même exécuté dans son *Catéchisme d'économie politique*, et il croyait d'ailleurs apercevoir dans ses ouvrages des lacunes qui avaient depuis été remplies. Détourné ainsi de ses premières tentatives, il a donné à son travail une autre direction, et, au lieu d'analyser les œuvres de tel ou tel maître, il a entrepris de résumer les principes de la science, en faisant des emprunts aux maîtres les plus éminents et les plus orthodoxes, à partir de Quesnay; c'est-à-dire à Quesnay lui-même, à Turgot, à Smith, à Malthus, à Ricardo, à J.-B. Say, à M. Rossi. Il me semble néanmoins qu'il s'est particulièrement attaché à ce dernier guide ; qu'il a adopté de préférence son langage, ses divisions, ses nomenclatures, et que c'est à lui qu'il a fait en général le plus d'emprunts.

« Je n'examine pas si le cadre qu'il a choisi et le vocabulaire dont il fait usage sont en effet ceux qui devaient préférablement déterminer son choix : c'est une question difficile, et dont l'examen nous mènerait beaucoup trop loin. Je ne veux pas rechercher davantage s'il a profité, autant qu'il l'aurait pu, de tout ce qui a été écrit depuis la publication du cours auquel il a fait ses emprunts les plus considérables. Ce serait une recherche dans laquelle les intérêts de la science pourraient ne pas être seuls engagés, et dont il convient tout à fait que je m'abstienne. J'aime infiniment mieux porter mon attention et celle de l'Académie sur les incontestables qualités de l'auteur et de son ouvrage.

« M. Garnier n'est point de l'école de ces intrépides faiseurs qui pullulent trop souvent dans le monde des affaires, et qui troublent

et brouillent tout du mieux qu'ils peuvent, en prétendant tout régler à leur façon; qui ne consentent pas à tenir le moindre compte de la force cachée qui gouverne les choses de ce monde, *vis interna rerum*, et qui pensent, non-seulement qu'elles peuvent toutes être arbitrairement ordonnées, mais encore qu'elles se développent infiniment mieux en se pliant à leurs artifices qu'en obéissant aux lois naturelles auxquelles l'Ordonnateur suprême a voulu qu'elles fussent assujetties. Il n'appartient ni à l'école protectionniste et réglementaire, ni à aucune variété des écoles socialistes. Il est de l'école de ces observateurs modestes et judicieux qui se bornent à étudier la nature même des choses, et à examiner suivant quelles lois se développe la société; qui pensent que la puissance sociale ne devrait intervenir dans son mouvement naturel de progression que pour y réprimer, pour en bannir les causes de trouble, et non pour y porter elle-même la perturbation. Il est, en un mot, de l'école libérale, de l'école de Turgot, de Smith et de leurs successeurs les plus éclairés. Il a l'instinct et le goût de la science de bon aloi qu'ils enseignent; il a pris l'étude de cette science par le bon bout, et je ne doute pas qu'il ne soit appelé à lui rendre de véritables services. La publication du livre que j'examine en est déjà un très-réel. Un ouvrage si difficile à composer ne pouvait être absolument exempt de défauts, sans doute; mais, nonobstant le petit nombre d'*errata* qu'on y pourrait faire ou de *desiderata* qu'il permettrait de formuler, on peut justement le classer, je crois, au nombre des meilleures publications de ce genre, et je me plais à reconnaître que la science, au point où l'avaient mise, jusqu'à ces derniers temps, les travaux les plus considérables, y est fort habilement résumée.

« J'ai fait tous mes efforts, observe l'auteur, pour que ce livre « pût être distingué par des définitions choisies, par un grand ordre dans les matières, par un enchaînement étroit des propositions acceptées et des problèmes à résoudre, par la clarté et la justesse des démonstrations, par la sobriété dans les faits et « dans les chiffres. »

« Il était difficile, au point de vue où s'est placé M. Garnier, et son cadre une fois accepté, de mieux déterminer son objet et, je le crois aussi, de le remplir d'une manière plus heureuse. Je ré-

pète que son travail est un fort bon abrégé de la science telle qu'elle est faite dans les ouvrages dont il s'est principalement servi. Je ne veux pas finir sans ajouter que l'auteur, qui a touché à tous les points qu'avait embrassés jusqu'ici l'économie politique, et dont l'ouvrage est très-complet quoique fort court, termine sa composition par une série de notes complémentaires excellentes sur des sujets d'un grand intérêt, et que ces notes se distinguent, comme le reste du travail, par une grande orthodoxie scientifique. »

— M. Wolowski est admis à lire un mémoire *sur la Société conjugale.*

SÉANCE DU 24. — M. Blanqui donne lecture d'un rapport sur un nouveau dictionnaire anglais-français de M. Spiers.

« J'ai l'honneur d'offrir à l'Académie, a dit M. Blanqui, de la part de M. Spiers, un exemplaire du dictionnaire anglais-français dont il est l'auteur, et je prends la liberté de rendre compte en peu de mots de cet excellent ouvrage, qui me semble digne, au plus haut point, de l'attention du monde savant. L'importance qui s'y rattache n'intéresse pas seulement les lexicographes et les philologues, mais encore les sciences morales et politiques, l'économie sociale, l'industrie, les finances, l'administration. Ce dictionnaire n'est point une copie vulgaire des lexiques plus ou moins célèbres qui l'ont précédé; c'est un travail tout à fait sérieux, approfondi, complet, une œuvre de dix ans de labeur consciencieux et de recherches habiles et infatigables.

« L'Académie sait en effet que, jusqu'à nos jours, ces deux grands pays, la France et l'Angleterre, n'ont pas joui d'une entente aussi cordiale dans leurs dictionnaires que dans leur politique. Johnson, Webster et Richardson n'ont été réellement utiles qu'aux Anglais; Boyer et Chambaud, seuls interprètes français admis depuis plus d'un siècle au service des traducteurs de la langue anglaise, n'ont jamais été un seul instant à la hauteur de leur tâche, et n'ont pas peu contribué à l'isolement si regrettable des deux pays. Quiconque a étudié l'anglais, connaît parfaitement ce supplice qui consiste à chercher le mot propre sans le trouver

jamais, parce qu'on ne le trouve dans aucun des dictionnaires existants.

« Ce qu'on y trouvait encore moins avant la publication du dictionnaire de M. Spiers, c'était la langue scientifique et usuelle de l'industrie moderne, celle des sciences économiques, mécaniques et administratives, la langue parlementaire et financière, qui jouent un si grand rôle dans les affaires des deux nations, et dont les vieux lexiques ne disaient pas un mot. J'ai eu occasion, il y a quelques années, en revoyant la traduction entière du grand ouvrage d'Adam Smith, de reconnaître et de déplorer la pénurie des dictionnaires anglais-français en matière d'économie politique. On ne l'éprouve pas moins dans les questions de finances, de chemins de fer, de fabrication industrielle, où tous les termes correspondants dans les deux langues sont d'origine récente et ne se rencontrent, épars, que chez quelques écrivains spéciaux.

« M. Spiers a mis en regard, pour la première fois, sous les auspices des hommes les plus compétents, et grâce à sa parfaite connaissance des deux idiômes, tous ces termes nouveaux qui répondent à la vie nouvelle des peuples civilisés. Nous affirmons hardiment qu'il n'est pas un seul acte du parlement d'Angleterre, pas un seul fait important de la carrière industrielle de ce peuple qui puisse être traduit dans notre langue sans le secours du dictionnaire de M. Spiers. En même temps que ce savant professeur créait ainsi de toutes pièces cette partie si originale de son travail, il perfectionnait avec un goût toujours sûr et une rare intelligence des deux langues toute la partie littéraire, restituant aux mots leur sens véritable, les éclairant par des exemples heureusement choisis, et complétant ces exemples à l'aide des rapprochements les plus ingénieux et des citations les plus instructives.

« Les hommes de cabinet peuvent désormais se livrer avec espoir et sécurité à l'étude de la langue anglaise : il existe enfin un dictionnaire où l'on est certain de trouver le mot que l'on cherche, et de ne pas rencontrer des traductions absurdes et grotesques, comme celles qui déshonorent les anciens lexiques, traductions dont il nous serait facile de citer une foule de spécimens ridicules. Le dictionnaire de M. Spiers est un répertoire à la hauteur des deux langues et des deux pays. Tout y est, sauf quelques mots gros-

siers ou obcènes que le savant auteur n'a pas cru devoir faire figurer dans un livre destiné à l'instruction de la jeunesse aussi bien qu'aux travaux de l'âge mûr. A l'aide de ce dictionnaire, les débats des chambres anglaises, les actes de la puissance britannique, les découvertes de l'industrie, les beautés de la langue de Shakespeare sont accessibles à toutes les intelligences, et nous sommes convaincus que l'auteur a rendu à ces hautes études une utilité et une importance considérables.

« C'est le sentiment profondément apprécié de ce grand service qui nous a déterminé à accompagner de quelques paroles, plus justes encore que bienveillantes, l'hommage que M. le professeur Spiers nous a prié de faire de son livre à l'Académie. Nous avons suivi pendant près de dix ans avec intérêt le savant auteur dans l'accomplissement de sa tâche, et c'était presque un devoir pour nous de signaler à l'approbation de l'Académie une œuvre exécutée avec autant de talent que de zèle, et qui nous semble appelée à occuper le rang le plus distingué dans l'estime des deux peuples, en même temps qu'elle contribuera à les unir par des liens plus solides. »

— L'ordre du jour appelle la nomination de correspondants dans la section d'économie politique et de statistique. Deux listes avaient été présentées par la section ; l'une de candidats nationaux, l'autre de candidats étrangers. La première de ces listes était ainsi conçue : Au premier rang et *ex æquo* MM. Bastiat et de Lafarelle ; 2° M. le comte d'Angeville ; 3° M. Guerry de Champneuf ; 4° M. du Boys-Aimé ; 5° M. Juliani. La seconde : au premier rang M. Ceva Grimaldi, marquis de Pietracatella ; 2° M. Petitti ; 3° M. Giulio. Au premier tour de scrutin, M. Bastiat a été élu en remplacement de M. Robiquet, décédé ; sur 21 votants, M. Bastiat a obtenu 20 suffrages ; M. le comte d'Angeville 1. Au second tour, M. de Lafarelle a été élu en remplacement de M. le comte Alban de Villeneuve Bargemont, nommé membre ordinaire dans le section de morale. Sur 21 votants, M. de la Farelle a obtenu 20 suffrages ; M. le comte d'Angeville 1. Pour la place de correspondant étranger nouvellement créée dans la même section, Ceva Grimaldi, marquis de Pietracatella, a été élu : il a obtenu, sur 21 votants, 15 suffrages, et M. le comte Petitti 6.

— M. Montet donne lecture d'un mémoire sur *Thomas d'Aquin, considéré comme philosophe*. L'auteur approuve les travaux entrepris récemment en France et en Allemagne sur la scolastique, et qui ont eu pour objet les philosophes des premiers siècles du moyen âge ; mais, suivant lui, l'époque qui suit immédiatement n'a pas encore été soumise à des investigations sérieuses ; elle n'est connue que d'une manière vague et générale. Cependant elle n'est ni moins importante que la première pour l'histoire de la philosophie, ni moins riche en penseurs éminents. Elle se présente, en outre, comme le complément de la précédente. Le combat a cessé ; le calme a remplacé le bruit, le moment est venu de modérer l'impulsion, de régulariser le mouvement, de contrôler les résultats obtenus et de prendre possession des avantages acquis.

Abordant plus particulièrement son sujet, M. Montet ajoute : « On rencontre au milieu du XIIIe siècle un homme qui en est comme la personnification vivante, tant il représente complétement et exactement les tendances et les doctrines de son temps : cet homme est Thomas d'Aquin. Ennemi par caractère du bruit et des querelles, étranger aux passions du monde, il vit dans sa cellule de moine à l'abri des agitations de la vie extérieure. Loin de rechercher les honneurs, les dignités, il les repousse ; il se sépare de sa famille, il renonce à une position brillante, à un nom illustre, il refuse de poser sur sa tête la mitre épiscopale pour chercher dans la solitude et la prière le calme nécessaire à la méditation des grands problèmes de la science. Si, dans deux circonstances de sa vie, il a des luttes à soutenir, s'il est jeté dans la controverse, c'est malgré lui, lorsqu'il se trouve en butte aux persécutions de sa famille, qui voulait à tout prix l'arracher à la science qu'il devait illustrer, ou bien lorsqu'il est contraint de résister aux attaques violentes d'ennemis qui, jaloux de ses talents et de ses succès, s'efforçaient de lui fermer l'université de Paris dont il était le flambeau. Bien différent de Roscelin et d'Abeilard, Thomas d'Aquin est éloigné par la nature de son intelligence des théories téméraires, excentriques, des hérésies audacieuses condamnées par l'Eglise. Ce n'est pas un de ces esprits originaux, exclusifs, impitoyablement logiques qui se passionnent pour une idée brillante et féconde, la creusent avec ardeur et la

jettent ensuite dans le champ de la science. Tout au contraire, doué d'une grande puissance de généralisation, d'une étendue de conception qui lui permet d'embrasser d'un coup d'œil tous les côtés d'une question, saint Thomas se montre plutôt organisateur que créateur; ses points de vue sont en général plus complets qu'originaux; il rassemble des rayons épars pour produire une éclatante lumière, et ses ouvrages sont comme la résultante de tous les éléments scientifiques de son temps. »

Il suffit, suivant M. Montet, pour connaître le système de théologie et de morale de saint Thomas d'Aquin, de consulter ses quatre principaux ouvrages, *la Somme contre les Gentils, les Questions controversées, le Commentaire sur le livre des sentences de Pierre Lombard* et *la Somme théologique*. A la rigueur même, la lecture de ce dernier ouvrage pourrait suffire.

Il n'en est pas de même de son système philosophique. Celui-ci, loin d'être renfermé dans un seul grand ouvrage, est éparpillé dans plusieurs opuscules, et pour reconstruire ce système, on est obligé de prendre çà et là des fragments isolés, des théories éparses, et d'en former un ensemble en tâchant de découvrir le lien systématique qui les unit. M. Montet se livre à un examen critique destiné à distinguer parmi les ouvrages de Thomas ceux qui sont authentiques de ceux qui sont apocryphes, puis il aborde l'exposition des doctrines de ce docteur, et il commence par caractériser l'esprit et les tendances générales de son système: « Tantôt en jugeant Thomas d'Aquin d'après la nature de son génie et la tournure de son esprit, nous dirions qu'il fût plutôt organisateur que novateur, pour le classer maintenant dans l'une des grandes familles philosophiques, nous dirons qu'il est platonicien. Ce jugement paraîtra peut-être hasardé et paradoxal, si l'on considère que saint Thomas combat, à plusieurs reprises, la théorie des *Idées*, fondement de la doctrine de Platon, qu'il se donne lui-même pour un fidèle disciple d'Aristote, que les principes essentiels de sa psychologie et de son ontologie ne sont que la reproduction exacte de ceux du Stagyrite. Cependant nous croyons devoir maintenir ce jugement dans toute sa rigueur. En effet, si quelques théories spéciales caractérisaient un système, s'il suffisait de trouver deux philosophes d'accord sur quelques doctrines particulières

ou même sur quelques points fondamentaux dont ils ont tire des conséquences opposées, pour les ranger sous le même drapeau philosophique, je conviens qu'alors Thomas devrait être appelé péripatéticien, car il a beaucoup étudie Aristote et lui a beaucoup emprunté. Mais si, au contraire, c'est au principe générateur d'une synthèse, à ses tendances générales, à l'esprit qui la pénètre qu'il faut regarder pour lui assigner sa place dans le développement régulier de la philosophie, Thomas d'Aquin est platonicien, c'est-à-dire qu'il appartient à cette grande famille de métaphysiciens qui, issue du chef de l'Académie, renferme dans son sein les plus grands noms de la philosophie et de l'Eglise, Plotin et Proclus, Origène et Clément d'Alexandrie, Augustin et Scot Erigène. Ces penseurs s'élancent sur les ailes de la spéculation à la recherche de l'être en qui réside toute réalité ; les yeux fixés sur leur étoile, ils remontent à la source de toute lumière, de toute vérité, et, lorsqu'ils ont atteint l'être souverain, bien absolu, cause éternelle et infinie, ils le placent au centre de leur synthèse comme le soleil de leur monde intellectuel, le foyer de toutes leurs inspirations, l'anneau inébranlable auquel se rivent toutes leurs déductions. Tel est saint Thomas. Il peut bien subir l'influence d'Aristote, se soumettre à son autorité généralement reconnue, lui emprunter même pour les reproduire telles quelles les solutions de certaines questions qu'il n'avait ni le loisir ni le goût d'approfondir; mais ses principes, ses tendances, la vie et le mouvement de son système le rapprochent de Platon. Il ne saurait, en effet, admettre ce Dieu immobile et inutile d'Aristote, qui plane dans sa solitaire majesté au-dessus du monde qu'il ne connait pas, et auquel il impose le mouvement sans liberté ni conscience. Il lui faut un dieu intelligent, actif, libre, tout-puissant, créateur et conservateur, remplissant le monde de sa présence, et le dirigeant sans cesse par les soins de sa providence. Ce Dieu, il le trouve dans le christianisme, et il en fait l'âme de toute sa pensée. Lorsqu'il va exposer son système métaphysique, il pose à la base sa doctrine de Dieu; elle sert de portique à ce magnifique monument de la science appelé *la Somme théologique*. Lorsqu'il arrive à la morale, Thomas n'oublie pas que la cause éternelle de l'être est aussi le bien absolu ; que le devoir n'a d'autre loi et d'autre règle que la

volonté souveraine de Dieu. Aussi sa morale sort-elle tout entière de cette idée comme une longue déduction. Enfin la psychologie et l'ontologie ne se rattachent pas d'une manière moins directe à cette féconde notion de Dieu...... » Après avoir exposé et critiqué en détail les diverses doctrines qui composent la psychologie et l'ontologie de Thomas d'Aquin, M. Montet termine son mémoire par les conclusions suivantes : « Saint Thomas manque d'originalité et de force de réflexion ; bien qu'il se distingue par un jugement sain et par une grande puissance de systématisation, il a besoin d'être dirigé, soutenu, et ne peut pas voler de ses propres ailes dans la sphère de la spéculation. Aussi le voyons-nous faire fausse route dans toutes les questions de philosophie pure, tandis que, lorsqu'il entre dans le champ de la théologie et de la morale, il se trouve sur son terrain. Appuyé sur le christianisme, il marche d'un pas assuré ; aussi, en étudiant l'ensemble de son système métaphysique, trouverons-nous un tout autre homme, et découvrirons-nous les qualités éminentes qui le firent surnommer, à juste titre, l'*Ange de l'Ecole*. »

Séance du 31. — M. le secrétaire perpétuel donne lecture d'une lettre de M. de la Farelle, qui remercie l'Académie de l'avoir compris au nombre de ses correspondants. Il communique également une lettre de M. Moreau de Jonnès, qui réclame contre les conclusions d'un travail de M. Fayet sur la population de la France, travail dont l'analyse a été insérée dans le tome VIII du Compte rendu mensuel. Cette lettre est ainsi conçue : « Monsieur le secrétaire perpétuel, mon nom étant cité mal à propos, et mes travaux statistiques ayant été fort étrangement travestis, dans un mémoire *sur la Population de la France*, étranger à l'Académie, mais admis à être lu devant elle et à être inséré dans ses Comptes rendus, j'ai l'honneur de vous prier de vouloir bien accueillir la réclamation suivante, et la présenter à l'Académie dans sa prochaine séance.

« Il a été fait usage dans ce mémoire de chiffres vrais, recueillis officiellement par mes soins; mais on en a tiré des chiffres imaginaires et des conséquences diamétralement opposées à la vérité.

« L'objet systématique de l'auteur est d'attribuer une prodi-

gieuse mortalité et une grande diminution de population aux événements de la révolution et de l'empire, observation contredite par tous les documents statistiques des archives du royaume, et qui n'est que la reproduction en chiffres des pamphlets de Pelletier, Lewis Goldsmith, Martinville et autres écrivains de la même sorte.

« Pour commettre cette falsification historique, il a fallu substituer aux nombres que M. Necker a donnés de la population de la France, des chiffres qui sont propres à l'auteur, mais qui sont en contradiction flagrante avec vingt autorités irrécusables, parmi lesquelles il suffit de citer, Messance, Monthyon, Buffon, Pommelles et l'illustre Lavoisier.

« Il est évident qu'un travail qui a un tel but et de pareils moyens d'exécution, n'est nullement susceptible de réfutation, d'autant plus qu'il rappelle un autre mémoire, où l'auteur s'efforçait l'année dernière de prouver par des chiffres que, pour multiplier les crimes, il suffit d'enseigner à lire aux enfants. »

M. Mignet, en offrant les 3e et 4e volumes des *Documents inédits relatifs à l'histoire d'Espagne*, au nom de MM. de Navarrete, Salva et Baranda, expose quelques-uns des résultats nouveaux pour l'histoire que présente ce travail.

A une précédente séance, M. le secrétaire perpétuel avait fait hommage à l'Académie, de la part de l'auteur, M. Mallet, d'un ouvrage de philosophie ayant pour titre : *Histoire de l'école de Mégare*.

DE LA SOCIÉTÉ CONJUGALE

PAR

M. L. WOLOWSKI.

INTRODUCTION.

Les modifications survenues dans la situation de la société, depuis le commencement de ce siècle, nécessitent la révision de diverses parties du Code ; il faut rétablir l'harmonie qui a cessé d'exister entre notre droit privé et notre état économique.

Il n'est pas, dans cet ordre d'idées, de matière plus importante que celle qui touche à l'existence matérielle de la famille, celle qui embrasse les rapports de fortune entre époux, et l'administration des biens des mineurs. Le rapide développement du commerce, les progrès de l'industrie, la multiplication des richesses mobilières, ont donné un aspect nouveau aux droits que le législateur a été chargé de régler, il y a bientôt cinquante années.

En outre, un fait considérable est survenu dans l'intervalle, le divorce a été aboli. Avec la suppression de la faculté du divorce, le point de départ de l'organisation de la société conjugale a complétement changé ; l'union indissoluble des époux

conduit à d'autres relations civiles que la possibilité d'une séparation éventuelle....

En adoptant le régime de la communauté, le Code a rendu hommage au principe essentiel de l'union conjugale. Le mariage, en effet (nous citons les paroles de Tronchet), est l'union de deux personnes qui s'associent aussi intimement qu'il est possible, pour faire réciproquement leur bonheur. Une telle union doit naturellement les conduire à confondre leurs intérêts : la société des biens devient la suite de la société des personnes (1)..

Mais le législateur est loin d'avoir tiré les conséquences du principe qu'il avait posé ; la théorie sublime du mariage est en contradiction avec la loi positive du contrat. Cette communauté intime des époux ne repose encore qu'en germe dans le Code. Nous avons trop fidèlement suivi l'exemple des Romains, qui, après avoir émis de magnifiques propositions sur l'identité de l'existence des époux, n'ont su organiser que la division des patrimoines. Leurs préceptes sont une protestation éloquente contre leurs lois ; ils ont pressenti, au contact du christianisme, la dignité et la fin du mariage ; mais ils ont renoncé à les réaliser au milieu d'une société perdue de vices et abîmée dans la débauche.

Le mariage met en commun ce que l'homme a de plus sacré et de plus intime. Le mariage, dit Modestin, c'est l'union de l'homme et de la femme, le sort commun de toute la vie, la communication du droit divin et du droit humain (2) ; admirable définition que le christianisme n'a point dépassée, mais qu'il a peut-être inspirée, car Modestin est venu après Tertullien !

Les *Institutes* consacrent en d'autres termes une pen-

---

(1) Locré, *Législation civile de la France*, t. XIII, p. 155.

(2) « Nuptiæ sunt conjunctio maris et feminæ, consortium omnis vitæ, divini et humani jus communicatio. » D. XXIV, t. II, *de Ritu nupt.* l. 1.

sée analogue : « Les noces (ou le mariage) sont l'union de l'homme et de la femme, emportant communauté indivisible d'existence (1). » Et cependant les biens des époux se trouvaient exclus de cette participation à tout ce qui comprend le droit divin et humain. Cette communauté indivisible d'existence était sans cesse traversée par le divorce, qui condamnait le législateur à organiser la séparation absolue des patrimoines !

Une loi supérieure aux lois humaines, *non scripta sed nata lex*, comme dit Cicéron, trace le caractère véritable de la société conjugale.

« Qu'est-ce que le mariage en lui-même, indépendamment de toutes les lois civiles et religieuses? demande Portalis dans son admirable exposé des motifs (2), c'est la société de l'homme et de la femme qui s'unissent pour perpétuer leur espèce, pour s'aider, par des secours mutuels, à porter le poids de la vie, et pour partager leur commune destinée. »

Dieu, en créant l'homme et la femme, a voulu non-seulement rendre leur rapprochement nécessaire pour la continuation de la société, mais aussi pour tous les instants de leur existence commune. Sous tous les rapports, ce sont deux individualités distinctes, constituées de manière à s'achever l'une l'autre : la vie ne se manifeste complète que dans le mariage. Écoutons encore ici le plus illustre des rédacteurs du Code, Portalis :

---

(1) *Inst.*, I, l. 9, *de Patria potestate* : « Nuptiæ sive matrimonium est viri et mulieris conjunctio, individuam vitæ consuetudinem continens. »

Nous devons ajouter ici le texte de la loi 4, c. IX, t. XXXII, *de Crimine expilatæ hæreditatis*. Elle est ainsi conçue :

« Adversus uxorem, quæ socia rei divinæ atque humanæ domus suscipitur, mariti diem suum functi successores expilatæ hæreditatis crimen intendere non possunt. »

(2) Du 16 ventôse an XI (10 mars 1803). Locré, t. IV, p. 481.

« On a longtemps disputé sur la préférence ou l'égalité des deux sexes; rien de plus vain que ces disputes.

« On a très-bien observé que l'homme et la femme ont partout des rapports et partout des différences. Ce qu'ils ont de commun est dans l'espèce; ce qu'ils ont de différent est du sexe. Ils seraient moins disposés à se rapprocher s'ils étaient plus semblables. La nature ne les a fait si différents que pour les unir.

« Cette différence qui existe dans leur être, en suppose dans leurs droits et dans leurs devoirs respectifs: sans doute, dans le mariage, les deux époux concourent à un objet commun, mais ils ne sauraient y concourir de la même manière. Ils sont égaux en certaines choses, ils ne sont pas comparables dans d'autres.

« La force et l'audace sont du côté de l'homme, la timidité et la pudeur du côté de la femme.

« L'homme et la femme ne peuvent partager les mêmes travaux, supporter les mêmes fatigues, ni se livrer aux mêmes occupations. Ce ne sont point les lois, c'est la nature même qui a fait le lot de chacun des deux sexes. »

Si l'homme et la femme ont été dotés d'attributs différents, l'idéal parfait du mariage se rencontre dans la pleine union de la vie des époux sous tous ses aspects; ainsi se réalise, pour emprunter l'expression de Vico, la première et la plus noble amitié du monde. Aucun des époux ne devrait rien avoir exclusivement pour soi, tout devrait être commun entre eux.

Cette vérité naturelle se trouve énoncée avec une énergique simplicité dans les vieux coutumiers allemands. Le mari et la femme sont un corps et une vie, dit le *Miroir de Souabe*; ils ne peuvent avoir aucun bien dédoublé, ajoute-t-il avec le *Miroir de Saxe*, et une naïve image caractérise l'identité d'existence des époux : « Quand la même couverture est étendue sur eux, l'homme et la femme sont également riches. »

Ne dirait-on pas un reflet des traditions de l'Inde : « La « femme est la moitié du corps du mari ; celui qui laisse sa « femme vivante se survit d'une moitié. Comment un autre « prendrait-il la propriété, lorsqu'une moitié du propriétaire « est en vie ? »

« Le bien est commun au couple marié. »

Ces inspirations naïves valent mieux que l'ancien dicton français :

« Boire, manger, dormir ensemble,
« C'est mariage, ce me semble. »

Elles ont été récemment consacrées par l'autorité d'éminents jurisconsultes ; l'auteur de la *Monographie* la plus remarquable sur le droit de fortune des époux, le professeur Hasse s'exprime ainsi :

« Le sort des époux doit être commun, ce qui touche l'un doit toucher l'autre. La communauté de biens est comprise dans cette pensée, le sort terrestre en dépend ; un des époux ne saurait être riche et l'autre pauvre, car le mariage doit être *consortium omnis vitæ*, et le riche doit communiquer sa richesse au pauvre; ils doivent posséder ensemble ce qu'ils possèdent. »

Le mariage, envisagé dans sa perfection absolue, n'est point la réunion temporaire de deux existences qui conserveraient chacune leur sphère matérielle; les droits des époux ne sont pas destinés à se développer côte à côte, sans se mêler ni se confondre : ils doivent se pénétrer réciproquement, en s'absorbant dans une harmonieuse unité.

L'homme et la femme se communiquent tout leur être (*duo in carne una*, dit Tertullien, *ubi et una caro, unus spiritus*), comment pourront-ils exclure leurs biens de cette fusion, quand ils se donnent en entier et pour toujours l'un à l'autre ! Comment expliquer cette séparation de la nature morte et de la nature intelligente? et n'est-ce point élever la ma-

tière au-dessus de l'esprit, lui rendre une sorte de culte, que d'abstraire ainsi l'une de l'autre, la communication du droit divin et du droit humain ?

Il faut l'avouer, le titre du contrat de mariage n'est pas au niveau de la perfection du Code ; rédigé l'un des derniers, il se ressent de la lassitude de la discussion (1). Quelle différence avec le débat si profond, si lumineux, si philosophique qui a présidé à la rédaction du titre du mariage !

Il est vrai que le divorce était admis, et ne permettait pas de poser, pour les rapports de fortune entre époux, les règles d'unité vers lesquelles pousse l'indissolubilité du lien conjugal.

Mais, en adoptant même le partage de l'existence matérielle des époux, l'application de ce principe telle que le Code l'a consacrée, soulève plus d'une objection sérieuse. La pensée de la révolution, l'égalité des biens devant la loi, a disparu pour faire place à la résurrection tronquée, infidèle du passé. Le régime *des propres* effacé dans les successions (2), revit dans le contrat de mariage, l'unité du Code est brisée. L'union des biens, à laquelle devait conduire naturellement l'union des personnes (3), ne comprend, par une distinction singulière, que les biens meubles, en laissant les biens immeubles en dehors de la communauté conjugale. Cette division n'existait pas dans l'ancienne jurisprudence, le régime *des propres* avait un sens, et exerçait une influence qui tenaient à un système de dévolution des biens aux lignes dont ceux-ci provenaient ; la différence introduite entre les meubles et les immeubles ne tient qu'à de fausses notions d'économie, elle

---

(1) . . . . Quandoque bonus dormitat Homerus,
Verum opere in longo, fas est obrepere somnum.
(HORACE, *Art. poet.*, v. 359, 360.)

(2) La loi ne considère ni la nature, ni l'origine des biens, pour en régler la succession. (C. civ., art. 732.)

(3) Locré, t. XIII, p. 147.

ne repose sur aucun principe, elle n'a pas de raison d'être dans la société actuelle. Cent mille francs de rente en inscriptions sur le grand livre tombent dans la communauté, et une bicoque de cent écus n'y tombe pas.

La communauté universelle répondrait mieux à l'intention manifestée par le législateur dans le titre du mariage; si la question avait été plus approfondie au conseil d'État, peut-être cette décision aurait-elle prévalu. Un seul orateur, M. Bérenger (1), réclama la communauté universelle comme bien plus utile par rapport aux enfants, à la famille, et aux relations avec les tiers. Tronchet combattit cette motion, en insistant sur la nécessité de ne pas rompre d'anciennes habitudes, et sur l'inconvénient qu'il y aurait à faire entrer dans la communauté *des choses aussi précieuses* que les immeubles. La proposition de M. Bérenger ne fut pas soumise au vote n'ayant pas été appuyée (2).

C'est donc parce que les immeubles étaient considérés comme beaucoup plus précieux que les meubles, qu'ils ont été laissés en dehors de la communauté. Que devient cette assertion en face du développement immense de la richesse mobilière?

M. Tronchet a dit aussi qu'il ne fallait pas éveiller la crainte *de voir passer les biens des époux d'une famille dans l'autre*. Ces paroles nous reportent bien loin des principes qui ont dominé dans le titre des successions L'intérêt des familles, des lignées, reparaît avec l'appropriation féodale des immeubles, au lieu d'être absorbé dans l'intérêt de la maison conjugale.

Du reste, cette communauté temporaire qui aboutit à un partage et qui appelle à l'hérédité les parents de l'un des époux, autres que les enfants communs, répond elle à l'essence du

(1) Locré, t. XIII, p. 184.
(2) *Id.*, *ibid.*, p. 186.

mariage? Pour le mari, la femme n'est-elle pas devenue la famille la plus proche et réciproquement?

Admettez la solidarité de l'existence des époux, et vous verrez renaître la pureté et la force de la famille patriarcale; vous les verrez renaître par un de ces *retours* progressifs dont Vico a établi la magnifique théorie; car, à la femme esclave ou fille du mari, se substituera son épouse, son égale et son associée, et les traces de la polgyamie, dè la répudiation et du divorce seront effacées par la perpétuité du lien conjugal.

Dans la famille ancienne, ébauche de celle qu'amène le progrès de la société, la femme était sacrifiée au despotisme du chef, maître absolu de sa personne. Le despotisme devait s'asseoir au foyer domestique, quand le gouvernement protecteur de la cité n'existait pas. Mais à mesure que le pouvoir social s'est fortifié, l'équité a repris ses droits, la femme est remontée au rang qui lui appartient.

Le terme suprême du progrès, c'est la perpétuité du lien conjugal, seul d'accord avec la dignité de la femme, le bon ordre de la famille et l'intérêt social. Le droit romain a rendu hommage au principe en termes pompeux : il en a déserté l'application; en admettant le divorce, il renonçait à formuler la solidarité de la maison conjugale.

Le divorce ou l'indissolubilité du lien matrimonial doit donner naissance à deux ordres d'idées entièrement distincts dans la détermination des droits de fortune des époux.

Disons-le en passant, pour écarter une objection vulgaire, on s'est trompé en voulant faire du divorce une question de conscience religieuse, c'est une question d'ordre public. L'État a le droit d'imposer l'indissolubilité du lien conjugal, comme il impose la monogamie, sans qu'on puisse lui reprocher de porter atteinte à la liberté des cultes.

La Grèce et Rome, ces deux berceaux de la civilisation, forment comme la chaîne qui unit la famille orientale à la famille du monde moderne. La fréquence et la facilité des

divorces y avaient substitué une véritable polygamie successive à la polygamie simultanée de l'Orient.

La société conjugale de la Grèce et de Rome porte l'empreinte de la mutation facile du lien matrimonial. Toute la législation romaine qui régit les rapports entre époux n'a été calculée qu'en vue de ces séparations fréquentes qui faisaient dégénérer le mariage en une sorte de prostitution légale; là est la clef des dispositions mal comprises et tout à fait inintelligibles quand on les aborde avec la préoccupation des idées modernes sur la constitution de la famille.

Le régime dotal n'a pris naissance que par le divorce; il s'est développé en vue du divorce et des seconds mariages. De fausses idées sur la population dominaient ces lois; elles ont inspiré le jurisconsulte Paul, quand il a émis cette fameuse sentence : *Reipublicæ interest mulieres dotes salvas habere propter quas nubere possint* (1); il est de l'intérêt public que la dote des femmes soit sauve, *afin qu'elles puissent trouver des maris :* sentence dont on a tant abusé, en omettant les dernières paroles qui en précisent le sens et qui montrent que cet intérêt public, dont parle Paul, consistait à faciliter de nouvelles unions.

Pomponius précise encore mieux la portée de ce précepte : La faveur de la dot doit toujours l'emporter, afin que les femmes soient en état d'enrichir la patrie de nombreux citoyens. (L. 1, *de Solut. matrim.*) *Dotium causa semper, et ubique præcipua est, nam et publice interest dotes mulieribus conservari, quum dotatas esse fœminas ad sobolem procreandam, replendamque liberis civitatem maxime sit necessarium.*

L'intérêt de la famille, tel que nous le comprenons aujourd'hui, était absent du régime dotal. Et comment aurait-il pu y prendre place, puisque les enfants ne commencèrent que

---

(1) L. 2, D. XXIII, tit. III : *de Jure Dotium.*

fort tard à recueillir l'hérédité maternelle, puisque la mère était, *familiæ suæ et caput et finis !*

Les moyens mis en œuvre pour encourager le mariage et accroître la population constituèrent un code de lois, nommées par excellence *leges*, tant était grande l'importance qu'on y attachait. Mais la dépravation des mœurs fit avorter ces efforts. L'obstacle au développement de la population, comme l'a si bien démontré Malthus, se trouvait dans les habitudes vicieuses des Romains. Le seul moyen efficace eût été de réformer les mœurs, non par la facilité du divorce, mais par l'indissolubilité du mariage, cette pierre angulaire de la famille.

La fin du mariage, a dit avec une haute raison M. de Bonald, n'est pas seulement la production des enfants, comme le pensaient les Romains quand, pour accroître le nombre des citoyens, ils contraignaient au mariage, *procreandorum liberorum causa*. « La fin du mariage est à la fois la production de l'enfant et sa conservation morale et physique; c'est la perpétuité du genre humain qui se compose, non des enfants produits, mais des enfants conservés... » (1).

Déjà dans son célèbre discours au Tribunat, Carion-Nisas avait exprimé une pensée analogue en posant cette question : Le divorce est-il favorable à la population ?

« La société se forme-t-elle des enfants qui naissent ou des hommes qui se conservent ? Et quoiqu'il soit humiliant de compter les enfants des hommes comme les petits des animaux, je vous permets ce cacul. Où trouverez-vous encore les générations les plus nombreuses, en même temps que les plus saines et les plus robustes ? N'est-ce point dans ces familles pour qui le mariage est un nœud sacré, une religion inviolable ?

(1) Locré, t. v, p. 451.

« Dans la classe aisée et polie, le divorce corrompt : Dans la classe laborieuse, il tue (1). »

Aussi Rome échoua dans ses tantatives de restaurer l'honneur du mariage et d'augmenter la population libre épuisée par les guerres civiles. Les récompenses accordées aux parents, qui avaient un certain nombre d'enfants; l'obligation de doter imposée aux pères; la conservation de la dot garantie aux femmes pour qu'elles fussent à même d'acheter de nouveaux maris, tout fut inutile; la facilité du divorce entretenait l'immoralité, destructive de la famille et de la population. Les fameuses lois papiennes demeurèrent comme la preuve de la vanité des palliatifs qui laissent subsister la cause première du mal; c'est de ces lois dont l'antiquité s'était formée une si haute idée, croyant y trouver le salut, qu'on peut dire surtout : *quid* LEGES *sine moribus*.

Le divorce était devenu comme le fruit du mariage (2). On se mariait, dit Plutarque, non pour avoir des héritiers, mais pour avoir des héritages. Il faut à la société un autre ciment que celui d'un froid calcul. La dépravation des mœurs était portée à un excès dont la plume se refuse à tracer le fidèle tableau. Ce n'est pas la mordante hyperbole de Juvénal, ni l'impitoyable raillerie de Martial, sans parler du cynisme de Pétrone, qui frappent le plus l'observateur attentif, ce ne sont pas les éloquentes déclamations de Tertullien et d'autres écrivains chrétiens dont on pourrait soupçonner les préoccupations religieuses, dans le procès intenté au monde romain; c'est ce cortége innombrable d'historiens et de poëtes, de philosophes et d'orateurs qui viennent tous déposer, souvent à leur insu, un acte d'accusation contre un état social dans lequel l'auguste idée de la famille s'était effacée !

(1) Locré, t. V. p. 355.

(2) Tertulian., *Apolog.* 56, Repudium vero jam et votum est quasi matrimonii fructus.

Il fallait une révolution morale pour arracher le monde à cet abîme de honte et de désordre : la gloire la plus haute du christianisme est d'avoir opéré ce miracle. Avec lui, pour rappeler les admirables paroles de M. de Chateaubriand (1), on sort de la civilisation puérile, corruptrice, fausse et privée de la société antique, pour entrer dans la civilisation raisonnable, morale, vraie et générale, de la société moderne. *On est allé des dieux à Dieu.*

Un grand fait s'est accompli il y a trente ans : en abolissant le divorce, le législateur s'est placé à un point de vue différent de celui des auteurs du Code ; il a rendu perpétuelle, indissoluble, l'union que ceux-ci avaient exposée aux mauvaises chances d'une dissolution pour cause déterminée ou par consentement mutuel. Est-ce manquer de respect à ces hommes d'élite que de tenter aujourd'hui ce qu'ils n'auraient pas manqué d'entreprendre ?

Mis en présence du lien éternel qui confond l'existence des époux, n'auraient-ils point admis une communauté plus étroite de la société conjugale, n'auraient-ils point étendu à la pleine communication des droits matériels, cette communication absolue du droit social que consacre la permanence inébranlable du mariage ?

La loi de 1816 porte le cachet de la réaction ; un grand principe d'ordre social a pris le caractère d'un acte de parti ; il a souffert de ce vice d'origine, car l'opinion a trop facilement confondu la question du divorce avec les circonstances qui en ont fait improviser une solution nouvelle. Si le législateur n'avait pas cédé à d'autres préoccupations que celle de donner à la famille une base solide, il n'aurait pas usé de tant de précipitation : il aurait mieux mûri son œuvre ; au lieu de se borner à retrancher *un titre* du Code civil, il aurait déduit dans les dispostions relatives au contrat du mariage et aux

---

(1) *Études historiques.*

successions, les conséquences légitimes de l'identité légale et inséparable des époux.

Mais, pour aborder un pareil travail, il aurait fallu compléter l'œuvre de la révolution; en mettant aussi le titre du contrat de mariage en harmonie avec le titre des successions, il aurait fallu prendre pour point de départ le principe de l'égalité civile, de l'unité des biens devant la loi, et de l'intérêt dominant des époux, au lieu de rêver un retour impossible vers le passé.

La restauration éveillait des craintes, des soupçons que nous n'avons pas à juger, mais que nous devons constater : les améliorations les plus réelles étaient tenues en défiance quand elles venaient de cette source.

Au lieu d'envisager l'abolition du divorce comme un retour aux idées de dignité, de respect pour les enfants de la femme, aux idées d'ordre dans la famille, base la plus assurée de l'ordre dans l'Etat, on fut entraîné à n'y voir qu'une sorte de vengeance politique d'un parti jaloux d'effacer les vestiges de la révolution.

Un rapprochement curieux excitait peut-être le zèle de la législature de 1816. La loi du divorce fut le testament de l'Assemblée législative, comme l'abolition de la royauté fut le premier acte de la Convention nationale; l'une porte la date du 20 septembre, l'autre celle du 21 septembre 1792. Les promoteurs de la loi de 1816 voyaient une sorte de parenté entre la destruction de la monarchie légitime; ils voulurent les restaurer toutes les deux à la fois.

D'autres idées présideraient aujourd'hui à cette grande révolution subie par le droit de famille : l'abolition du divorce n'est pas un simple accident législatif; le principe fondamental de l'union conjugale doit se réfléchir dans les rapports qui régissent la société entre époux.

Ce n'est donc pas la seule utilité d'une réforme hypothécaire, ni les nécessités du crédit qui semblent réclamer la

révision du titre du contrat de mariage : c'est encore et surtout l'intérêt bien entendu de la famille qui obéit maintenant à la loi de l'indissolubilité.

Sans approuver tous les motifs qui ont dicté la loi de 1816, nous en admettons fermement le principe qui ne saurait être destiné à constituer un fait isolé, sans liaison avec l'ensemble de notre droit civil. La règle qui sanctifie l'union conjugale aux yeux de la loi civile ne saurait être toujours condamnée à jouer dans le Code le rôle d'une étrangère, admise au bénéfice précaire de l'hospitalité.

Une réaction a effacé le titre du divorce ; une réaction en sens contraire pourrait le rétablir avec d'autant plus de facilité et d'autorité logique, que l'ensemble du Code est demeuré tel que l'avaient formulé les législateurs qui ont admis la faculté du divorce. Pour établir l'indissolubilité du mariage d'une manière définitive, il faudrait que cette idée fondamentale pénétrât les dispositions qui régissent les droits des époux. Ces dispositions, telles qu'elles se maintiennent, cadrent mieux avec l'expectative de la dissolution du lien conjugal, qu'avec la permanence de ce lien ; elles sont comme une pierre d'attente qui sollicite le rétablissement de l'ancien ordre de choses.

Nous le répétons : on essaierait vainement de protester contre la suppression du divorce au nom de la liberté des cultes ; aucun n'ordonne la rupture du pacte conjugal, et, si certains d'entre eux en réservent la faculté, cette faculté doit plier devant les prescriptions supérieures de l'ordre moral, dont la loi civile est le légitime organe. Le catholicisme a la gloire d'avoir le mieux compris la sainteté des rapports qui naissent de l'union des sexes, d'avoir proclamé le principe le plus conforme à l'intérêt social. Mais ce n'est pas au nom de la religion, qui est du domaine de la conscience, c'est au nom de l'ordre public, qui exerce un empire accepté sur les actes extérieurs, que la dignité inattaquable du mariage doit être proclamée. Elle doit l'être surtout dans un pays libre ; car, plus

le domaine de l'activité humaine s'étend, plus l'indépendance légitime du citoyen s'affranchit des liens de la contrainte, et plus les rapports de la famille ont besoin de se fortifier. L'unité et la concorde du foyer domestique seront le gage le mieux assuré de l'unité et de la concorde de l'Etat.

En tenant compte des faits économiques qui ont surgi depuis un demi-siècle; et, en prenant le principe de la perpétuité du lien conjugal pour point de départ d'une rédaction nouvelle du titre du contrat de mariage, on ne porterait point atteinte au bel édifice du Code, on ne ferait que compléter l'œuvre de ses auteurs, que les remplacer dans un travail dont ils seraient aujourd'hui les premiers à proclamer la nécessité.

RAPPORT

DE

DE M. DE TOCQUEVILLE

SUR LE COURS DE DROIT ADMINISTRATIF

DE M. MACAREL.

J'ai eu l'honneur d'offrir à l'Académie, de la part de l'auteur, le livre intitulé : *Cours de droit administratif*, par M. Macarel.

Je vais aujourd'hui rendre compte à l'Académie de cet important ouvrage.

La révolution française, qui a introduit tant de nouveautés dans le monde, n'a rien créé de plus nouveau que cette partie de notre droit politique qui se rapporte à l'administration proprement dite. Là, rien ne ressemble à ce qui a précédé ; presque tout est de date récente : les fonctions aussi bien que les fonctionnaires, les obligations comme les garanties. Mais ce qui est plus nouveau que tout le reste, c'est l'ordre méthodique qui préside à cette vaste organisation, et l'enchaînement rigoureux et logique qui fait un seul corps de toutes ses parties.

Non-seulement l'administraton française de nos jours ne ressemble pas à celle qui existait dans l'ancien régime, elle

diffère encore profondément de l'administration des principales nations contemporaines. Sous ce rapport on peut dire que nos institutions administratives ont un caractère plus original que nos institutions politiques. J'ajouterai qu'elle me paraissent exercer, à tout prendre, une influence bien plus puissante que celle-ci sur les idées, les habitudes, les actes, les mœurs, en un mot sur la destinée entière de notre nation, à ce point que, si un étranger me demandait comment il faut faire pour étudier avec fruit notre société moderne, et pour arriver à en bien pénétrer l'esprit, je lui dirais : Lisez d'abord nos principales lois civiles, étudiez avec grand soin ensuite nos institutions administratives. Quand vous saurez cela, vous comprendrez bien vite tout le reste.

Une partie si importante de notre législation ne pouvait manquer de devenir l'objet de nombreux commentaires ; on y rencontrait un sujet nouveau, très-vaste et cependant facile à embrasser dans son ensemble et à suivre dans ses détails ; les choses s'y trouvaient naturellement rangées, dans cet ordre méthodique et suivant ce plan rectiligne et uniforme qui font les délices des commentateurs.

Parmi les hommes qui depuis trente ans ont entrepris de montrer à la France d'après quelles règles on l'administre, trois ont particulièrement attiré l'attention publique. Le premier appartenait à cette Académie, où sa mort récente a laissé de profonds regrets : je n'ai pas besoin de nommer M. de Gérando ; le second est M. de Cormenin, et le troisième M. Macarel, dont le dernier ouvrage nous occupe en ce moment. Ces trois auteurs se sont souvent rencontrés dans leurs écrits ; chacun d'eux poursuivait cependant un but différent, et ils se complètent plutôt, qu'ils ne se font concurrence. M. de Cormenin, sans vouloir parcourir le champ entier du droit administratif, s'est borné à traiter les questions que soulèvent les affaires contentieuses. M. de Gérando a voulu rapprocher et ranger méthodiquement tous les textes qui avaient rap-

port à l'administration publique; il est ainsi parvenu à former un seul corps de lois à l'aide de ces éléments épars et mobiles. Son ouvrage est un véritable code administratif. Pour le composer, il lui a fallu puiser dans quatre-vingt mille lois ou ordonnances.

Il s'agissait de tirer des détails de cette savante et immense compilation, le tableau rationnel et complet de notre système administratif, et de faire sortir de l'analyse des dispositions législatives et des faits la théorie qui en est l'âme. C'est le travail auquel se livre en ce moment M. Macarel. Les deux volumes qui ont été offerts par lui à l'Académie forment le commencement de ce grand ouvrage.

Avant de dire suivant quelles règles l'administration devait agir, M. Macarel a d'abord voulu nous faire connaître tous les différents pouvoirs qui la composent. Il a soumis ce vaste corps à une sorte d'anatomie savante et détaillée qui, s'attachant successivement à chaque organe, l'étudie à part, indique la place qu'il occupe dans l'économie générale et montre les liens qui l'unissent à tous les autres.

M. Macarel nous fait descendre pas à pas l'échelle immense sur laquelle se placent les uns au-dessous des autres, sans confusion, mais presque sans fin, la multitude des fonctionnaires qui composent parmi nous la hiérarchie administrative, depuis le Roi jusqu'au dernier agent de l'autorité : à chaque degré, l'auteur s'arrête; il dit comment chaque fonctionnaire est nommé, quels rapports nécessaires existent entre lui et ceux qui sont placés plus haut et plus bas, quel est le champ de son action, quels sont ses devoirs et ses droits, à quelle époque, comment et pourquoi il a été créé. Rien de plus curieux que de suivre dans ce tableau général l'histoire particulière de chacun des différents pouvoirs dont l'ensemble forme l'administration publique; rien de plus instructif que de voir naître, grandir, se répandre et se transformer, toutes ces forces diverses qui aujourd'hui dirigent et souvent compriment, en

l'enveloppant de toutes parts, l'existence individuelle des citoyens.

On découvre aisément, en parcourant cette histoire succincte, que Napoléon a beaucoup moins innové qu'on ne le suppose et qu'on ne le répète en matière d'administration.

Presque toute notre organisation administrative est l'œuvre de l'assemblée constituante : c'est elle qui a posé tous les principes sur lesquels elle repose encore ; c'est sa main qui a formé, délimité et armé presque tous les pouvoirs dont notre administration se compose et qui les a placés dans la position relative qu'ils occupent.

Napoléon n'a fait que conserver ou que rétablir le système que l'assemblée constituante avait fondé. Il l'a amélioré et complété dans certaines parties, mais il en a surtout changé profondément l'esprit. Partout où l'assemblée constituante avait mis un conseil exécutif, Napoléon n'a placé qu'un seul agent dépendant et responsable ; partout où elle avait donné pour origine aux pouvoirs l'élection, il a donné le choix du prince, et, pour soustraire plus efficacement encore cette administration ainsi émancipée au contrôle des citoyens, il a rendu ses moindres agents inviolables, en défendant de les citer devant les tribunaux : règle audacieuse, qu'on avait de tout temps cherché à faire prévaloir dans les monarchies absolues, mais qu'aucun despote n'avait jamais osé écrire littéralement dans aucun Code, et qu'aucun peuple du monde n'avait encore admise comme principe général. C'est ainsi que, sans en modifier profondément les rouages, sans en changer beaucoup l'aspect, Napoléon est parvenu à approprier aux besoins du pouvoir absolu cette vaste machine qui avait été conçue et façonnée par la liberté.

Le tableau complet des agents directs du pouvoir remplit le premier volume de l'ouvrage de M. Macarel ; dans le second, l'auteur a dépeint la naissance, la composition et les attributions de tous les conseils administratifs. Cette portion de l'œu-

vre de M. Macarel est sans contredit l'endroit le plus nouveau et le plus curieux de tout son livre.

Napoléon aimait les avis, pourvu que ceux qui les lui donnaient fussent dans sa main. Au milieu de sa puissante hiérarchie administrative, il avait donc placé un grand nombre de petites assemblées auxquelles il avait donné pour mission de conseiller les fonctionnaires exclusivement chargés d'agir, mais sans jamais pouvoir les contraindre : c'est ainsi qu'à côté du maire il mit le conseil municipal, à côté du préfet le conseil général, à côté de l'empereur le conseil d'État. Une foule d'autres conseils se groupèrent autour des principaux agents de la puissance publique, et durent éclairer ceux-ci dans les matières spéciales. Il est inutile de dire qu'aucune de ces assemblées ne fut élective. La constitution et les attributions de quelques-uns de ces différents corps ont déjà donné lieu à d'utiles commentaires ; mais M. Macarel est le premier qui ait entrepris de faire connaître l'ensemble de ces institutions, de les classer dans un ordre méthodique et très-facile à suivre, et d'indiquer exactement le cercle d'action dans lequel doit se mouvoir chacune d'elles. En agissant ainsi, il a rendu à tous ceux qui se livrent à l'étude de notre administration un très-grand service que lui seul peut-être était en état de leur rendre.

Telle est, messieurs, l'analyse succincte des deux premiers volumes de cet ouvrage, monument encore incomplet, mais déjà grand, élevé au droit administratif de notre pays. Dans les volumes qui restent à paraître, M. Macarel se propose de montrer suivant quelles règles et à l'aide de quels procédés fonctionne la vaste machine gouvernementale qu'il a décrite. Le livre dont j'entretiens l'Académie ne peut manquer d'ajouter à la réputation déjà si bien établie et si bien méritée de M. Macarel. Le style en est clair, facile, dépourvu d'ornements, mais plein de ces agréments naturels et de cette élégance grave et chaste qui convient à la science ; il est comme la pensée qu'il reproduit, il est vrai. L'auteur est d'ailleurs si bien maî-

tre de la matière qu'il traite, qu'on sent, d'un bout à l'autre de son livre, que, quels que soient les détails dans lesquels il entre, il en sait toujours beaucoup plus qu'il ne dit. M. Macarel a de plus, en écrivant sur le droit administratif, un avantage que ne possèdent point en général ceux qui professent cette science : ce qu'il raconte, il l'a fait lui-même, il a exercé plusieurs des pouvoirs qu'il décrit, il a été un excellent administrateur avant d'être un professeur habile.

Il ne faut pas, du reste, que l'Académie se méprenne sur le caractère de ce livre : ce n'est point un traité, c'est un cours ; il n'a point été écrit pour les hommes d'Etat, mais pour de jeunes élèves ; il n'aspire pas à la profondeur, mais à l'exactitude et à la clarté. L'auteur, qui s'était essayé avec succès dans d'autres ouvrages d'un genre plus élevé, n'a dû et voulu faire cette fois qu'un livre élémentaire ; il n'a désiré, comme il le dit lui-même avec une modestie trop grande, que *vulgariser* les notions du droit administratif. Peut-être doit-on lui reprocher d'avoir un peu outré cette donnée : M. Macarel s'abstient presque complétement de juger ; il ne fait que décrire. Il borne ainsi volontairement son horizon ; il se renferme étroitement dans ce qui est, sans jamais chercher ce qui devrait être. Ceci nous semble dépasser le but que doit se proposer un professeur qui enseigne une science aussi nouvelle et encore aussi contestée que le droit administratif : il ne s'agit pas, en effet, ici d'un de ces monuments dont le temps et le législateur ont si bien arrêté la forme et consacré les moindres détails, qu'il y aurait une sorte d'impiété à y porter la main ; il s'agit de lois dont les formes sont souvent indécises et dont la date est fort récente, d'institutions que chaque jour voit modifier dans quelques-unes de leurs parties et qui sont encore pleinement livrées au libre examen du pays. Il est évident que, parmi nous, la société est encore en travail pour accommoder les habitudes et les règles de l'administration aux nouveaux besoins de la constitution politique. M. Macarel

n'ignore pas que plusieurs de nos principales institutions administratives ont été et sont encore l'objet des plus vives critiques ; il ne saurait s'en étonner, car il s'est jadis signalé lui-même dans ces attaques. Que le professeur ne prît pas partie dans de telles controverses, cela ce comprend ; mais il ne devait pas les laisser entièrement ignorer : sans trancher les questions débattues, il devait faire connaître ce qui avait été ou était encore matière à débat. Nous regrettons que M. Macarel ne se soit pas assez souvenu qu'il avait écrit sur le droit administratif en publiciste avant d'écrire en commentateur.

L'auteur, à notre avis, a un tort bien plus grave, celui d'enseigner, comme axiomes de droit, des principes généraux et des maximes absolues qui peuvent bien avoir cours dans l'école, mais qui n'ont jamais formellement reçu la sanction du législateur, et qu'assurément le pays n'a point encore admises ; doctrines qui n'ont été nettement formulées dans aucun monument législatif, ni même, si je ne me trompe, dans aucun document officiel offert par le Gouvernement aux chambres.

Or, plusieurs de ces maximes sont, suivant moi, non-seulement erronées, mais fort dangereuses. N'eussent-elles que le défaut d'être contestables et très-contestées, cela suffirait pour qu'on dût s'abstenir de les donner comme base à un enseignement public.

Parmi plusieurs que je pourrais citer, j'en choisirai deux pour faire bien comprendre à l'Académie ce que je veux dire : quand on parle d'un écrivain qui a autant de droit à la confiance de tous les hommes éclairés et qui mérite autant le respect de tous les gens de bien que M. Macarel, il faut motiver ses critiques.

La première des maximes dont je parle est celle-ci :

M. Macarel enseigne d'abord à ses élèves, comme axiome reconnu, comme règle générale et absolue de compétence, qu'il y a en France *deux espèces de justices ordinaires*.

Une justice qui n'est faite que pour prononcer sur les pro-

cès que les simples citoyens ont entre eux : c'est le pouvoir judiciaire proprement dit, ce sont les juges inamovibles qui en sont les interprètes ; et puis, à côté de celle-là, il y a une autre sorte de justice ordinaire devant laquelle doivent se vider tous les procès dans lesquels l'Etat est intéressé : celle-ci est rendue par l'administration elle-même.

Voici maintenant la seconde maxime : La justice, qui n'est faite que pour prononcer de particulier à particulier, la justice ordinaire, comme le public s'obstine encore à la nommer, émane sans doute du Roi, mais elle ne peut s'exercer directement par lui : ce sont les tribunaux qui la rendent en son nom.

Quant à la justice où le Gouvernement est partie, la justice administrative, suivant la définition de M. Macarel, c'est autre chose. Celle-ci est *réservée ;* c'est le terme de l'école, c'est-à-dire qu'ici non-seulement le Roi a le droit de déléguer son pouvoir judiciaire à des tribunaux exceptionnels chargés de vider les procès administratifs en dehors de la justice ordinaire, mais encore il prononce lui-même en dernier ressort dans tous les cas que peut embrasser la vaste compétence définie par M. Macarel.

Ce sont là, messieurs, j'ose le dire, des axiomes de droit qu'aucun peuple libre, et j'ajouterai qu'aucun peuple civilisé n'admettra jamais dans la forme générale et absolue que M. Macarel leur a donnée.

Remarquez d'abord que nous parlons ici de *procès*, c'est-à-dire de litiges qui n'ont pas seulement pour fondement un intérêt, mais un *droit*, un droit positif et acquis, qui se fonde sur des lois qui en découlent et qu'il ne s'agit que de constater, le texte de la loi à la main.

Or, toutes les fois qu'un citoyen aura un droit de cette espèce à défendre contre un citoyen son égal, on lui permettra de s'adresser aux tribunaux ordinaires et aux juges inamovibles ; mais s'agira-t-il de défendre ce même droit contre l'administration ? il lui faudra accepter des juges qui représentent

l'administration elle-même. Bien plus, il ne pourra même s'en fier à la sentence de ces juges, car ici *la justice est réservée*, dit la maxime officielle. Le véritable juge, c'est le prince, et, après avoir été absous par les agents du souverain, il peut toujours être condamné par le souverain lui-même. Ainsi, là où l'adversaire est faible et la partialité du juge peu à craindre, on laisse aux citoyens l'exercice du tribunal complétement indépendant; là où l'adversaire est fort et la partialité du juge à redouter, on contraint d'une manière générale et uniforme, par une règle inflexible du droit, le citoyen à paraître devant un tribunal comparativement dépendant, et l'on va jusqu'à donner à la partie même le droit de juger. Comprenez bien, messieurs, ma pensée : ce qui surtout me frappe ici comme étant contraire à toutes les notions de l'équité naturelle et de la liberté, c'est de voir un procédé judiciaire si bizarre et si dangereux introduit en vertu d'un principe général, et établi comme la forme habituelle et régulière de la justice. Je ne nie pas que les besoins de l'administration et de la politique ne puissent nécessiter l'établissement d'une justice administrative en dehors de la justice ordinaire; je comprends qu'il y a de certaines affaires (le nombre, je crois, pourrait en être bien plus restreint qu'il ne l'est en France), dont il peut être nécessaire de dérober la connaissance aux tribunaux; mais je soutiens que ce sont là des cas très-rares, qui ne se justifient que par des circonstances très-exceptionnelles.

La règle générale, c'est que tout procès doit aller devant la justice qui présente le plus de garantie aux deux plaideurs, quels que soient ces plaideurs. Le savant et respectable Henrion de Pansey en jugeait ainsi quand il disait que *la justice administrative était une justice exceptionnelle, une dérogation partielle au droit général*. Certes, messieurs, nous voici bien loin de l'axiome enseigné par l'école administrative. Suivant celui-ci, il y aurait, comme nous l'avons dit, deux justices en France, toutes deux ordinaires; chacune aurait sa compétence bien

définie, et, pour savoir quels sont les procès qui doivent être attribués au juge administratif, quel serait le seul point à examiner? Celui-ci : l'Etat est-il intéressé de quelque manière dans la cause?

Que de tels axiomes, messieurs, soient jamais admis dans notre droit, et il n'y a pas de tyrannie, je ne crains pas de le dire, qui ne pût un jour en sortir, si la force venait jamais à tirer les logiques et naturelles conséquences qu'ils renferment. Quant à moi, je déclare que je ne vois aucune raison de ne pas en conclure qu'il convient de renvoyer devant le juge administratif la connaissance des crimes et des délits politiques. Assurément l'intérêt de l'Etat est ici plus engagé que quand il s'agit de l'exécution d'un marché : les commissions de l'ancien régime ne sont pas nées d'un autre principe.

Quant au principe *de la justice réservée*, s'il est vrai qu'en France la loi ait laissé jusqu'à présent à la couronne la faculté de casser les arrêts de la plus haute cour administrative du royaume, c'est là un droit extrême concédé pour des cas extrêmes, des cas presque impossibles à prévoir, où le salut du pays pourrait exiger qu'on interrompît ainsi violemment l'action de la justice. Ce qu'il faut dire, c'est que cette prérogative est presque passée à l'état de fiction légale, puisque le Gouvernement ne s'en est servi qu'une seule fois depuis quarante ans. La montrer comme l'exercice d'un droit régulier dont rien n'empêcherait l'usage quotidien, la fonder sur un principe général qui pourrait s'appliquer à tout et tous les jours, celui de la justice réservée, c'est non-seulement aller plus loin que le texte de la loi, c'est dépasser le commentaire donné par le Gouvernement lui-même. Si l'on veut bien, en effet, relire les dernières discussions qui ont eu lieu récemment devant la chambre des députés, on verra que les représentants officiels de l'administration n'ont réclamé pour la royauté le droit d'annuler les arrêts du conseil que comme une mesure de salut public pour des cas extraordinaires et exceptionnels.

Ils ont dit à peu près ce que je viens de dire moi-même. Le mot de *justice réservée* n'a été prononcé par personne ; l'idée même en a été écartée avec soin d'un commun accord.

Et en effet, messieurs, un roi jugeant habituellement des procès civils et correctionnels, prononçant de grosses amendes, sous l'unique garantie du contre-seing d'un ministre, seul, sans avoir entendu les plaidoiries ; une pareille monstruosité peut-elle se concevoir? C'est cependant ainsi qu'un étranger qui ignorerait les faits réels et qui se bornerait à déduire rigoureusement des principes généraux posés par M. Macarel, les conséquences légitimes qu'ils renferment, pourrait croire que les choses se passent.

Je me suis étendu sur ce sujet, messieurs, parce que je le crois d'une très-grande importance.

Je ne sais si, à la longue, les commentaires des lois n'exercent pas plus de puissance que les lois mêmes, car les lois ne règlent que certains faits, elles sont bornées dans leur portée et dans leur durée, tandis que les principes généraux que les légistes créent à propos des lois sont éternels et féconds ; ils arrivent tôt ou tard à être comme une source commune dont toute la législation vient peu à peu à découler. Personne n'ignore l'immense influence que les légistes de moyen âge, les légistes laïques et ceux d'Eglise, ont fini par obtenir sur la destinée de leur temps. Ce sont leurs maximes sur le droit divin des rois, sur les prérogatives inaliénables des souverains, sur les priviléges naturels des couronnes qui ont le plus puissamment aidé les princes des xve et xvie siècle, à établir en même temps sur tout le continent de l'Europe la monarchie absolue. Pour mener à bout cette grande entrepise, les rois ont fourni la force matérielle, les légistes le droit. Les doctrines professées par certains légistes ont manqué renverser les institutions libres, même en Angleterre. Prenons garde qu'il ne se répande, en matière de droit administratif, des maximes qui

rendent à la monarchie représentative de notre temps le même service que les légistes du moyen âge ont rendu à la royauté féodale, et que, par haine de la confusion des pouvoirs et de l'anarchie, il ne s'établisse des principes qui nous fassent peu à peu sortir de la liberté.

Ceci n'est pas de la politique proprement dite, messieurs; c'est de la science, c'est du droit, et, en s'occupant d'un pareil sujet, l'Académie se tient dans les limites les plus certaines de sa compétence. Pour moi, loin que je craigne de voir cette assemblée discuter les principes généraux du droit administratif, je regrette sans cesse que les plus éminents d'entre ses membres ne fassent pas de cette partie de notre législation leur principale étude. Ce travail serait digne d'eux.

Notre droit administratif a déjà donné lieu à de savants et d'utiles commentaires; il n'a point encore été étudié et jugé dans son ensemble par un grand publiciste qui pût ou voulût se placer tout à la fois en dehors des préjugés de l'esprit judiciaire et des préjugés de l'esprit administratif; il faut le regretter, messieurs, car il n'y a peut-être pas, à tout prendre, de notre temps, un sujet qui fût plus fait pour attirer et retenir l'attention des philosophes et des hommes d'Etat.

Non-seulement il s'agit de principes nouveaux et d'institutions nouvelles, mais encore de principes qui seront adoptés et d'institutions qui seront imitées peu à peu par tous les peuples de l'Europe. On peut prévoir que notre droit administratif deviendra graduellement celui du monde civilisé; il étendra sans cesse son empire, moins encore à cause de son excellence que grâce à sa conformité avec la condition des hommes de notre temps. Assurément, vous ne croyez pas plus que moi, messieurs, que notre système d'administration soit né d'un accident, ait été créé par les volontés arbitraires d'une assemblée, ou par le génie égoïste d'un grand homme. Non, il a été le résultat nécessaire de la révolution sociale qui s'est opérée en France à la fin du siècle

dernier et qui se continue avec des phases diverses dans le reste du monde.

On s'étonne à la vue de la singulière et imposante uniformité qui règne dans toutes les parties de notre administration, de l'enchaînement rigoureusement logique qui lie chacune d'entre elles à toutes les autres, et de la puissante unité qui rattache à un même centre les moindres parcelles d'autorité répandues sur la surface du territoire. Mais ceci est le fait des événements antérieurs, bien plus que de la volonté préconçue des hommes.

Ce qui doit surprendre, messieurs, c'est la révolution qui a rendu toutes ces choses non-seulement praticables, mais faciles et nécessaires; cette révolution sans exemple qui a pu renverser tous les pouvoirs petits ou grands qui avaient existé jusque là, abolir tous les droits particuliers, toutes les franchises locales, toutes les prérogatives individuelles, et faire disparaître presque toutes les différences qui avaient séparé les citoyens, de telle sorte qu'on fut forcé à recréer d'un seul coup et sur un même plan le système entier de l'administration publique.

Ce point de départ donné, que pouvait-il s'ensuivre que ce qui s'en est suivi? Pourquoi eût-on varié la forme des différents pouvoirs, puisqu'il s'agissait de régir de la même manière des citoyens devenus égaux et pareils? Pourquoi eût-on créé une législation à part pour chaque partie de la nation, puisque toutes se ressemblaient? Tous les priviléges qui donnaient à certains particuliers ou à certaines corporations un droit au gouvernement étant abolis, où pouvait-on aller chercher la source des pouvoirs, sinon dans le grand centre où résidait la puissance de la nation entière? Par qui faire administrer tout le pays, sinon par le souverain lui-même? Les hommes qui ont créé notre système administratif, il y a cinquante ans, n'étaient donc pas d'aussi grands inventeurs qu'on le suppose? La révolution avait fourni les données générales

de leur œuvre ; elle avait tracé d'avance le cadre qu'ils n'avaient plus qu'à remplir. Le difficile avait été de poser, comme elle l'avait fait, les termes du problème, non de le résoudre.

On peut tenir pour certain que partout où une révolution semblable se fera, et elle se fait dans toute l'Europe, ici par les peuples, là par les princes, tantôt à l'aide des lois politiques, plus souvent sous le couvert des lois civiles, on verra naître quelque chose d'analogue à notre droit administratif ; car ce droit lui-même n'est qu'une des formes de l'état nouveau du monde : nous l'appelons le système *français* ; c'est le système *moderne* qu'il faut dire.

Quels sont les principes naturels et les règles nécessaires qui, sortant du fonds même des besoins et des idées du temps, doivent former la partie immuable de ce nouveau droit administratif et se retrouveront partout où ces besoins se feront sentir et où ces idées seront admises. C'est ce que personne encore n'a bien saisi au milieu des innombrables détails du sujet, et n'a mis en lumière.

Il y a une autre partie de la science qui ne me paraît pas non plus avoir encore suffisamment fixé les regards des publicistes.

On n'a pas assez cherché, suivant moi, à bien définir les rapports qui doivent exister entre le droit administratif et le droit politique. Comment faut-il faire, par exemple, pour concilier les institutions administratives modernes avec la monarchie représentative, qui est la forme de la liberté politique de notre temps ? C'est là une question d'un intérêt immense, messieurs, pour tous ceux qui tiennent à l'indépendance de leur pays. Cependant les hommes qui écrivent sur la politique et ceux qui écrivent sur l'administration ont jusqu'à présent travaillé à part ; il ne s'est encore rencontré personne qui se plaçât assez haut pour voir à la fois ces deux mondes voisins mais distincts, et pour rechercher ce qui pouvait les mettre en harmonie. Il est par-

ticulièrement regrettable qu'un pareil travail n'ait point encore été fait par un Français et pour la France. Ne perdons jamais de vue que si notre système administratif a été conçu par la liberté, il a été complété par le despotisme : comment concilier l'extrême centralisation qu'il consacre avec la réalité et la moralité du Gouvernement représentatif? C'est le grand problème du temps : beaucoup le voient, peu s'occupent à le résoudre, quelques-uns le nient. On se laisse volontiers aller à cette idée, que notre système administratif forme un tout parfait, ou peu s'en faut ; les administrateurs ont coutume de le dire, et la foule le répète. Rien ne saurait mieux convenir à la paresse individuelle, ni plus flatter l'orgueil national.

Tous les étrangers, dit-on, nous envient notre administration, et surtout l'extrême centralisation qui la caractérise. Ceci, messieurs, est un lieu commun qui, ainsi que cela arrive souvent, n'est rien autre chose qu'une commune erreur : je ne sais ce que pensent sur notre centralisation les peuples du continent de l'Europe qui vivent encore sous des gouvernements absolus : peut-être ceux-là l'admirent-ils en effet ; je l'ignore, et je ne veux parler que de ce que j'ai pu savoir par moi-même. Mais, ce que j'ai le droit de dire avec certitude, c'est qu'on ne trouve la trace d'aucune opinion semblable chez les deux grandes nations libres qui existent aujourd'hui dans le monde : j'ai eu l'occasion de traiter mille fois ce sujet avec les hommes les plus éclairés de l'Amérique et de l'Angleterre, et j'affirme à l'Académie que je n'en ai pas rencontré *un seul*, qui voulût adopter pour son pays notre système administratif, en le prenant dans son entier et avec les empreintes que lui a laissées la puissante main de Napoléon, ni qui pensât qu'un tel système pût à la longue demeurer compatible avec la liberté.

Certes, messieurs, je ne prétends pas dire qu'il fût sage de prendre de telles opinions pour les arrêts de la raison et de l'expérience, ni qu'il faille juger ce qui se passe chez nous par

ce qu'en pensent les étrangers. Je n'ai voulu, au contraire, qu'écarter du débat tous les arguments qui ne seraient pas d'origine française et empêcher que le public ne se laissât endormir par l'idée d'une approbation entièrement imaginaire.

Non, messieurs, la question n'est résolue ni ailleurs ni chez nous : elle reste posée : comment arriver à la résoudre? comment mettre d'accord les principes de notre droit administratif et ceux de notre droit politique? Les besoins de la monarchie et le maintien nécessaire de la centralisation, avec l'esprit et les règles du gouvernement représentatif, c'est là un sujet qui attend encore un livre.

Ce livre, messieurs, serait, à mon sens, une des plus grandes œuvres auxquelles notre génération pût se livrer.

LINÉAMENTS

DE

PHILOSOPHIE ETHNOGRAPHIQUE

PAR

M. EUSÈBE DE SALLES (1).

§ IV. UNITÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE PAR LES CARACTÈRES PHYSIQUES.

Aperçu général des diversités physiques des races humaines. Reprenons les peuples d'Europe déjà dénombrés au point de vue de la filiation. Les expressions blond, brun, châtain, sont bien connues de tous les Européens, qui en sont eux-mêmes les types; on peut donc, sans les définir, adjuger le brun aux nations méridionales riveraines de la Méditerranée; le châtain à la zone de l'Europe moyenne, le blond à l'Europe septentrionale, Lapons exceptés. Les trois teintes sont plus irrégulièrement répartie, à l'orient de l'Europe, que nous avons vu occupé par les races slaves et turques. Les Cosaques de la mer Noire, les Bulgares de la Thrace sont beaucoup plus clairs de peaux et de cheveux que les nations des mêmes parallèles en Grèce, en Italie, en France, en Espagne. Les nations blanches s'étendent en Asie dont elles occupent le quart occidental. Leurs limites sont au midi : le Caucase indien, les montagnes du Thibet, le Bélouchistan en Perse, l'Yemen dans la péninsule arabique; à l'est, le pays des Kalmouks,

(1) *Voir* la première partie, *suprà*, p. 7.

des Tougous, des Yakutes; au nord, celui des Ostiaks et des Samoïèdes. Le sud-ouest de l'Asie est occupé par des peuples fort basanés de peau, mais semblables par les traits aux nations d'Europe; tels sont les Indous, les Béloutchis, les Arabes, les Yéménois. Le nord-ouest, au contraire, appartient aux nations chinoises tougouses, auxquelles il faut rapporter les Huns de la race d'Attila. Les Tartares basanés, décrits par Tavernier, les Kalmouks, visités par Pallas, reproduisent ce type que l'on retrouve avec quelques nuances chez les Yakutes, les Chinois, les Cochinchinois, les Avanais et les Birmans. Les Lapons de Russie et de Suède lui appartiennent aussi.

L'Amérique du nord et le Mexique offrent des races qui rappellent un peu les types indous. Les Péruviens continuent cette race dans l'Amérique du sud qui, à cela près, est principalement occupée par des nations plus semblables au type mongol, et par le teint, et par les traits du visage, et par l'obliquité des yeux.

Les insulaires du grand Océan se rapportent à deux types : Polynésiens, à traits indous et mongols, et à teint basané, avec chevelure plate ou bouclée; Mélanésiens à traits quasi-nègres, avec chevelure crêpue, frisée, et teint fuligineux ou presque noir. Les nations de l'archipel indo-chinois réunissent une incroyable variété de ces deux grands échantillons. On doit rapporter aux races océaniennes mélanésiennes les nations de Madagascar, les Cafres et les Hottentots, qui sont fuligineux plutôt que noirs; les Mozambiques, Somawlis et Gallas à peau cuivrée et à chevelure frisée ou laineuse. Les femmes hottentotes sont remarquables par le développement graisseux de leurs hanches, particularité qui se voit aussi chez les Mozambiques et les Somawlis. Les véritables nègres se trouvent non-seulement au milieu de l'ouest de l'Afrique, mais dans la presqu'île de Malacca, l'archipel de la Sonde, la Nouvelle-Hollande et terre de Van-Diemen. Au sud du Sénégal, les Yolofs offrent le mélange bizarre de traits indo-européens, avec une peau



d'ébène et une chevelure laineuse. A l'extrémité opposée, les Tibbous, les Scheggia, les Twarik, présentent en Nubie les mêmes traits, le même teint, avec des cheveux presque plats. Les nations du nord de l'Afrique, jaunes ou cuivrées; sur la limite du grand désert, se fondent, par nuances imperceptibles, vers le teint brun et même blond des peuples européens.

Mesure des différences. — Pour se reconnaître dans ce chaos, il a fallu chercher quelques instruments de mesure, quelques moyens de comparaison qui se rapportent en général au squelette et à la peau. Dans le squelette, la tête a été préférée comme siége des sens et du cerveau, leur centre, et comme pièce principale de la physionomie individuelle et nationale par les os de la face. Camper a mesuré le cerveau par l'angle facial résultant de la rencontre du profil fronto-maxiliaire avec une ligne horizontale passant par la bouche, le trou auditif et la base de l'occipital. Quelques faits d'anatomie comparée ont paru favorables à cet étalon. Mais la valeur, appuyée sur l'anatomie comparée, implique la chaîne continue des êtres et un rapport quelconque entre l'intelligence des bêtes et celle de l'espèce humaine; tandis que la fonction de la pensée manifestée par la parole creuse un abîme profond entre l'homme noir ou blanc et le singe le plus parfait. Comme mesure d'homme à homme, l'angle facial cause de plus grands embarras pour la pose réelle des deux lignes de l'angle, selon qu'on a affaire à des profils saillants, à des fronts fugaces, ou à plusieurs courbures : aussi l'angle facial de Camper a-t-il été remanié en d'autres procédés qui, comme lui-même, peuvent avoir une valeur relative pour classer une collection. L'étude directe des populations comparées entre elles, d'individus comparés en masses nombreuses, fussent-ils de la même nation, de la même tribu, renverse toutes les suppositions et tous les artifices du cabinet. Blumenbach et Prichard, qui eux-mêmes ont proposé d'autres moyens de mesures géométriques, convien-

nent que les plus grandes disparates osseuses du crâne et des autres pièces du squelette des races diverses, sont encore surpassées par les variations obtenues dans le squelette des animaux domestiques dont les races avaient été constatées identiques avec toute certitude. Les ruminants gagnent ou perdent des cornes, et par conséquent l'appendice osseux qui fait leur support interne ; les porcs et les chiens gagnent ou perdent un doigt, une dent. Le chien, compagnon plus immédiat et plus universel de l'homme, a subi des modifications plus profondes et plus multipliées qu'on a suivies avec certitude, parce que le chien se reproduit même avant d'avoir atteint l'âge d'un an. En jugeant les races canines exclusivement d'après leurs caractères différents et permanents, sans égard pour les souvenirs de l'atavisme, les naturalistes seraient forcés d'en admettre cinquante espèces primitivement différentes.

Galles et Kimrys. — Le système osseux de la tête, avec les organes mous qui le recouvrent, forme le sommaire des physionomies nationales qu'une tête peinte ou sculptée reproduit d'une façon satisfaisante. Des collections pareilles peuvent avoir leur mérite relatif ; c'est celui des musées. Il faut toujours sous-entendre l'appel aux populations dont on voit des échantillons rares, uniques et choisis parfois par un système qui peut avoir préféré l'exception à la règle. De là vient que presque toujours les voyageurs sont en contradiction avec les savants de cabinet. Lacépède a classé les Turcs dans la famille des Samoïèdes; Cuvier crut les Gallas de véritables nègres; Desmoulins plaça des nègres dans le Népaul ; Prichard donne les Felatchas, aujourd'hui semblables aux Abyssins, pour l'image parfaite de l'ancien peuple hébreux : Prichard, Desmoulins, Wiseman ne semblent pas s'être jamais fait une idée nette du type mongol et des nations tartares, puisqu'ils ont toujours confondu ces nations avec ce type. Une préoccupation systématique égara un autre naturaliste qui avait pour-

tant voyagé, mais qui, s'occupant d'ethnographie un peu tard dans la vie, et s'en occupant à la suite des historiens des Gaules, voulut à tout prix reconstruire les races galle et kimry, et crut les reconnaître dans les deux variétés suivantes : d'une part, tête longue, profil saillant, nez aquilin ; de l'autre, face plate et courte, pommettes larges, nez droit ou retroussé, mais court de saillie et de hauteur. Si Edwards avait observé d'autres races, s'il se fût seulement rappelé ses impressions de jeunesse parmi les Américains, nègres et Européens des Antilles, il eût reconnu que, bien loin d'être une particularité spéciale aux deux rameaux scythes, ces types soi-disant galle et kimry étaient la variante perpétuelle de toutes les races. Je l'ai trouvée chez des nègres, chez des tribus nubiennes, chez des Indiens musulmans, chez des Malais voyageurs, chez des Abyssins, races aussi mélangées que celle de la France et de l'Italie. Burckhardt, visitant des tribus arabes isolées depuis des siècles dans leurs déserts, note à chaque pas : Cette tribu a des faces larges à grosses pommettes; celle-ci a la face étroite et longue avec des nez romains. Les navigateurs font les mêmes exclamations aux îles Marquises, à Taïti, à la Nouvelle-Zélande; les voyageurs la répètent dans toute l'Amérique. Enfin les races maintenues pures de tout contact par les idées religieuses, les Parsis, les Indous, les Samaritains, offrent les mêmes variantes. Chez les Juifs, que nous connaissons mieux, le galle domine sans doute, mais le kimry est encore assez fréquent.

Ainsi la préoccupation exclusive de l'ossature à la face ou ailleurs ne donnera qu'incertitude et erreur; des types de toutes les nationalités se trouveraient facilement dans la population d'une ville et même d'un village, et les naturalistes à système géométrique seraient trompés sur les moules décolorés. La France abonde en nègres blancs et en Kalmouks blonds. Le vulgaire ne s'y trompe pas, parce qu'il ajoute les indications de la peau et de la chevelure à celle

du squelette. Il faut donc imiter ce bon sens pratique et ne jamais isoler une race des particularités formées par l'extérieur. Avant d'aborder les études de la peau, disons quelques mots de la beauté physique qui met à contribution à peu près égale et les formes et le coloris, c'est-à-dire les chairs et l'ossature de la face.

Beauté, idéal grec, idéal égyptien, idéal péruvien. Nous naissons avec des notions du beau qui prouvent que celui-ci existe absolument; mais l'expérience oblige à reconnaître que le relatif ou le convenu se mêlent à cette notion dans une proportion assez considérable. Le sauvage ne sortait pas de sa tribu pour chercher le modèle de ses fétiches. L'indou chargea de ses propres armes ses dieux terribles, et des bijoux de son épouse, les déesses plus douces. Tous deux tâchèrent, à plus forte raison, d'imprimer à ces fétiches ou dieux factices l'image de la nation qu'ils devaient protéger. L'artiste des nations plus avancées continua le procédé; seulement, le raffinement l'ayant rendu sobre d'accessoires, la fantaisie, qui devait toujours trouver place, s'employa à modifier, à ennoblir le type national, thème premier et obligé de son travail. La Grèce, malgré son ciel et ses écoles, n'engendre jamais des fronts en surplomb, pas même des lignes de front et de nez rigoureusement verticales; mais les artistes qui voyaient de face une belle tête peinte ou vivante, étaient frappés de la gravité qu'elle empruntait à la perspective aérienne, mettant le front et le nez sur le même plan. La tête vivante ou sa copie moulée en acquérait une dignité majestueuse quand on la faisait pencher en avant, en pivotant sur l'axe des trous auditifs. Il ne restait plus qu'à réaliser les deux illusions, en fixant dans le profil la ligne verticale et même le surplomb tels qu'ils étaient aperçus de face.

Les monuments de l'Égypte ont réduit presque toutes les inventions de la Grèce à une imitation intelligente, car beaucoup de Grecs visitaient l'Égypte dès le règne de Psamméti-

kus. Les sphinx de cette belle époque et même de plusieurs règnes antérieurs idéalisaient déjà un type national. Les Grecs imitèrent l'œuvre artiste en l'accommodant un peu à leur race.

Un peuple que ses monuments font parent de l'Égypte et de l'Inde, mais qui avait dès longtemps perdu le souvenir de ses aïeux, les Américains avaient cherché la manifestation du génie héroïque et divin dans une combinaison contraire à l'idéal grec. Ils inclinaient abusivement le front de leurs statues, puis cherchaient à se disculper du mensonge de l'art en réalisant sur les castes nobles cette conformation monstrueuse. Dussent les phrénologues crier à l'impossible, il est certain que les chefs péruviens portèrent dans cet encéphale disloqué l'énergie du commandement, l'habileté du pontife, les combinaisons du stratége et de l'homme d'État !

Aux deux bouts du monde, quelque chose de peu commun, *out of the way*, avait été cherché comme signe de noblesse, mais l'art américain n'avait pu choisir que l'exagération d'un trait national; il ne connaissait pas autre chose. De même, si les statues grecques couvrent un type national, c'est sous le double éclectisme, sous le double mensonge d'une beauté individuelle choisie par l'artiste et ennoblie par son goût; celui-ci put être formé par l'art égyptien et assyrien, par la vue et la fréquentation des peuples Arians et Hébreux. Les individus privilégiés jouissant de la beauté, accident rare dans toutes les races, se rapprochent un peu de l'idéal grec dans les races sémites et indoues; il en est de même chez les Européens modernes. Dans toutes ces nations, comme chez les Grecs anciens, le commun des martyrs rappelle aussi les traits ordinaires de l'Europe avec la perpétuelle variante galle, kimry. Si une conjecture est permise, quant à l'atavisme de ces deux types, on peut dire que la face courte et ronde à profil peu saillant, à œil à fleur de tête avec sourcil arqué, fut l'attribut primitif de la femme; à son frère, à son époux appartint l'autre type :

visage étroit, profil saillant, œil cave, grands traits toujours un peu durs.

Dans presque toutes les races, nous verrons l'ennoblissement moral rapprocher un peu les traits de l'idéal grec. Cela fait déjà comprendre que les castes élevées sur lesquelles l'éducation agit depuis plusieurs générations, peuvent différer par quelques nuances des castes populaires, sans être pour cela de race ou de nation différente. Le temps de l'éducation d'un individu suffit pour changer la forme de ses mains, s'il travaille manuellement. On conçoit qu'à la longue les mains et les pieds des castes qui les exercent peu, diffèrent sensiblement des pieds et des mains du peuple. Par contre, la famille royale ou la caste supérieure peut être crue étrangère, quand son teint offre des nuances décidément plus foncées que celui du peuple, comme à Haway, où la noblesse a la peau noire et les cheveux crépus; comme dans l'Égypte après l'expulsion des pasteurs, puisque les races royales conquérantes sortaient de la Nubie.

Quels que soient les traits ou le coloris d'une nation, une certaine combinaison est compatible, non-seulement avec les idées nationales, mais avec les idées universelles de beauté. Un beau teint, dans l'échelle chromatique de tous les pays, est une parure et une beauté de premier ordre. La couleur de la peau est aussi ce que les races offrent de plus remarquable, et nous allons voir que, pour être superficiel, ce caractère n'en est pas moins permanent.

Etudes de la peau. Les travaux récents de M. Flourens ont montré l'importance de la face comme moyen de distinction entre les races. Cet anatomiste a trouvé une membrane et un pigment spécial aux races noires et aux basanées, ce qui classe déjà le nègre avec le Péruvien, le Chinois et l'Indou; mais le blanc, privilégié par l'alliance de ces organes spéciaux, comment se hâle-t-il au soleil, ou plutôt par le long séjour dans les climats ardents? D'autres observateurs ont tranché la réserve

de M. Flourens à cet égard : il s'opère une sécrétion qui crée de toutes pièces un pigment pareil à celui des races basanées. Chez les blancs, ce pigment a été retrouvé dans les accidents de la peau, appelés signes, envies, éphélides. D'autre part le, pigment peut manquer, peut disparaître chez des individus des races basanées qui offrent alors le phénomène nommé albinisme. Ce changement et la mutation inverse, le mélanisme, sont des accidents de tous les jours chez les races d'animaux domestiques.

Etiolement. Les peaux blanches des races d'Europe laissent voir plus facilement, comme des miroirs limpides, les altérations imprimées par la lumière et par la chaleur, les variétés de nuance que nous avons déjà réparties en une triple zone : le brun au Midi, le châtain dans l'Europe tempérée, le blond dans l'Europe froide, correspondent singulièrement à la triple répartition des invasions scythe, celte au midi, germaine au milieu, slave au nord et à l'est. Les nuances de teinte suivaient exactement les zones isothermes, qui, selon M. de Humboldt, gagnent obliquement du nord de l'Europe au midi de l'Asie. Voilà déjà une application en grand du phénomène vulgaire, et que l'on a tort de croire superficiel et passager, le hâle. Le climat modifie promptement et superficiellement l'individu ; il modifie lentement et profondément la race ; les phénomènes de l'étiolement ne sont pas bornés aux peuples blancs ; la race scythe-arabe n'a qu'une moitié de ses représentants en Europe et en Asie centrale ; le reste descend vers l'Océan indien en continuant à marquer par des teintes brunes croissantes les ardeurs graduelles des climats ; les Indous de l'Hymalaya sont presque blonds, ceux du Deccan, du Coromandel, du Malabar, de Ceylan, sont plus foncés que plusieurs tribus nègres. Les Arabes, olives et presque blonds en Arménie et en Syrie, sont basanés dans l'Yémen et le pays de Mascate ; les Égyptiens offrent une gamme chromatique ascendante du blanc au noir, en partant des bouches du Nil et

rebroussant vers ses sources; la famille américaine, basanée partout, même à ses deux extrémités glaciales, traduit cependant à sa façon l'influence très-variée et très-profonde des climats de ses deux presqu'îles. Les femmes sédentaires, chez quelques tribus, prennent le blanc mat de la pâte du pain.

Les monuments antiques de l'Egypte montrent cette nuance des sexes encore plus prononcée par la différence d'habitudes et les ressources du bien-être. La civilisation de plusieurs nations mongoles a blanchi la peau des deux sexes, et surtout de celui qui est toujours à l'ombre. Les poupées chinoises représentent les femmes avec un teint blafard que tous les voyageurs assurent être fidèle. L'étiolement est un des principaux moyens par lesquels la civilisation élabore la beauté féminine.

Mélanisme, albinisme, variation des poils et des cheveux, excroissances cornées et graisseuses. L'étiolement ou décoloration générale peut apparaître subitement. Dans les races basanées et noires, il naît souvent un individu qui grandit, vit et meurt avec un teint blanc mat, et qui, à cela près, ressemble à ses parents : les yeux sont d'un bleu clair, un peu rose ; les cheveux sont cendrés ou gris de filasse. L'albinos naît aussi parmi les races européennes : il est fort commun parmi les animaux domestiques. Parmi ceux-ci, le mélanisme ou changement inverse, le noircissement de la peau et de ses dépendances est aussi un phénomène assez commun. Dans l'humanité, le mélanisme rapide, c'est-à-dire observable pendant la vie d'un individu, est borné à quelques parties, comme le mamelon de la femme grosse, les taches dites signes, envies, éphélides.

Les poils et les cheveux, qui sont une dépendance de la peau, offrent de très-grandes variétés dans les races humaines; les races d'animaux soumis à notre observation de tous les jours présentent des variations encore plus grandes à la suite des croisements ou des expatriations; les moutons ont des poils dans les pays chauds, et de la laine dans les régions

froides ou tempérées ; il en est à peu près de même des chiens, qui, glabres et nus sous le tropique, sont très-velus vers les zones glaciales, et offrent parfois une véritable laine, comme chez les caniches. La structure intime des cheveux plats des races blanches et basanées a été trouvée, au microscope, parfaitement semblable à la laine des nègres, tandis que la laine et les poils ont montré d'assez grandes différences chez les races identiques de moutons. Le mélanisme et l'albinisme, divisant des races d'animaux dont l'origine identique nous est connue de toute certitude, les poils droits et la laine étant les produits de la peau chez des animaux absolument pareils, le mélanisme et l'albinisme, le poil droit et la laine partageant souvent en parties égales la peau du même individu animal, est-il logique de se montrer si difficile sur des nuances de couleur dans la peau humaine, d'attacher tant d'importance à une chevelure plate ou frisée ?

De même qu'on a trouvé des familles sexdigitées où le doigt surnuméraire était héréditaire, on a vu une autre famille où la peau offrait des papilles cornées qui lui avaient fait donner le nom d'hommes porc-épic. Le chef ayant eu plusieurs enfants affligés de la même singularité, s'ils se fussent mariés selon la loi du monde primitif, entre frère et sœur, les naturalistes auraient eu à compter une espèce distincte nouvelle aussitôt qu'on aurait oublié que le père de ces hommes porc-épic n'était qu'un hybride de la race ordinaire.

La tumeur graisseuse des femmes hottentotes, houzouanas, cafres, somawlies, n'est que l'hypertrophie de la couche graisseuse qui existe dans les hanches chez les femmes de tous les pays. La bosse des bœufs zébus, des chameaux et dromadaires, la queue graisseuse de plusieurs races de moutons, offrent encore plus de variations qui, opérées dans des temps très-courts, sur des espèces identiques, manifestent avec précision l'influence de la nourriture et du climat.

L'homme à cheveux rouges. Revenons aux nuances de che-

velure, pour nous occuper de l'homme roux ou rouge. Je ne veux pas désigner par là l'homme roux-jaune, peu velu, avec des yeux bleus ; c'est une simple nuance du blond. Le type qui nous intéresse maintenant est très-velu, rutilant, avec des yeux châtains, une peau blafarde, semée de taches de rousseur. Cette variété apparaît non-seulement chez toutes les races blanches, mais chez presque toutes les basanées, et même chez les nègres. Comme une peau très-pâle accompagne toujours les cheveux rutilants, les analogies physiologiques nous montrent dans le roux un Albinos robuste, et dans l'Albinos un roux affaibli ; tous deux réalisent à des degrés divers cette crise, cette manifestation d'un type primitif, que Desmoulins avait raison de demander comme symptôme ou souvenir d'unité. Le roux pouvant reproduire tous les types caucasiens et sémites, et tous ces types pouvant à leur tour devenir roux, celui-ci est le *mezzo-termine*, le père commun, le type primitif de ces races. Ce n'est pas tout : le roux forme la transition la plus naturelle, la plus douce vers les races basanées ; l'iris est châtain ; les cheveux rouges sont très-foncés ; les taches de rousseur, en se joignant, forment une peau olivâtre, café cru et même café roussi. La peau du roux, étiolée et débarrassée de la plupart des éphélides, offre le blafard déjà signalé chez la plupart des races métives et chez beaucoup de races basanées, quand elles s'étiolent. L'étiolement et le croisement sont au nombre des épreuves capables de faire reparaître un type ancien altéré par le temps ou par les milieux ; épreuves plus fréquentes, crises plus faciles chez les races blanches, mais enfin possibles aussi chez les basanées, et certifiées chez toutes par l'albinos et le roux !

Permanence des types. Une mobilité virtuelle, signalée par des faits rares et difficiles à interpréter, favorisa l'apathie de quelques savants, qui ne voulaient pas remonter aux causes premières, ou leur obstination à juger du passé par le présent. Voilà comment Desmoulins et son école ont soutenu l'immobilité

des types humains et la permanence des races. La question serait facile à résoudre et à trancher par la négative, si elle était réduite aux limites étroites qu'on lui assignait, et que voici : 1° on ne voit pas les blancs noircir dans les pays chauds, les noirs blanchir en pays froids; 2° les types actuellement visibles existaient déjà dès les premiers temps historiques.

Il est indubitable que les monuments égyptiens contemporains de l'Exode offrent déjà la plupart des types humains actuels. Mais ils précisent, à plus forte raison, le type égyptien de ce temps-là, type que la population actuelle des bords du Nil reproduit encore aujourd'hui. Cette population aurait au contraire dû varier, car elle a été totalement rénovée par les conquérants pasteurs, éthiopiens, grecs, romains, arabes, turcs, qui ont apparemment subi les influences locales du climat. Que sont devenus en Asie les Colches, colonie égyptienne, et les Araméens noirs, poste avancé des Éthiopiens orientaux; ils ont disparu ou blanchi. L'histoire romaine vante les chevelures blondes gauloises dont les matrones romaines se faisaient des atours, et la France méridionale, où les Celtes se sont conservés le moins mélangés, est remplie de teints bruns. Les Kimrys d'Armorique eux-mêmes ont des cheveux noirs, quoiqu'ils aient gardé les yeux bleus. Les Allemands notent la disparition graduelle des blonds clairs qui ne se retrouvent déjà plus qu'en pays scandinave.

Nous ne savons pas au juste combien de temps il faut pour développer et consolider l'influence locale; mais on paraît croire le temps un élément insignifiant, quand on demande si les colons d'Europe ont noirci sous les tropiques, ou les nègres dans les pays tempérés? Existe-t-il une série d'observations, appliquées aux familles expatriées depuis quelques siècles? Non, les noirs sont presque tous morts sans postérité. Les blancs se retrempent incessamment par des alliances avec les nouveaux colons. Il y a mieux, chez quelques créoles isolés

depuis quelques générations, le climat a écrit lisiblement des altérations dont on ne veut pas tenir compte : le teint est devenu olivâtre; les femmes étiolées, sous des voiles, ont une peau blême sans incarnat. On affirme l'immutabilité des colons blancs sous les tropiques, et les voyageurs trouvent des Portugais noirs aux Indes, des Juifs noirs à Cochin, basanés en Abyssinie et en Chine, blonds de filasse en Russie !

L'argument tiré de la délimitation précoce des races ou espèces naturelles n'emprunterait pas une grande valeur à l'antiquité fabuleuse attribuée aux monuments égyptiens. Des milliers d'années avaient précédé ces monuments, qui, après tout, ne remontaient ni au déluge, ni à la création, ni même au commencement de la civilisation égyptienne ! Cette période, réduite selon les données de la critique moderne, est encore suffisante pour encadrer des changements nombreux et profonds.

Qui peut affirmer d'ailleurs que les climats n'ont jamais eu que leur force actuelle, et que l'humanité ne fut jamais plus impressionnable ? Il faudrait connaître exactement la physiologie de l'homme et des météores avant les premières lueurs de l'histoire. Que savons-nous sur les influences telluriques considérables de ces temps reculés ? Quelques atomes de carbone de plus dans l'air donnaient un développement gigantesque aux fougères et aux sauriens ! Quelque autre combinaison ne peut-elle pas avoir charbonné la peau de la majorité des hommes, comme Ovide fait brûler la peau des Nègres par la révolution sidérale de Phaëton ? Même depuis les temps historiques, les variations sont grandes; mais le même observateur a pu vivre assez longtemps pour remarquer la modification des races d'animaux domestiques par le climat, et il accepte ce fait comme une certitude : au contraire, la modification des races humaines, même quand elle est rapide, s'accomplit à travers plusieurs siècles, et l'observateur isolé nie un mouvement dont il n'aperçoit qu'une aliquote infinitési-

male ; à peu près comme l'enfant placé momentanément devant une pendule, doute de la marche des aiguilles.

Acclimatement ; résumé des influences extérieures. L'homme expatrié éprouve des crises qui compromettent plusieurs générations, mais finissent par changer profondément les organes, et les accommoder à leurs nouvelles conditions d'existence. Dans les pays tropiques, l'homme blond devient bilieux, le brun se basane. La première génération meurt à la peine ; la vie s'allonge dans les générations suivantes. Dans ces mouvements, les apparences extérieures confirment l'importance que nous leur avons concédées, elles se montrent plus tenaces que les organes intérieurs. Des nègres, à la seconde, à la troisième génération, sont accommodés aux climats tempérés de l'Amérique du nord ou de l'Angleterre, et deviennent aussi malades que les blancs, quand on les transporte en Afrique, patrie de leurs pères ou de leurs aïeux. L'acclimatement des animaux domestiques, le méléagris en Europe, l'oie dans l'Amérique du sud, a offert les mêmes phases. On les avait déjà observées sur le bœuf, le cheval, l'âne, le chien, le chat, le porc, le mouton, la chèvre dépaysés. Dans l'Amérique australe, la plupart de ces espèces, livrées à une nature luxuriante, sont passées à l'état sauvage, et ont subi des transformations de mœurs, de formes et de couleur. Ce va et vient d'un type à l'autre, du sauvage au cultivé, a été constaté aussi dans les espèces végétales. Cuvier, tout en faisant là-dessus des concessions immenses, croyait que les changements n'allaient pas jusqu'au squelette de l'animal ; il oubliait les dents et les pieds surnuméraires du chien, et il oubliait surtout que la domestication de l'homme bien plus large que celle d'aucun animal, domestication oscillant perpétuellement entre les extrêmes de civilisation et d'état sauvage, doit avoir modifié l'homme encore plus profondément que les autres animaux domestiques. Le squelette n'y a pas plus échappé que les organes superficiels, car l'in-

dustrie capable de modifier l'action des milieux, est, à plus forte raison, capable de changer les mœurs, les idées, les sentiments, fonctions qui modifient, par degrés, la boite osseuse du crâne et les traits de la figure. Cette influence des sentiments sur les traits est manifestée par l'ampleur que prend la bouche chez toute nation déchue ou peu avancée en civilisation, à quelque race qu'elle appartienne d'ailleurs. Au contraire, les lèvres s'affinent, en Chine comme en Europe, sous les habitudes de délicatesse et de circonspection.

Nous ne pouvons entrer dans le détail de tous les agents physiques renfermés dans l'expression très-complexe de climat ; mais il faut ajouter à ce que nous en avons dit, que l'élévation au-dessus du niveau de la merproduit, dans les mêmes parallèles, ce que la latitude produirait en plaine pour les lignes isothermes. De plus, dans les pays étagés par une charpente montagneuse, comme l'Asie centrale et méridionale, l'humidité et la sécheresse ont une influence plus directe que la température sur la coloration de la peau. L'air sec brunit ; l'air humide décolore. Les habitants des Andes péruviennes ont une poitrine immense. Ce plateau est un des plus élevés où l'homme ait fixé son domicile. A 5,000 mètres au-dessus du niveau de la mer, il fallait un poumon plus vaste pour loger un air si raréfié.

Lois de croisement et de transition. On sait assez que deux races mises en contact par une conquête, un commerce, une traite, se croisent par le mariage, et produisent une génération métive, laquelle est productive à son tour. L'union de deux races peu différentes ne produit que des nuances peu saisissables ; c'est dans l'union des extrêmes, blanc et noir, que les produits intermédiaires ont été classés et précisés p·r des intérêts de caste. Les métis d'Asie et d'Afrique sont moins connus que ceux d'Amérique. C'est ce qui retardera l'histoire ethnographique de l'archipel indo-chinois, et de la Grande-Tartarie. L'histoire de l'Égypte, ancienne et moderne, se rat-

tache à cette question : les races des bords du Nil, depuis sa source jusqu'à son embouchure, paraissent dues au croisement continu des noirs africains avec les basanés venus de l'Asie, tantôt arabes qui ont passé la mer rouge, et plus anciennement, indous qui vinrent coloniser l'Abyssinie. Blumenbach, examinant les crânes de momies, les avait rattachés aux trois types indou, nègre, nubien. Cuvier, moins heureux, assigne ces momies à la race caucasienne, mais sans avoir accepté l'opinion généralement admise aujourd'hui que cette race caucasienne est aussi celle des Indous. Le fait est que sur l'inspection du crâne tout seul, les nègres aschantis et yolofs seraient aussi caucasiens que les Égyptiens et même que les Scythes.

Comme les partisans de la multiplicité des espèces se servent de la loi du croisement pour interpréter les gradations géographiques d'une race ou espèce à une autre, quelques unitaires, peu voyageurs, ou peu physiologistes, ont timidement fermé les yeux sur cette loi bien réelle, et niant presque les effets du croisement sur une large échelle, sont allés recourir à une loi mystique de transition, ou harmonisation, par laquelle deux races différentes sont toujours soudées par une race tierce offrant des caractères mitoyens. On ne peut admettre cette loi d'harmonisation ou transition que comme une formule détournée de l'influence des climats, ou comme une fin de non-recevoir, opposée à l'abus que des gens peu instruits ont fait du croisement pour admettre des faits controuvés. Les deux suivants sont de cette classe : les Turcs qu'on suppose, sans preuves, avoir été basanés et même mongols d'apparence, se sont blanchis et embellis par leur mélange avec les belles esclaves de Géorgie et de Circassie. Chardin a accrédité un préjugé semblable relatif aux harems de Perse. Mais les belles esclaves étrangères sont chères et à l'usage exclusif des grands seigneurs. Comment ce mélange aurait-il embelli le sang du peuple ?

Priorité des races. Dès que la méthode scientifique a cessé de mutiler les questions de leur partie antique et transcendentale, on a de nouveau posé le problème de la priorité des races, après celui de l'unité ou de la multiplicité des espèces. Il y a de nos unitaires de bon accommodement qui réduisent leurs exigences à deux espèces primitives, blanc et noir, dont le croisement aurait produit toutes les variétés aujourd'hui connues. Pichard avait admis le nègre comme la forme première de l'humanité, qui aurait ainsi commencé par la vie sauvage, dont le nègre porte la livrée la plus prononcée. Mais le nègre, type primitif, reparaîtrait encore parfois dans les crises éprouvées par les autres races divisées de ce type. L'Albinos est le seul accident, la seule rétrocession fréquente chez toutes les races blanches basanées et mêmes nègres. Le type roux est un accident plus rare chez celle-ci, mais constaté aussi chez les basanées, et très-fréquent chez les blanches, chez lesquelles, au contraire, le mélanisme n'est que partiel, indécis et rare. Donc le *mezzo-termine* de toutes les races, l'albinos robuste, le roux réunit seul toutes les conditions physiologiques pour l'origine de la famille humaine et pour ses permutations successives.

Définitions. Les géomètres, qui exposent une science toute faite, commencent par les définitions. L'ethnographie, science encore récente, devait avoir colligé tous les faits de son domaine, discuté leur liaison, leur hiérarchie, leurs conséquences, pour constituer le langage, résumé concis de ces faits et de leur logique. Si nous avons parcouru le cercle entier de la tâche entreprise, le complément et la fin sera d'en formuler les principaux termes, ceux surtout que nous n'avons pas encore suffisamment précisés ; laissons donc *croisement, transition, climat,* pour arriver à *type, race, génération, espèce.*

Type est ce qui appartient en commun à une race, une nation, une famille, une espèce. C'est la force virtuelle par la-

quelle les caractères extérieurs et intérieurs se maintiennent à travers les *générations*. Celles-ci sont donc une longue durée du type, invariable, ou plutôt invarié dans des espaces et des temps donnés, mais différant de lui-même, quand ces espaces ou ces temps deviennent beaucoup plus longs. Les générations triplent souvent leur influence particulière en résumant, en fondant les actions du climat, du type et du croisement. Une longue série de générations avec des produits nombreux et homogènes, avec des caractères propres et héréditaires, voilà ce qui constitue la *race*.

La confusion de *race* et *espèce* est un des grands embarras de la science ethnographique ; confusion provenant tout d'abord du provisoire des classifications zoologiques. Il est assez singulier que ce soit précisément les anatomistes, imbus des idées d'Anaximandre et de Geoffroy Saint-Hilaire, qui se soient faits les avocats les plus obstinés de la multiplicité des espèces humaines. Eux qui ne peuvent définir avec précision ce mot, *espèce ;* eux, pour qui, à un temps donné, l'espèce fut simple variété de genre; le genre lui-même, simple nuance de classe, puisque les classes se permutaient les unes dans les autres, comment nieraient-ils que l'espèce humaine ne fut unique au moins le jour où le plus parfait des singes se transforma dans le plus grossier des Nègres ! Ils n'ont pas soumis leur opinion à cette épreuve logique.

Selon nous, l'*espèce* provient d'une création primitive et invariable. L'espèce humaine est unique, puisque toutes ses variétés ou races se ressemblent plus que les variétés d'animaux domestiques, et que les races ou variétés humaines produisent, par leur union, des individus féconds. Notre définition est celle de Decandolle, de Buffon, de Cuvier ; elle se sépare profondément des partisans de la chaîne des êtres.

Cette expression figurée, longtemps répétée, a fait croire finalement à la série de métamorphoses d'un être primitivement un. Maintenant que le règne de l'imagination semble

avoir recommencé, même pour les sciences physiques, laissons les zootomistes débattre cette idée, mais en la repoussant énergiquement là surtout où elle menaçait de la plus forte, de la plus grossière erreur : la transition prétendue insensible de la brute à l'être pensant. Nous avons admis l'influence des milieux, mais dans des limites capables de faire tout au plus des variétés. Les espèces, et à plus forte raison les genres, étaient primitivement confiés à ces milieux, où ils ont dû vivre, et se perpétuer dans des circonstances sensiblement pareilles depuis une création première. Quiconque ne remonte pas délibérément à une cosmogonie, à plus forte raison, quiconque admet tout ou partie de l'idée transformation des êtres les uns dans les autres, manque d'une base fixe pour définir l'*espèce*, et pour asseoir le cadre d'une classification.

Classifications. Après la réduction de l'humanité entière à une espèce unique, il faut en venir au compte et à la distribution de ses variétés. Le classement absolu des races doit reposer sur l'opinion admise, par rapport à leur filiation, sur le parti pris touchant leur origine. Au contraire, la répartition de ces races dans un cadre où l'on considère principalement leurs différences actuelles, peut rester indifférente à leur histoire passée. Ce provisoire devait paraître commode à beaucoup de naturalistes accoutumés à en croire leurs sensations plutôt que leurs déductions et leurs inductions. Le petit nombre d'esprits hardis et logiques qui ont essayé de compléter le travail, en remontant le cours des âges, y ont porté la préoccupation par laquelle ils l'avaient commencé, c'est-à-dire que l'état présent fut le *statu quo* éternel. Rappelons les deux motifs spécieux allégués pour appuyer cette erreur : 1° le croisement a tellement défiguré les types primitifs qu'il faut désespérer de les reconstruire et se contenter d'observer leurs produits secondaires ; 2° le croisement a pour effet de faire reparaître des types qui ont pu être occultés ou altérés,

mais le croisement ne crée rien de neuf ; par conséquent, le monde primitif est représenté par le monde actuel.

Acceptons la conclusion après avoir laissé tempérer ces deux opinions l'une par l'autre : il faut observer et classer la famille humaine et ses variétés actuelles. Mais puisque ces variétés sont l'émanation d'une espèce unique, d'une seule famille, ces variétés aujourd'hui presque innombrables, ont constitué, dans les temps reculés, des types qui pouvaient se compter, et qui, rentrant les uns dans les autres, diminuent graduellement de nombre à mesure qu'on remonte l'échelle des temps.

Une classification complète selon notre idée, doit donc procéder par chronologie et par géographie : à tel temps, il y avait telles races, de telle apparence, occupant tels espaces du globe terrestre.

MÉMOIRE

SUR LA FÉODALITÉ,

LES COMMUNES, LES COUTUMES,

ET EN PARTICULIER

SUR LES COUTUMES DU BAILLIAGE D'AMIENS,

PAR M. TROPLONG.

La publication récente des coutumes locales du bailliage d'Amiens, colligées et illustrées par M. Bouthors, greffier en chef de la cour royale d'Amiens et membre de la société des antiquaires de Picardie, a motivé de la part de M. Troplong le mémoire suivant :

« Cet étude est intéressante, a dit M. Troplong en parlant du livre de M. Bouthors. Comment ne pas contempler avec émotion ces vénérables monuments, qui furent témoins de la naissance du tiers Etat, qui virent ses premiers élans et consacrèrent ses premières franchises? libertés douloureusement acquises, péniblement conservées, et qui furent le point de départ de la liberté moderne.

« Mais cette curiosite de l'érudit, qui reporte l'esprit avec tant d'ardeur et de plaisir vers les antiquités du berceau national, n'est pas l'unique sentiment qui doivent présider à l'investigation des débris de notre passé. Il y a une compa-

raison instructive et féconde à faire entre ce qui fut et ce qui est; et quand on met en présence les lois informes, grossières, dont nos aïeux furent cependant si jaloux, et nos lois si douces, si humaines et si parfaites, dont nous n'avons pas toujours la sagesse de nous contenter, on se sent plus heureux d'être de son siècle, on en aime avec plus d'amour son temps et sa patrie, et l'on éprouve cette joie philosophique dont parle Lucrèce, et qu'inspire le spectacle des maux dont on est affranchi.

Non quia vexari quemquam est jucunda voluptas,
Sed quibus ipse malis careas, quia cernere suave est (1).

« L'histoire du droit coutumier se lie essentiellement à l'établissement des communes, de même que l'établissement des communes ne saurait être détaché du régime féodal. Féodalité, communes, coutumes, sont trois grands anneaux de la chaîne du moyen âge, et trois anneaux qui se lient et qu'il faut tenir dans sa main pour descendre historiquement des hauteurs de l'époque aristocratique dans les régions libres et faciles de notre démocratie.

« Mais ces trois éléments de la civilisation du moyen âge n'ont pas toujours été envisagés sous leur véritable point de vue, soit par les historiens, soit par les jurisconsultes des deux siècles précédents. La haine pour des institutions vieillies, et cependant toujours hautaines et ambitieuses, la faveur pour la royauté, leur rivale, inspirèrent aux publicistes les plus recommandables de l'ancien régime des jugements sévères jusqu'à la passion.

« La féodalité, dirent-ils, fut une usurpation sur la royauté (2);

« La commune, une concession des rois (3);

(1) Lib. II.
(2) Brecquigny, *Ord. du Louvre*, t. XI, préface.
(3) Loyseau, *Seign.*; mon art. sur les *Justices seign.* (*Revue de législation*, t. I, p. 161.)

« Les coutumes, une règle subalterne dépourvue du vrai caractère de loi, et toujours subordonnée aux ordonnances et aux droits imprescriptibles de la couronne (1).

« Et comme les légistes agirent autant qu'ils raisonnèrent, ils traduisirent ces formules théoriques dans une application systématique, poursuivant, avec la persévérance d'hommes convaincus et amis de leur pays, un triple but que l'on peut ainsi définir :

« Fondre les souverainetés féodales dans la souveraineté légale. image de la nation ;

« Absorber les libertés municipales dans une liberté plus régulière, commune à tous les sujets du roi ;

« Plier la variété des coutumes locales à un droit général basé sur les ordonnances, sur l'équité naturelle et sur les plus sages principes du droit romain.

« Cette entreprise était grande ; elle a été conduite glorieusement ; et dès avant la fin du dix-huitième siècle, la nation en avait recueilli des fruits précieux. La France était en possession de l'unité de pouvoir et de l'unité de territoire ; une centralisation déjà puissante faisait régner sur elle la promptitude de l'action gouvernementale et la régularité de l'administration. L'unité de législation, quoique moins avancée, avait déjà préparé dans les esprits l'heure prochaine de son triomphe.

« Mais pour arriver à ces résultats légitimes, était-il nécessaire de fausser la vérité historique, en répandant sur les institutions du passé l'erreur et la malveillance ?

« Et, par exemple, à une époque où la féodalité avait épuisé tout le bien dont elle était capable, et où il ne restait plus d'elle que des priviléges insultants et des prétentions stériles, ne valait-il pas mieux l'attaquer par les vices de sa position

(1) Loyseau, *Seign.*

Quand une institution politique a cessé d'être en harmonie avec les besoins des peuples, quand elle n'est plus qu'une cause de froissement et de malaise, qu'importe ce qu'elle a été à sa naissance, si elle ne subsiste plus que comme ces maladies du corps humain, dont le principe destructeur doit être éliminé?

« Mais, si l'on remonte plus haut, il faut reconnaître que la féodalité n'a vécu d'une vie si énergique et si fortement répandue dans toute l'Europe, que parce qu'elle avait le droit de vivre. Elle fut, pendant la première et la seconde race, le travail incessant d'une société qui cherchait un principe de régénération et d'avenir. A l'antagonisme de l'élément germanique et de l'élément romain, qui, depuis 486 jusqu'en 888, avait déchiré les nations, elle substitua une organisation qui, s'appuyant sur l'un et sur l'autre, emprunta à tous les deux, quoiqu'à des degrés inégaux, la force nécessaire pour rajeunir les institutions politiques et civiles, et les mettre en rapport avec l'esprit des peuples. Aussi peut-on dire avec vérité que la féodalité fut populaire à sa naissance, et elle ne fut populaire que parce qu'elle donnait satisfaction aux idées généralement répandues sur la souveraineté et sur les droits de la famille et de la propriété. La longueur de son règne, la grandeur et l'originalité de ses créations, le mouvement qu'elle a imprimé pendant plusieurs siècles aux mœurs publiques, attestent que ce ne fut pas une puissance d'emprunt que celle qui s'est développée avec tant de vigueur et a si profondément affecté les intérêts les plus intimes de l'humanité. La féodalité a aussi son heure légitime et son avénement nécessaire dans le circuit que parcourt la civilisation.

« Je n'adopte donc pas cette proposition passionnée et fausse, que la féodalité fut une usurpation. Il n'y avait rien à usurper sur les faibles descendants de Pépin, sur ces princes dégénérés qui avaient abdiqué d'eux-mêmes tout ce que la royauté a d'essentiel : courage, grandeur, autorité, intelli-

gence, sentiment national, gouvernement du pays, défense du territoire.

« Et d'ailleurs, si la féodalité fut une usurpation, que sera-ce donc de la royauté des Capétiens, qui ne fut que la féodalité portée sur le trône, la féodalité consacrée par l'élévation d'une dynastie nouvelle? Contester l'origine légitime de la féodalité, n'était-ce donc pas une maladresse qui allait jusqu'à atténuer, par une conséquence forcée, la légitimité de la troisième race elle-même? ou bien n'était-ce pas la mettre en opposition avec ses engagements et la loi de son érection, et autoriser à lui demander :

« Si l'on doit hériter de ceux qu'on assassine. »

« Mais non, il n'y a ni formes invariables dans les institutions politiques, ni dépositaires inamovibles des droits des peuples. Lorsque la deuxième race remplaça les rois fainéants par des princes grands et habiles, elle fit une révolution, et ne commit pas une usurpation. Quant à la troisième race, qui inaugura par des hommes nouveaux une autre forme du pouvoir souverain, j'infirme d'autant moins ses droits par le reproche d'usurpation, que je vois en elle l'expression de l'intérêt français vainqueur de l'intérêt germanique, et la personnification de la France proprement dite, se posant en un État indépendant et donnant à sa nationalité, à ses mœurs, à sa langue, à ses populations, de dignes représentants.

« Est-il vrai ensuite que les communes furent une concession de la royauté?

« Si l'on y regarde de près, on verra, d'une part, que le système municipal avait été organisé dans les Gaules avant la conquête des Francs; que, d'autre part, lors de la renaissance des libertés populaires au douzième siècle, les seigneurs érigèrent autant de communes que les rois, et que les villes conquirent autant de franchises par la force ou par l'argent, que les seigneurs et les rois en octroyèrent à titre gratuit. Ne

disons donc pas avec les défenseurs de la prérogative royale, que la royauté, source de ces priviléges, pouvait les reprendre à son bon plaisir. Lorsque la fameuse ordonnance de Moulins eut aboli les justices des villes, cette question fut agitée contre la couronne par plusieurs cités qui, se croyant fortes de l'antiquité de leur origine, de leurs droits antérieurs à l'établissement de la monarchie, de leurs traités d'accession, de leurs titres onéreux, firent opposition à l'ordonnance. Beaucoup de propositions contraires à l'histoire furent avancées sur le pouvoir des rois de reprendre aux communes les priviléges par eux concédés, et les villes succombèrent presque toujours sous les coups d'arguments qui ressemblaient à des chicanes.

« Quant à moi, qui pense que la centralisation des forces nationales est, à un temps donné, une nécessité providentielle de la civilisation, de même que je disais tout à l'heure qu'à un autre temps, moins avancé, moins heureux, moins désirable (à l'âge féodal), la division de ces mêmes forces est une autre forme nécessaire de l'élaboration sociale ; quant à moi, dis-je, qui, au point de vue actuel, rapporte tout à notre belle et puissante centralisation, je ne murmure pas contre la reprise de ces franchises locales par la royauté. Elles étaient un obstacle à la fusion de tous les intérêts français dans le grand intérêt national ; elles faisaient surgir des tiraillements, des résistances, et apportaient de déplorables obstacles à une bonne administration. Mais, pour en absoudre la suppression, je crois inutile de défendre par des paradoxes une noble cause, de dénaturer le véritable caractère des franchises communales, d'altérer, par des méprises ou des cavillations, les titres de leur origine.

« Il n'est pas plus exact de refuser à la coutume le titre de loi. A cette époque, on appelait *loi* tout monument du droit revêtu d'un caractère incontesté, et l'on ne restreignait pas ce mot dans le sens limité que nous lui donnons maintenant d'après nos formes législatives.

« Si, comme le dit Montesquieu, la loi est un rapport nécessaire, quelle règle mérite mieux cette définition que la coutume, que personne ne fit et qui se fit d'elle-même par la force des choses et par la puissance des besoins populaires, œuvre d'un assentiment tacite, universel et immémorial, expression naïve de vœux, de pratiques, de droits et de devoirs innés avant d'avoir été écrits? *Non scripta, sed nata lex*. Aussi le nom de loi est-il donné aux coutumes dans un grand nombre de textes; les coutumes du bailliage d'Amiens en font foi, et il me suffira de rappeler, pour confirmer cette vérité, la célèbre loi de Beaumont, charte de 1182, émanée de l'archevêque de Reims, et qui, en concédant aux hommes de la petite ville de Beaumont des droits favorables à la liberté et à la propriété, fit époque dans cette partie de la France, et se répandit bientôt dans la Lorraine, le Barrois, le Verdunois, la Champagne, à cause de sa sagesse et de l'humanité de ses dispositions.

« Les légistes cependant conçurent des scrupules et établirent des distinctions. Ils firent une différence entre les coutumes approuvées par le souverain et celles qui n'avaient pas été revêtues du sceau apparent de l'autorité publique. Les secondes furent rabaissées au rang de simples *usages*; et quant aux premières, quoique placées dans un ordre supérieur, on décida que c'était seulement des lois *volontaires*, qui équivalaient à la loi, mais qui n'étaient pas la loi même; qui obligeaient le peuple plutôt à titre de pacte qu'à titre de loi : *in vim pacti, et non in vim legis*, et qui jamais ne pouvaient préjudicier aux droits du roi, alors même que le prince aurait été présent par ses officiers à leur rédaction, ou qu'il les aurait approuvées par ses franchises; « la majesté royale, dit d'Aguesseau, ne pouvant pas se soumettre à l'autorité d'un statut purement municipal. »

« Il n'est pas difficile de pénétrer le but secret de cette doctrine. Au 16e siècle, il s'était opéré de grands changements

dans la constitution du pays et dans les mœurs publiques, et beaucoup de dispositions des coutumes, empreintes de la rudesse des temps féodaux, paraissaient aux légistes être incompatibles avec le nouveau droit de la nation. Ils demandaient donc une réforme, et en cela on ne saurait trop louer leur esprit progressif et leur intelligence, « il ne faut pas opposer *à des raisons péremptoires l'usage contraire* (je cite Loyseau), *qui est plutôt une corruption qu'une coutume, ni tirer en conséquence de l'avenir l'abus des siècles passés, auxquels* LA FORCE ET L'IGNORANCE *commandaient; mais lorsque, l'erreur étant découverte, la vérité paroît toute claire, il faut se ranger de son côté, et ce conformer à icelle*. Autrement, si on se vouloit opiniâtrer aux erreurs du passé, on ne donneroit jamais lieu à la réformation, et jamais les bonnes loys ne corrigeroient les mauvaises erreurs. »

« A merveille jusque-là! Mais quand Loyseau fait un pas de plus, quand, voulant prouver avec Dumoulin que les coutumes n'ont aucune force contre le bien public et les droits du roi (*contra jus regis et bonum publicum non valet consuetudo*), il refuse le caractère de loi à la plus antique, la plus spontanée, la plus populaire des lois, on regrette que l'état d'hostilité où se trouvaient alors les légistes et la féodalité ait entraîné les premiers dans des propositions si voisines du paradoxe et si empreintes de partialité.

« Nous n'en finirions pas si nous voulions insister plus longtemps sur les faux jugements qui ont grossi les livres de jurisprudence dans le cours de cette longue lutte des légistes contre les idées féodales. Les temps sont plus propices aujourd'hui pour étudier sans haine les institutions seigneuriales. Notre démocratie est pour jamais triomphante des éléments ennemis et hétérogènes qui l'ont si longtemps rabaissée ou contenue. Elle peut en parler avec la modération et l'équité qui conviennent aux vainqueurs. Ce sera beaucoup de n'avoir plus à craindre les écarts de la passion; la critique n'a-t-elle

pas assez de prise et d'aliment dans les erreurs de l'érudition ?

« Au surplus, la question de la légitimité des institutions est beaucoup moins agitée de nos jours qu'elle ne l'était autrefois. On a compris que son opportunité avait disparu, et que d'ailleurs il y a peu de profit à disputer sur le droit primordial, dans des matières où le droit ne peut surgir que des faits sociaux. A la question de *l'origine* des institutions a succédé la question *des origines*, qui est tout autre, et ne détourne l'esprit des calmes recherches de la science par aucune préoccupation irritante. Tel élément de notre droit est-il celtique, est-il romain, est-il germanique? et, par exemple, la communauté de biens entre époux procède-t-elle des mœurs gauloises, ou bien des mœurs de l'époque féodale? En est-il de même de certains modes de succession en usage dans les coutumes? d'où vient le retrait lignager? quelle est la source du droit de mutation sur les immeubles, etc., etc.? voilà surtout les différents problèmes que se pose l'érudition contemporaine. L'étude des races a amené pour conséquence l'étude des vestiges que les races ont laissés dans l'arène mobile de la civilisation, et l'on essaye de remonter par là aux titres les plus anciens de la généalogie des nations. Toutefois, avouons-le, cette matière est pleine de conjectures et d'hypothèses, et il est également périlleux d'y croire et de n'y pas croire : *periculosum est credere et non credere*. Les uns, comme Grosley, ont bâti sur des fondements gaulois tout l'édifice de nos coutumes ; l'abbé Dubos et Bouhier veulent, au contraire, que tout se rapporte aux Romains, tandis que l'école germanique revendique pour les Germains la part la plus considérable dans les principes qui ont gouverné le moyen âge.

« Pour mon compte, sans repousser tout à fait ces trois systèmes, je n'en adopte complétement aucun. L'influence de l'élément gaulois a été médiocre ; sans doute il servit de base au travail successif dont nous sommes sortis ; mais cette base fut molle et sans résistance. Elle garda mieux ce que Rome

lui donna que ce que sa vieille civilisation avait mis en elle d'original. L'élément gaulois fut donc transfiguré par le contact romain. Plus tard, l'élément germanique, ajouté à cette première fusion, en a fait une autre nation, la nation française, nation qui n'est ni gauloise ni germanique, qui a son caractère propre, sa physionomie éminemment distincte, qui ne ressemble pas plus aux Celtes par les lois, les mœurs et le langage, que les Français d'aujourd'hui ne ressemblent à ces Gaulois dont la haute stature inspirait l'effroi aux Romains.

« L'élément germanique a été beaucoup plus actif et plus fécond ; mais, il ne faut pas s'y tromper, il ne s'est implanté dans les Gaules romaines qu'à la condition de s'y modifier. Tout, en effet, revient à une autre vie sur cette terre de transformation. Sous l'influence d'un autre climat, du mélange avec un autre peuple, d'une autre civilisation religieuse et politique, les idées germaniques ont subi de profondes altérations. Plusieurs vinrent périr après un règne éphémère ; les autres ont pris un développement et une forme tout à fait inconnus dans la vieille Germanie. La race elle-même des vainqueurs s'est fondue avec la race des vaincus, à tel point qu'il est aussi difficile de retrouver par masse le type germanique décrit par Tacite, que le type celtique décrit par César. Ceci n'est pas un argument contre le système de l'immutabilité des races défendu par MM. Thierry et Edwards. Je ne veux pas le préjuger. Ce que j'entends dire, c'est tout simplement, qu'à part certains attributs essentiels et constitutifs, tout change en nous, et surtout en France, sous la main puissante de la Providence. Et il faut qu'il en soit ainsi. Cette heureuse souplesse de la nature de l'homme est une aptitude au perfectionnement ; auxiliaire de la liberté, elle lui facilite l'accomplissement de son œuvre de progrès.

« Quant à l'élément romain, il est impossible d'étudier notre passé sans le retrouver à chaque pas. Mais il est également impossible de méconnaître les atteintes et les défaites

qu'il a subies. Le régime féodal, cette amplification hardie d'une idée germanique, fut, sous le rapport politique, la victoire du monde barbare sur les principes du droit public romain. D'un autre côté, nous voyons dans plus de la moitié de la France le droit civil romain dépossédé de son autorité légale et supplanté par les coutumes populaires. Néanmoins, tout vaincu qu'il est, l'élément romain a d'éclatantes revanches : il va pénétrer dans les rapports civils et politiques issus d'une influence autre que la sienne ; il les adoucira, les complétera, les régularisera ; quelquefois même il redeviendra assaillant ; et, lorsqu'il faudra repasser du morcellement féodal à la centralisation nationale, il servira de guide et d'argument aux défenseurs des droits de la royauté, de l'unité du pouvoir, de l'unité du territoire, de l'égalité des sujets ; toutes idées avec lesquelles la féodalité était incompatible et sous lesquelles elle a succombé.

« Enfin (et ceci est essentiel), l'étude des origines ne doit pas oublier que, s'il est des institutions empruntées, il en est une foule d'autres qui ne doivent leur naissance qu'à des besoins nationaux et à l'originalité française. Un peuple aussi heureusement doué que le nôtre n'est pas uniquement imitateur et copiste, il a aussi son jet propre et ses créations spontanées. Il est vrai que notre goût pour tout ce qui est raisonnable et juste nous rend faciles à accepter le bien de quelque part qu'il vienne, sans trop nous hérisser de susceptibilités nationales et de préjugés. C'est que nous avons le droit de prendre aux autres, parce que nous sommes riches de notre propre fonds, et que nous avons donné plus que qui ce soit à la masse des idées qui ont civilisé le monde.

« Ce n'est donc qu'en tenant compte de toutes ces forces actives et réactives qui ont affecté nos institutions, de ces influences d'emprunt et de ces influences indigènes ; ce n'est qu'en les distinguant, en décomposant leur travail, que l'étude des origines de notre droit peut devenir fructueuse : elle a

déjà opéré de grandes réformes sous la plume des principaux historiens de ce temp : lsa voie a été tracée par eux ; les historiens de la jurisprudence n'ont qu'à les y suivre avec sagesse, et en ayant devant les yeux les écarts de leurs prédécesseurs. »

M. Troplong, arrivant à la publication de M. Bouthors, signale, dans la première livraison, une dissertation intéressante sur l'origine des communes. Quatre points principaux ont tout d'abord frappé M. Bouthors, et il en fait ressortir l'importance : la ghilde germanique, si bien décrite par M. Auguste Thierry ; l'échevinage, fort différent de la curie ; le patronage chrétien, et la tradition de la loi romaine.

Plus loin, M. Troplong indique, en suivant M. Bouthors, l'origine diverse de la commune ; il montre comment, au milieu des luttes des corporations, une puissance, celle de la religion, a uni ces éléments hostiles et cependant si bien faits pour s'entendre. « La paix de Dieu est décrétée par elle. L'Eglise force les plaideurs à transiger, et les ennemis à se réconcilier; dans le danger commun, elle les rallie, à la voix des évêques et des curés, sous une seule bannière et en une armée commune. Ainsi la commune est le complément et le corollaire de la paix de Dieu ; elle met un terme aux rivalités des corps de métiers, elle les soumet au contrôle d'une police centrale, elle domine l'esprit de faction par l'esprit d'association, elle complète l'œuvre religieuse qui prépara le rétablissement de la paix publique.

« L'établissement de la commune a été souvent aussi un contrat d'affranchissement de l'oppression des seigneurs. Cette cause (d'après M. Bouthors) ne doit cependant pas être généralisée. Beaucoup de communautés s'érigèrent sans y être forcées par la tyrannie féodale et sans contradicteurs : on en voit même quelques-unes qui, par leurs chartes d'érection, restent soumises à la main-morte ; tant il est vrai que l'abolition de la servitude n'était pas essentiellement liée à l'institu-

tion communale. La vérité est que beaucoup de chartes organiques ont plutôt en vue d'assurer le bon ordre des cités, que de les mettre à l'abri des entreprises des seigneurs. Plusieurs sont moins des titres d'affranchissement que des compromis d'amitié, des engagements de protection réciproque.

« Mais où se prendront les officiers qui représenteront la commune et géreront ses intérêts? Presque toujours dans cette classe d'hommes aisés qui forment l'échevinage ; qui, dans l'exercice des fonctions judiciaires, ont acquis la connaissance des coutumes locales ; qui, dans leurs relations avec les seigneurs, ont appris les affaires, l'administration, la comptabilité. Par là l'échevinage passe du service du fief au service de la commune.

« En un mot, la commune, c'est la réunion de tous les corps et colléges d'artisans. La municipalité, c'est l'union de la commune à l'échevinage.

« Cette théorie de la formation des communes résume, comme on le voit, les notions les plus accréditées aujourd'hui par la science historique. S'il n'est plus permis de dire comme autrefois que les communes ont été créées et affranchies par la munificence des rois, il n'est pas plus exact de soutenir qu'elles sont sorties d'un mouvement insurrectionnel général et presque uniforme. Il est reconnu que le mouvement qui a développé au douzième siècle les franchises communales, ne procède pas uniquement de l'insurrection et que les causes en ont été variées. Dans la plupart des villes du Midi où le régime municipal a eu beaucoup plus d'énergie que dans d'autres parties de la France, ni les violences ni les révoltes n'ont présidé à son établissement. Il régna par la puissance de faits et de traditions qui remontent jusqu'à la domination romaine. Sans doute ces traditions ont subi des altérations énormes; la municipalité romaine ne peut plus retrouver dans la municipalité française du XIIe siècle ses formes principales et son esprit. Sous des noms qui sont restés les mêmes, il y a des

choses profondément différentes : mais il n'est pas moins vrai que le régime municipal, considéré en soi, n'y est pas une institution nouvelle, une conquête de la force, une concession faite à la révolte des populations opprimées.

« Ailleurs, et dans beaucoup de villes qui ne peuvent placer leur berceau au temps de la domination romaine, l'érection des communes s'est faite par le libre consentement des seigneurs et des habitants. Une sage politique fit comprendre aux premiers qu'en démembrant quelques droits de leur fief, ils s'attachaient leurs vassaux par le lien de l'intérêt et de la reconnaissance. Ils consentirent donc que les habitants, outre les droits dont ils pouvaient jouir à titre singulier, se formassent en un corps politique qui aurait ses priviléges, ses franchises, ses lois, sa justice et sa police. Louis le Gros peut être considéré comme l'instrument le plus intelligent de cette politique.

« Enfin, il y a des communes qui ne durent qu'à l'énergie de leurs habitants et au sang versé sur le champ de bataille de la cité les libertés dont elles ont joui. Ce sont celles que l'on appela plus particulièrement du nom de *libertates et franchisiæ*, à cause du joug qu'elles avaient brisé ; ce sont celles que quelques ecclésiastiques, représentants fanatiques de l'esprit féodal, signalaient, dans des sermons incendiaires, comme le fait exécrable de serfs qui, contre le droit, voulaient s'affranchir du droit de leurs seigneurs ; c'est de celles-là que l'abbé Guibert disait avec horreur : *Communio novum ac pessimum nomen !*

« Si, en effet, on se place au point de vue du droit féodal pur et absolu, qu'est-ce que la commune, sinon l'*abrégement* du fief, c'est-à-dire la création, aux dépens du fief, d'une personne politique qui a sur ses membres une sorte de souveraineté et de justice dont auparavant le possesseur du fief était seul investi ? La commune tire un corps du corps de la féodalité ; elle enlève au fisc seigneurial une partie de ses pro-

fils; et à côté du principe aristocratique qui domine dans le fief, elle coordonne tous les éléments populaires que le temps a fait germer. Ne serait-ce donc pas merveille si du sein de la féodalité il ne s'était élevé quelques voix en faveur du vieux droit, quelques défenseurs opiniâtres des vieux intérêts?

« Un siècle plus tôt cependant ces éléments démocratiques n'auraient pu se réunir aussi facilement en un faisceau durable et puissant; car jusqu'alors la vie, qui s'était retirée du centre pour passer aux extrémités, s'y était localisée dans des agrégations robustes, mais fonctionnant dans un horizon rétréci. Aucune intelligence permanente, aucun accord organisé ne régnaient entre ces agrégations, et l'esprit d'association, qui rapprochait les individus, laissait les corporations entre elles à l'état d'isolement, de division et de chaos. Il arrivait bien quelquefois que, dans un péril général, on se réunissait en forces; mais, le péril passé, on se séparait pour reprendre des habitudes de rivalité. Le moyen âge est à la fois le temps du plus grand fractionnement des forces sociales et de la plus haute vitalité de l'esprit d'association. Ces deux faits semblent au premier coup d'œil contradictoires; ils sont pourtant la conséquence invincible l'un de l'autre. Quand la puissance publique démembrée et mutilée est impuissante pour protéger les sujets, il faut que les sujets s'unissent, s'entendent, se soutiennent mutuellement, et opposent aux forces ennemies la force conservatrice de l'association. Le fractionnement de la puissance politique engendre donc, par une inévitable nécessité, l'association des individus. A l'inverse, l'existence d'un pouvoir central, résumé national des forces publiques et des éléments du gouvernement, a pour effet logique d'affaiblir les associations individuelles, de diminuer l'importance des corps intermédiaires. Dans la première hypothèse, l'association est une condition de la vie politique et civile; dans la deuxième, elle est plutôt un embarras et un danger. Or, vers le dixième siècle, le démembrement de la puissance

publique avait atteint ses derniers degrés; la féodalité, réaction audacieuse d'une forme nouvelle de civilisation contre la forme romaine, avait brisé le lien national, le lien de l'État; les divers intérêts que le pouvoir a mission de contenir et de concilier flottaient au gré de leurs caprices et de leurs rivalités. On a souvent donné le nom d'anarchique au régime féodal, et jamais expression n'a été mieux employée. La direction manquait de toutes parts. Avec la royauté avaient péri toutes les grandes idées qui rallient une société à un centre commun ; la France, cette puissante unité qui remue toutes nos sympathies, la France était à peine trouvée, tandis que la Gaule était perdue et ne réveillait plus aucun souvenir patriotique. La province elle-même se connaissait à peine ; il en est un grand nombre qui auraient vainement cherché leurs limites, leurs besoins et leurs usages communs. Le clocher seul avait une signification et un langage pour les populations enfermées dans l'étroite enceinte du fief. Mais l'esprit d'association, qui exalte à un si haut degré le sentiment des intérêts qu'il veut défendre, attisait les haines contre les associations organisées dans un intérêt différent. Chaque corporation était une puissance qui voulait vivre indépendante des autres corporations, qui se complaisait dans sa force, et qui traduisait en actes de licence tumultueuse l'énergie qu'elle tenait de l'union de ses membres. En un mot, la cité était déchirée autant que l'était la province, autant que l'était l'État.

« C'est alors qu'eurent lieu les communes décrétées par les conciles, et qui, dans la vue de la trêve de Dieu, réunirent les habitants des cités sous un étendard commun. Alors la commune commença à poindre; et la commune religieuse, créant un même esprit, rapprochant des intérêts homogènes, prépara la commune politique, et lui servit de préliminaire. C'est une remarque de Ducange (1) que notre auteur a mise

(1) Voy. *Communes*, d'après Orderic Vital, liv. XI, p. 836.

à profit, et qui n'a pas toujours eu assez de place dans les recherches de l'histoire sur l'établissement des communes.

« Cette commune politique, qui suit de près la commune religieuse, soit qu'elle se soit établie sur les débris des municipes romains, soit qu'elle ait pris naissance dans des villes de création moderne, cette commune politique présente un caractère tout différent du régime municipal des Romains. La curie était une conception aristocratique, car le pouvoir y était concentré dans un petit nombre de mains, et y était héréditaire. Au contraire, les communes françaises sont entièrement démocratiques ; toute la bourgeoisie, tous les corps de métiers participent médiatement ou immédiatement, directement ou indirectement à l'élection, au conseil, à l'administration. M. Bouthors a donc eu parfaitement raison d'insister sur la différence de la curie et de l'échevinage ; ces deux institutions s'éloignent l'une de l'autre de toute la distance qui sépare une institution aristocratique d'une institution populaire et démocratique. »

De ces notions générales M. Troplong passe à une application spéciale à la ville d'Amiens, dont M. Bouthors a publié les anciens titres coutumiers et municipaux.

« La charte d'Amiens, déjà publiée plusieurs fois, et expliquée par M. Bouthors, est une charte de confirmation accordée aux habitants par le roi Philippe-Auguste, en 1209.

« Elle peut se diviser en trois parties : un code communal, un code criminel, un code civil.

« Le code communal constitue la commune sur le pied d'un corps politique dont tous les membres, liés entre eux par la foi du serment, *jurati*, jurés, se doivent aide, assistance, conseil. (Art. 1er.)

« Ce corps politique est armé d'un droit terrible contre ceux qui violent sciemment sa constitution ; la commune les juge, fait raser leurs maisons, les bannit de ses limites. (Art. 18). La perte du droit de cité entraîne, d'après le droit commun

de l'époque, la destruction du foyer qui en est le siége. La même peine se trouve aussi dans la charte de Saint-Quentin.

« Telle est aussi la peine que méritent ceux qui auront donné asile à l'ennemi de la commune, ou auront eu des intelligences avec lui. (Art. 16.) C'est un crime de lèse-commune, sorte de crime de lèse-souveraineté. Ils ont voulu détruire la commune; la commune détruira leurs maisons, et les retranchera de son sein.

« La commune doit être si respectée, qu'il n'est pas jusqu'aux propos injurieux tenus contre elle, ou contre le majeur, son représentant, qui ne soient considérés comme une trahison; et dès lors privation du droit de cité et démolition de la maison. (Art. 11.)

« Voilà donc la commune constituée en corps politique, inviolable. Ce corps politique, souveraineté populaire démembrée de la souveraineté féodale, est armé du droit éminent de faire justice contre *les enfreigneurs de la commune*. (Art. 3, et *passim*.)

« Puis la charte s'occupe de faire jouir du bienfait de l'ordre et de la sécurité ceux qui vivent dans son ressort; car la commune, association militante au dehors, est une association protectrice au dedans. Elle promet donc assistance aux étrangers qui se sont établis à Amiens, aux marchands qui viennent y commercer (Art. 3), aux personnes et aux biens; elle punit les injures, les violences, les vols. Dans ce petit code se manifeste la barbarie des peines. C'est la responsabilité corporelle, la confiscation, la démolition de la maison, la perte du poing. La commune a encore ici un droit de justice : c'est elle qui poursuit et juge les hommes de la commune, les jurés, par son majeur et ses échevins, *selon les establissements des eschevins*. (Art. 30.)

« Enfin la charte règle et promulgue certains droits civils chers aux populations; elle s'occupe du douaire, de la communauté des biens entre époux, de la garde des enfants mi-

neurs, du retrait lignager, de la prescription, de la puissance des convenances faites devant les échevins, etc., etc.

« Tel est à peu près le résumé de cette charte. On voit tout de suite l'importance qu'avait à cette époque la création d'une commune. Cette importance se traduisait en symboles par lesquels les villes annonçaient hautement leur quasi-souveraineté. Ainsi, Amiens avait son beffroi, sa cloche, son mall pour les plaids, son hôtel de ville, son sceau, ses fourches patibulaires. »

Après avoir analysé et discuté les opinions de M. Bouthors sur la servitude personnelle, sur le droit de mariage, sur la redevance du relief, sur les mutations par acte entre-vifs, sur le privilége du cadet, M. Troplong termine en disant :

« Je voudrais pouvoir suivre M. Bouthors dans d'autres sujets non moins intéressants, et dans lesquels il apporte sa diligence et son esprit investigateur. Je voudrais analyser, par exemple, sa dissertation sur la théorie des prétentions féodales, ainsi que son esquisse féodale du comté d'Amiens aux XIIe et XIIIe siècles; mais je crains d'abuser plus longtemps des moments de l'Académie. J'en ai dit assez pour appeler son intérêt sur une publication dont elle aperçoit l'utilité historique, et qui fait honneur au zèle, à la patience, à l'érudition de son auteur. M. Bouthors n'a pas encore terminé son œuvre. Il lui reste à éditer d'autres coutumes locales non moins remarquables que celles que renferme son premier volume. Ce sera pour lui une occasion d'envisager ces nouvelles coutumes (presque toutes villageoises et rurales) dans leurs rapports avec la propriété foncière, et l'organisation de la famille. Nous ne pouvons que l'encourager par nos vœux à recueillir ces précieux débris de notre droit territorial, et à persévérer dans des études qui, comme il le dit lui-même, *rattachent les institutions nouvelles au faisceau rompu des institutions d'autrefois.*

MÉMOIRE

SUR

LES PENSIONS VIAGÈRES

POUR LES VIEILLARDS DES CLASSES LABORIEUSES,

PAR M. DE ROMANET,

suivi d'observations

PAR MM. CHARLES LUCAS ET VILLERMÉ.

Il n'est pas sans utilité d'appeler l'attention des hommes éclairés sur le principe et le plan d'une institution qui, depuis quelque temps, préoccupe les esprits, et qui aurait pour but de faciliter aux hommes appartenant principalement à la classe ouvrière les moyens de s'assurer eux-mêmes, par des versements successifs, ou par un versement unique, des pensions viagères qui puissent mettre leur vieillesse à l'abri du besoin.

Un projet avait été élaboré et présenté par une réunion d'hommes aussi honorables qu'éclairés, et portait le titre suivant : *Fondation d'une caisse générale de retraites pour les classes laborieuses des deux sexes.* Ce projet a soulevé de nombreuses objections, ainsi que tous ceux qui reposent sur les mêmes bases ; on peut en effet contester avec quelque raison la justesse de ces dénominations, *caisse de retraites* et *pensions de retraites*, surtout lorsqu'il s'agit de faire intervenir

l'Etat, non pas seulement pour en surveiller, mais pour en garantir lui-même le payement. Il ne peut, ce me semble, y avoir de retraite payée par l'État que pour des services rendus à l'État; or il serait souverainement injuste d'assimiler le labeur de l'ouvrier, qui s'occupe ou se repose à son gré, au travail forcé et continu du fonctionnaire public qui consacre son existence tout entière au service de la société, en négligeant le soin de sa propre fortune, du soldat et du marin, qui continuent à servir l'État après l'expiration du temps que chacun de nous lui doit à titre d'impôt, et qui, tous les jours, exposent leur vie pour le salut public. Enfin, il peut être dangereux de poser en principe que l'ouvrier libre, lequel, en travaillant pour les membres de la société, qui le payent, a travaillé d'abord, et avant tout, pour lui-même; de poser, dis-je, en principe, ou de laisser entendre, en se servant d'une expression impropre, que cet ouvrier a travaillé pour l'État, et que l'État peut avoir à lui payer une pension de retraite.

Il n'est nullement nécessaire, pour obtenir le résultat qu'ont eu en vue les auteurs du projet, de fonder une institution nouvelle; le but sera bien plus sûrement et plus facilement atteint, si on se borne à présenter cette institution comme une extension des caisses d'épargne, comme une simple addition à leurs statuts, comme une nouvelle colonne ajoutée au grand-livre de ces caisses bienfaisantes qui ont déjà su, malgré la brièveté de leur existence, inspirer tant de confiance aux classes laborieuses. Les auteurs du projet dont j'ai parlé ont bien eu la pensée d'annexer les caisses de retraites aux caisses d'épargnes; ils l'ont exprimé dans leur mémoire, et l'auteur d'un travail fort remarquable (M. Ortolan), publié récemment dans la *Revue de législation*, énonce de son côté l'idée d'une organisation *analogue* à celle des caisses d'épargne; mais les divers articles du projet qui termine le mémoire, lesquels expriment d'une manière précise le vœu de ses auteurs, aussi bien que les conclusions proposées dans la *Re-*

vue de législation, se présentent avec tous les caractères d'une institution nouvelle. De plus, les deux projets contiennent de nombreuses dérogations au droit commun, telles que l'espèce de confiscation des fonds déposés, lorsque le titulaire viendrait à mourir avant l'époque fixée pour l'ouverture de son droit à la pension ; la déchéance prononcée contre le déposant qui n'aurait pas, dans un délai de trois mois, complété ses versements, et surtout l'article qui admet la participation *indépendante* de la femme mariée, au mépris des articles 1421 et 1428 du Code civil. Or, ces dérogations étant de nature à modifier profondément les bases mêmes de notre droit civil, et exigeant par conséquent une législation nouvelle, tendent nécessairement à s'écarter de l'institution des caisses d'épargnes, telle qu'elle subsiste aujourd'hui, tandis qu'au contraire les auteurs du projet auraient tenu à s'en rapprocher le plus possible, s'ils eussent voulu prendre l'une de ces deux institutions pour base et pour principe de l'autre; et par cela seul ils auraient fait tomber une grande partie des motifs qui ont déterminé plusieurs bons esprits à repousser le projet. C'est donc à cette combinaison intime des caisses de pensions viagères avec les caisses d'épargnes, que je m'arrêterai; et c'est sur ce terrain que je me placerai pour repousser les objections nombreuses qui ont été élevées contre le projet. Parmi ces objections, les unes attaquent le principe même de l'institution, et celles-là peuvent, je crois, être réfutées complétement; les autres n'attaquent que les imperfections du projet déjà présenté, imperfections qui étaient inséparables d'un premier travail, et qu'il est, je crois, possible de corriger. Je vais les examiner successivement, en suivant cet ordre d'idées.

Réponse aux objections élevées contre le principe même de l'institution.

Au premier rang se présentent les inconvénients, on a même dit les dangers, que semble offrir l'intervention de l'État

dans une institution de ce genre; inconvénients auxquels il est, dit-on, inutile de soumettre le gouvernement, si les institutions actuellement existantes suffisent pour pourvoir aux besoins des classes ouvrières, sous le rapport de la prévoyance. Pour répondre à cette objection, je suis conduit à dire quelques mots des institutions de prévoyance qui existent aujourd'hui, à examiner si elles sont complètes, et si, dans le cas où elles présenteraient une lacune importante, l'État est sérieusement intéressé à faire disparaître cette lacune.

Les institutions de prévoyance qui subsistent en France sont de trois sortes : 1° les sociétés de secours mutuels ; 2° les établissements d'assurances sur la vie, soit à prime, soit mutuelles ; 3° les caisses d'épargnes, telles qu'elles sont aujourd'hui constituées en vertu des lois existantes.

Ces divers établissements, admirables pour remédier aux maux du présent, mais impuissants pour prévenir les misères de l'avenir, ne sont pas propres à atteindre le but que nous nous proposons en ce moment; c'est une autre chose, également bonne, également salutaire, mais enfin, *c'est autre chose*.

Il y a donc une lacune dans nos institutions de ce genre, aussi, à cette question que M. le ministre de l'agriculture et du commerce a posée récemment en demandant des avis : « Nos institutions actuelles suffisent-elles pour pourvoir aux be« soins des classes ouvrières, sous le rapport de la prévoyance?» Je réponds : NON, et je ne crains pas d'être contredit avec succès.

Maintenant je poserai moi-même une autre question : «L'État, « ou, ce qui est la même chose, la société est-elle intéressée à ce « que le plus grand nombre possible d'individus appartenant « aux classes ouvrières puissent être mis, dans leur vieillesse, à « l'abri du besoin? » Personne ne répondra négativement. Or, si la société est intéressée, il est donc juste qu'elle intervienne. S'il était démontré qu'elle peut le faire sans inconvénient, alors nous aurions cent fois raison ; s'il y a inconvénient,

ou même denger, nous aurons encore à examiner si les inconvénients sont tels qu'ils balancent les avantages de la mesure proposée.

Les dangers de l'intervention directe de l'État, dont on fait beaucoup de bruit, lorsqu'ils est question de fonder une institution entièrement nouvelle, disparaissent lorsqu'il s'agit simplement d'ajouter un chapitre aux statuts des caisses d'épargne ; car, lorsque les caisses d'épargnes ont été établies, nous avons vu produire les mêmes objections, sans en excepter une seule, notamment en ce qui concernait l'intervention de l'État dans la garantie des fonds versés par les déposants; or, nous ne lui demandons précisément que ce qu'il fait déjà pour les fonds déposés aux caisses d'épargnes, et ceux qui produisaient les objections dont il s'agit, lorsque ces caisses ont été fondées, le faisaient avec bien plus de raison, car il y avait alors le danger très-réel de voir les populations ignorantes frappées dans des temps de crise d'une terreur panique, venir demander à la fois, sur tous les points du royaume, le remboursement de capitaux immenses, que la loi leur donnait le droit d'exiger, pour ainsi dire, à toute heure; danger qui ne peut exister pour l'institution que nous réclamons. Les caisses d'épargne sont sorties victorieuses de toutes ces objections, et des sinistres prédictions qui ont accompagné leur naissance ; la pratique est venue simplifier ce qui, dans la théorie, avait paru effrayant pour tant de bons esprits; nos plus petites villes sollicitent à l'envi la création d'une de ces caisses bienfaisantes, et le nombre de celles qui sont autorisées s'élève en ce moment à 356.

Mais le danger dont j'ai parlé n'en subsiste pas moins, et va toujours croissant : or la mesure que je propose tend précisément à l'atténuer, et même le réduirait à de telles proportions qu'il ne serait plus en danger ; car non-seulement les fonds qui seront versés dans la caisse des pensions viagères ne seront pas remboursables à volonté, mais, bien plus, les

dépôts déjà effectués à la caisse d'épargne, pouvant d'un trait de plume, et sur la seule demande du déposant, être convertis en un capital destiné à lui assurer une pension, tous les dépôts ainsi convertis cesseront d'être exigibles; donc l'addition que je propose à l'institution des caisses d'épargne, au lieu d'être pour le trésor, c'est-à-dire pour l'Etat, une source de dangers, sera pour lui une cause immédiate de sécurité, car elle convertira une dette considérable actuellement exigible en dette différée et remboursable par annuités dont l'échéance aura été déterminée longtemps d'avance. Elle offre encore cet immense avantage. d'attacher par un lien indestructible à la stabilité de nos institutions une masse d'individus, et de ceux précisément qui sont en général les plus disposés à troubler l'ordre; elle remédie ainsi à un autre danger qui n'est pas moins réel que celui que j'ai signalé plus haut. En effet, dans les temps de troubles, beaucoup d'ouvriers retirent leurs fonds des caisses d'épargne : nous en avons vu de nombreux exemples dans les années qui ont suivi 1830; puis, lorsqu'ils ont ainsi rompu le lien qui les attachait à l'ordre, ils courent sans rien craindre à l'émeute; mais celui qui aura des fonds déposés à la caisse des pensions saura que, lorsqu'il marche à l'émeute, il foule aux pieds le contrat qui doit assurer du pain à ses vieux jours. La mesure proposée, loin de présenter un danger nouveau, n'apporte donc qu'un remède à des dangers existants. Les autres dangers ou les inconvénients réels de l'intervention de l'Etat, je les cherche vainement parmi tout ce qui a été dit; je n'ai donc pas même à mettre en parallèle les avantages et les inconvénients de l'intervention de l'État.

Mais il ne suffit pas que cette intervention soit légitime et exempte de danger pour l'État; il faut encore que, si elle doit entraîner des sacrifices de sa part, la mesure de ces sacrifices n'excède pas la mesure de son intérêt : rien de plus juste. Établissons donc la balance.

Il faut que les tables qu'on appliquera à la fixation des pensions viagères, en raison des sommes versées et de l'âge à partir duquel la pension devra commencer à courir, soient calculées de telle sorte que l'État ne puisse jamais gagner sur l'ouvrier; dès lors il perdra. Non-seulement cela est certain, mais cela est nécessaire, car, s'il ne perdait pas, s'il ne faisait pas un sacrifice quelconque en faveur des déposants, il n'aurait pas le droit de leur dicter des conditions, et dans leur propre intérêt il est nécessaire, comme je le démontrerai plus loin, qu'il puisse leur imposer des conditions. Mais ce sacrifice que fera l'État peut facilement être réduit à très-peu de chose. Les tables de mortalité qui existent sont déjà éprouvées depuis longtemps; on en connaît le fort et le faible; le Gouvernement a dans les mains tous les documents nécessaires pour les rectifier, pour faire des tables sincères et presque parfaites. D'ailleurs, comme on l'a dit, si l'expérience vient démontrer l'inexactitude des tables qu'il aura adoptées au début, elles seront toujours susceptibles d'être modifiées pourvu que ces modifications n'aient aucun effet rétroactif à l'égard des engagements déjà contractés. Cependant, quelque minime qu'elle soit, il faut compter sur une perte quelconque; mais si vous grevez l'État, c'est-à-dire les contribuables, n'aurez-vous pas déchargé ces mêmes contribuables du fardeau de plusieurs milliers de vieillards mendiants qui partout tombent à la charge des communes et des individus, soit dans la rue, soit dans les dépôts de mendicité? n'aurez-vous pas diminué les charges qu'entraînent pour la société les hospices, les hôpitaux, les prisons, les frais de justice criminelle, etc.? Je n'ai pas besoin de motiver ce que je viens de dire, personne n'ignore que la misère est la plus active conseillère du crime, et la mesure que je propose entraînera si peu de dépenses pour l'État, que dans cette circonstance il en coûtera bien certainement moins cher pour prévenir la mendicité que pour la secourir, moins cher pour empêcher le crime que pour le pu-

nir ; et remarquez bien que je ne tiens pas compte ici de l'effet moral de la mesure, c'est un calcul de deniers ; tant d'un côté, tant de l'autre.

On a objecté que le bienfait n'atteindrait jamais les ouvriers des campagnes, les ouvriers de l'agriculture qui forment la partie la plus nombreuse de la classe ouvrière, et cette seule considération a déterminé plusieurs bons esprits à repousser une mesure qui, disent-ils, ne pourrait être utile qu'à une partie exceptionnelle des classes laborieuses ; mais faites arriver les pensions viagères par l'intermédiaire des trois cent cinquante caisses d'épargne que vous avez le bonheur de posséder dans des villes qui pour la plupart ne sont pas manufacturières ; placez-les ainsi dans toutes nos provinces sous le patronage des hommes influents, des grands propriétaires qui tous sont intéressés à voir préservée du besoin la vieillesse des hommes qui travaillent sur leurs terres, et le bienfait atteindra promptement l'ouvrier des campagnes. D'ailleurs, quand il serait vrai que la classe manufacturière, que l'ouvrier des villes usera plus souvent de ce moyen de prévoyance, devrions-nous donc le regretter ? Ce n'est pas dans les campagnes, c'est sur le pavé de nos grandes villes, que la faim, le froid, la misère, le dénûment se présentent avec toute leur horreur ; et si la population de ces villes est soumise à des nécessités plus cruelles, je me féliciterai de ce que le bienfait de l'institution sera plus à sa portée.

Maintenant cette mesure, qui est pour la société avantageuse, nécessaire, exécutable, ne sera-t-elle pas nuisible à la classe même que nous voulons secourir ? C'est ici que se place cette grande objection élevée par un illustre orateur (M. de Lamartine). Le principe de l'institution est immoral en ce qu'il tend à porter l'ouvrier à concentrer sur lui seul, à détourner à son profit pour la satisfaction de ses jouissances personnelles, des sommes que, dans l'état actuel des choses, il répand autour de lui, il consacre à la satisfaction des besoins de sa famille.

Je crois que je n'ai pas affaibli l'objection. Mais quand l'ouvrier prend sur son salaire d'aujourd'hui une somme qu'il dépose à la caisse des secours mutuels ou à la caisse d'épargne pour la retrouver demain, on pourrait dire aussi qu'il les détourne au profit de ses jouissances personnelles, car demain ce sera lui seul qui pourra la retirer. Je propose d'ajouter à cette faculté qu'il a déjà de placer aujourd'hui pour pouvoir retirer *demain*, une autre faculté qu'il n'a pas encore, de placer aujourd'hui pour ne recevoir qu'*après-demain*. Où est la différence? Si vous admettez que l'ouvrier est porté à consacrer au bien-être de ceux qui l'entourent la somme dont il peut disposer aujourd'hui, pourquoi ne voudriez-vous pas admettre qu'il consacrera au même emploi la somme dont il pourra disposer plus tard? Ne sera-ce pas toujours le même homme? Quand arrivera sa pension viagère, si sa femme vit encore, il partagera avec elle. Il portera au milieu de ses enfants la pension qu'il recevra : s'ils sont dans l'aisance, il ne diminuera pas leur aisance; s'ils sont dans la misère, il soulagera leur misère. Voulez-vous supposer que l'ouvrier, dans la force de l'âge, verra ses enfants lui demander du pain, et ira mettre à la caisse d'épargne l'argent nécessaire pour leur acheter ce pain? ce serait admettre que l'esprit d'ordre et la bonne conduite endurcissent le cœur de l'homme, et nous savons au contraire que ce qui endurcit, c'est la débauche, c'est le jeu, ce sont tous les mauvais penchants que l'institution proposée tend à combattre chez l'ouvrier. D'ailleurs, ce que vous craignez, il peut le faire dès aujourd'hui, et l'addition que je propose à l'institution des caisses d'épargnes n'ajoutera rien à la faculté qu'il a déjà de commettre un acte contre nature. Si les imputations d'immoralité, d'égoïsme, de personnalité excessive sont fondées, il faut les adresser à toutes les institutions de prévoyance sans exception, et notamment aux sociétés de secours mutuels qui ont exactement le même principe et le même mode d'application, c'est-

à-dire *des versements successifs prélevés sur les salaires pour obtenir des secours dans des circonstances ou à des époques déterminées*, sociétés auxquelles on reproche de toutes parts, non leur principe, non leur mode d'application, mais seulement leur insuffisance pour atteindre le but que nous nous proposons et qui est l'objet des vœux les plus ardents de la classe laborieuse. Qu'est-ce encore que cette retenue de 3 p. 0/0 et même plus, opérée au profit de la caisse des pensions sur tous les traitements que paye l'Etat? C'est donc aussi un acte d'immoralité et d'égoïme ; mais alors comment le Gouvernement l'impose-t-il d'office à tous ses agents ? Le même orateur a dit : C'est une prime que vous voulez donner au célibat, et il a présenté une image éloquente des désordres que peut entraîner le célibat. Mais, s'il se trouve au contraire que l'institution dont il s'agit peut être réellement pour la classe ouvrière un encouragement au mariage, les arguments de l'orateur tournent tous au profit de cette institution. Eh bien, il me semble évident que le remplaçant militaire, qui a déposé à la caisse des pensions une partie du prix de ses sept années de service ; que le marin qui a ainsi utilisé le montant de la somme qu'on lui remet à son débarquement ; que le jeune ouvrier laborieux et intelligent, qui, profitant du taux élevé des salaires à une époque industrielle comme la nôtre, a de bonne heure consacré à son propre avenir les sommes considérables que le cabaret et le jeu dévorent si souvent; que tous ces hommes enfin dont l'avenir est assuré seront plus portés à se charger de nourrir une femme et des enfants, puisqu'ils pourront disposer de toutes leurs ressources pour y subvenir, que ceux qui ont à se préoccuper du fardeau de leur propre vieillesse. Cela pourrait seulement, non pas empêcher, mais retarder quelquefois le mariage, si souvent prématuré dans la classe ouvrière, et ce serait encore un bienfait pour les individus eux-mêmes aussi bien que pour la société.

On a dit aussi que le système des placements à *fonds per-*

dus ne se présentait pas avec des caractères de moralité assez bien établis pour permettre au Gouvernement de s'en faire le patron. Mais on oublie donc que les enfants doivent soutenir leurs parents, et qu'un placement qui a pour but de les décharger plus ou moins complétement de cette obligation n'est pas réellement pour eux un placement à fonds perdus, quoique, dans le langage purement arithmétique, ce nom soit donné à tout placement en viager; on oublie qu'il y aura un maximum fixé à ces pensions et que ce maximum doit être tel qu'elles ne puissent jamais être que strictement alimentaires. Quand le résultat possible est réduit à de telles proportions, est-ce donc bien réellement un placement à fonds perdus pour les enfants, que celui qui leur épargne la honte de voir leur vieux père traîner sa misère dans les rues, que celui qui leur permet de conserver au milieu d'eux les conseils et les exemples de leurs parents, que celui qui les empêche de faire un premier pas dans le mal en repoussant loin de leur demeure un vieillard qu'ils ne peuvent plus nourrir. Ils y sont trop souvent contraints sans doute par la nécessité plus impérieuse encore, d'après la loi de nature, de donner du pain à leurs enfants au berceau; mais il a toujours fallu étouffer le cri de leur conscience. C'est donc un premier pas dans le mal, et qui sait où ils s'arrêteront? N'y a-t-il pas quelque chose de profondément injuste à appeler *placement à fonds perdus* celui qui a pour but d'assurer au chef de la famille, devenu trop vieux pour travailler, une pension alimentaire, à appeler caisse sans fonds la caisse qui doit servir ces pensions?

M. de Lamartine a ajouté que l'institution n'était pas de la charité, mais de l'arithmétique, et que, pour secourir les vieillards des classes laborieuses, il n'y avait qu'un seul moyen auquel nous serions bien forcés de recourir, *la taxe des pauvres*. Si j'appuie avec tant d'énergie l'institution nouvelle, c'est parce qu'indépendamment de toutes les considérations

que je viens de développer, je vois en effet la taxe des pauvres comme une conséquence infaillible du refus d'adopter cette institution ; et sait-on bien quel est le premier résultat de la taxe des pauvres ? C'est de faire de la mendicité une profession qu'on exerce sans rougir, sans même prendre la peine de se déplacer. Si la mendicité offre déjà beaucoup d'attrait, lorsqu'on s'y livre dans la rue à tous les regards et aux injures du temps ; si, malgré les mesures répressives de l'autorité, malgré le respect humain qui lui impose encore un frein salutaire, tant de gens valides la préfèrent au travail, que sera-ce donc lorsqu'on pourra chez nous l'exercer comme on l'exerce en Angleterre, au coin de son feu, avec toutes ses aises et sans même que le public le sache. Je répondrai, du reste, à ce reproche de calcul froid et purement arithmétique, qu'il faut poursuivre le bien qu'on veut sérieusement atteindre, non dans les théories impossibles, non dans cette taxe des pauvres que tous nos législateurs repoussent avec tant de raison, mais dans ce qui est réellement praticable, dans ce qui peut faire le bien des uns sans nuire aux intérêts des autres, dans ce qui est par conséquent acceptable par tous.

Examen du projet déjà présenté sous le titre de caisse générale des retraites pour les classes laborieuses des deux sexes.

Il résulte de l'ensemble de ce projet, qu'en cas de décès du contractant avant l'ouverture de son droit à la pension, les sommes versées par lui demeureraient acquises, non pas à l'Etat, comme on l'a dit, mais à la masse même des déposants. Ainsi l'artisan aurait économisé sur son salaire de chaque jour pour verser à la caisse dite des pensions de retraite, et non-seulement il mourrait sans avoir joui de sa pension, mais encore dans ce cas sa famille se trouverait privée du fruit de ses pénibles économies. Il y a là une source de cruelles déceptions, qui me semble devoir suffire pour

faire repousser le projet. Ses défenseurs ont dit : Si vous décidez que le remboursement sera fait aux héritiers lorsque le titulaire mourra avant l'époque fixée, vous créerez au profit de ceux-ci un intérêt immoral à ce que la mort de leur auteur arrive avant l'ouverture de sa pension. Mais, en parlant ainsi, on oublie que c'est la loi commune, le droit universel; que partout un décès donne ouverture à un héritage. C'est un mal nécessaire, et, quand il serait vrai qu'il en résultera des inconvénients, ces inconvénients ne peuvent nous autoriser à porter atteinte à cette loi universelle qui veut que, si le père ne peut jouir par lui-même du fruit de ses travaux, il en jouisse par ses enfants ou ses représentants, loi qui est la base fondamentale de toutes les sociétés. Je dis donc : tant que le moment fixé par le déposant pour la liquidation et l'ouverture de sa pension n'est pas arrivé, l'Etat n'a reçu ses épargnes que pour les faire fructifier; jusque-là, ces épargnes et l'intérêt qu'elles ont produit sont la propriété légitime du déposant, et doivent, en cas de mort, être remboursés intégralement à ses héritiers. Par là nous ferons tomber ce reproche si grave, et adressé avec tant d'amertume aux auteurs du projet, de pousser les classes laborieuses au jeu, au jeu sur leur propre vie, au jeu contre la société tout entière, qui, dit-on, deviendra l'héritière des pauvres, et gagnera ce que chacun d'eux aura si péniblement retranché sur sa subsistance, sur ses besoins de chaque jour. Non, l'Etat ne doit rien gagner; il rendra tout ce qu'il aura reçu, soit aux héritiers par voie de remboursement, si le déposant meurt avant d'avoir atteint l'époque de la liquidation, soit au titulaire lui-même, par annuités et sous forme de pension viagère, s'il vit assez longtemps pour atteindre l'age fixé. L'Etat ne peut donc gagner dans aucun cas; or, il n'y a pas de jeu quand l'une des deux parties ne peut jamais gagner.

Une disposition du projet dont il s'agit a surtout été l'objet de vives attaques : c'est celle qui, au mépris des articles 1421

et 1428 du Code civil, autorise la femme mariée à faire, malgré l'opposition de son mari, des versements à l'effet d'obtenir une pension en son nom personnel, et qui lui donne le droit d'en toucher seule les arrérages, exigeant seulement, dans ce cas, l'autorisation une fois donnée du juge de paix. Il me parait superflu de reproduire ici les objections nombreuses qu'a fait naître une semblable dérogation à la loi commune; chacun peut facilement s'en rendre compte. Je me bornerai donc à dire que, malgré les considérations très-puissantes que la commission et les nombreux défenseurs de son projet ont fait valoir en faveur de cette disposition, il ne me paraît pas que les avantages qui en résulteraient puissent être mis en balance avec le renversement des bases mêmes de notre ordre social, avec la perturbation des rapports qui doivent exister entre le mari et la femme; avec les innombrables prétentions auxquelles donnerait accès une semblable brèche faite à notre droit civil.

On a élevé des objections contre l'article 2, lequel porte que les pensions seront incessibles, et semble ainsi sortir du droit commun, en enlevant au titulaire de la pension le droit qui appartient à chacun de disposer de sa chose. Les auteurs du projet eussent, je crois, prévenu les objections en présentant cette disposition comme l'accomplissement d'une condition imposée par le donateur, ce qui est l'exacte vérité. En effet, si l'on prend pour base du tableau d'après lequel le taux de chaque pension sera fixé, des tables de mortalité et des calculs tels que, dans aucun cas, le trésor ne puisse gagner sur les déposants, il y aura nécessairement une perte quelconque pour l'Etat; je crois avoir démontré cela plus haut; donc l'Etat donnera véritablement une prime. Or, tout donateur a le droit incontestable d'imposer une condition, et le donataire qui accepte s'oblige à l'accomplir. Eh bien! la condition que l'Etat lui impose aussi bien dans son propre intérêt que dans l'intérêt de la société, c'est l'incessibilité de sa pension via-

gère, car, sans cette condition, le déposant aurait travaillé pendant de longues années pour avoir une pension; la loi, secondant son désir, l'aurait prémuni pendant ces longues années contre sa propre faiblesse et contre toutes les séductions; puis, lorsqu'enfin il a commencé à en toucher les arrérages, la loi qui l'a protégé jusque-là le livrerait à lui-même, et il pourrait, dans un moment de faiblesse, aussi à craindre au moins pour le vieillard que pour l'adulte, aliéner le titre de cette pension, et perdre ainsi le fruit de toute une vie de travail et de privations. D'autre part, le but que la société aurait voulu atteindre serait très-souvent manqué; elle aurait fait des sacrifices pour prévenir la mendicité d'un vieillard, et ce vieillard, venant par un motif quelconque à vendre sa pension, arriverait bientôt au dépôt de mendicité où la société aurait de nouveaux sacrifices à faire pour le nourrir.

Les reproches qu'a encourus ce même art. 2, en déclarant toutes les pensions insaisissables, semblent plus difficiles à éviter, car une telle mesure porte une atteinte bien grave aux droits des tiers et paraît donner une prime à la fraude. On a dit avec raison qu'une semblable mesure, fournissant à la classe ouvrière les moyens d'acquérir aux dépens d'autrui, et de faire des économies en ne payant pas ses dettes, était peu propre à la moraliser. Mais on peut dire avec non moins de raison qu'un très-grand nombre d'ouvriers ne chercheront point à faire des épargnes et à s'assurer des pensions viagères s'ils ont la crainte de voir cette ressource de leurs vieux jours devenir la proie d'un créancier; qu'ainsi le but qu'on se propose ne sera pas atteint; puis que, si la pension vient à être saisie, le sacrifice fait par l'État pour prévenir la mendicité se trouvera encore, comme dans le cas déjà cité, avoir été fait en pure perte. Il y a, je crois, un moyen d'éviter l'un et l'autre inconvénient, et de donner à la fois satisfaction à ces divers intérêts qui semblent inconciliables : le créancier ne veut pas que son débiteur vive dans l'aisance en le bravant;

mais il ne peut vouloir que son débiteur meure littéralement de faim; du moins le législateur n'a pas supposé qu'il pût le vouloir, puisque les lois qui autorisent l'emprisonnement pour dettes assurent en même temps des aliments au débiteur incarcéré, et que c'est même le créancier qui nourrit son débiteur en prison. On ne s'écartera donc pas des principes qui ont dicté ces sages dispositions, si on se borne à déclarer insaisissable la pension qui n'excédera pas 180 fr. par an ou 50 centimes environ par jour, c'est-à-dire la pension qui lui donnera du pain, et à laisser dans le droit commun ce qui excédera 180 fr. par an; toute pension qui dépassera 180 fr. pouvant ainsi, par l'effet de la saisie, être réduite à ce chiffre. Je n'ignore pas qu'une telle disposition aura ce résultat infaillible, qu'un certain nombre d'individus ne verseront que la somme nécessaire pour obtenir la pension insaisissable, et s'arrêteront là; mais je n'y vois pas beaucoup d'inconvénients : ceux qui feront ce calcul ne sont certainement pas les plus intéressants parmi les déposants; les charges que la société s'impose seront allégés d'autant et le titulaire n'en sera pas moins dispensé de mendier.

Les auteurs du projet et l'auteur du travail publié dans la *Revue de Législation* avaient cru devoir admettre le système des primes ou versements *annuels exigibles* soit en une seule fois, soit par douzièmes de mois en mois, *sous peine de déchéance*. Ce système présente sans doute de très-grands avantages: c'est un moyen puissant d'exciter l'épargne; c'est un stimulant qui, dans beaucoup de cas, peut arracher l'ouvrier à la paresse, à la dissipation, à la débauche, et le ramener à son atelier, au grand profit de la famille et de la société; mais malheureusement ce système ne peut subsister qu'à l'aide d'une pénalité sérieuse, d'une déchéance telle que celle qui est prononcée par l'art. 8 du projet. Or le salaire de l'ouvrier est sujet à tant d'intermittences par l'effet des chômages forcés qui résultent de mille causes diverses; l'emploi qu'il

est obligé de faire de ce salaire est soumis à tant de variations, par suites des maladies, des accidents, des besoins divers de chaque membre de la famille, que cette pénalité ne pourrait être toujours équitable. Sans qu'un ouvrier ait encouru le reproche de fainéantise, de dissipation ou même de négligence, il se trouvera souvent pendant des mois, pendant des années même, dans l'impossibilité d'opérer la moindre retenue sur son salaire. Faudra-t-il donc qu'il aille au mont-de-piété chercher les moyens de verser à la caisse de prévoyance ? Je crois donc pouvoir admettre que les inconvénients dépassent les avantages de ce système, et que les versements doivent rester libres et spontanés comme ils le sont déjà pour les caisses d'épargne. Je vois de plus à cela un très-grand avantage, c'est de laisser la balance parfaitement égale entre ces deux institutions, qui tendent l'une comme l'autre à stimuler chez l'ouvrier l'esprit de prévoyance que nous voulons par tous les moyens faire naître et développer en lui. Il demeurera entièrement libre de verser ses économies, soit dans la caisse d'épargne proprement dite, soit dans la caisse des pensions, suivant que les nécessités de sa position exigeront que ses ressources restent disponibles à tous les instants, ou au contraire qu'elles soient tenues en réserve pour l'avenir, tandis qu'avec le système des primes obligatoires, adoptées par les auteurs du projet, une fois que le déposant aurait été engagé par un premier versement, ses économies se trouveraient forcément entraînées vers la caisse des pensions, et il pourrait, dans un grand nombre de cas, en résulter une infériorité marquée pour la caisse d'épargne, telle qu'elle subsiste aujourd'hui. On évite donc ainsi ce reproche fait au projet par un grand nombre de personnes de nuire aux caisses d'épargne.

L'art. 6 du projet indique comme maximum des pensions le chiffre de 480 fr., et des motifs puissants me portent à penser que ce chiffre est beaucoup trop élevé. Il ne faut pas

oublier que nos soldats légionnaires ne reçoivent que 200 fr., et que cette pension suffit en général pour qu'ils ne soient pas à charge à leur famille. Une pension de 480 fr. pourrait tenter beaucoup d'individus n'appartenant pas à la classe qui nous occupe en ce moment, et la spéculation viendrait bientôt exploiter ce bienfait. S'il est avantageux à la société de donner une légère prime d'encouragement à ceux qui voudront fermement mettre leur vieillesse à l'abri du besoin, cet encouragement ne peut être un objet d'utilité publique qu'autant qu'on se bornera à assurer aux contractants des pensions purement alimentaires, car, sans cela, on froisserait les intérêts de ceux qui, par l'effet de diverses causes indépendantes de leur volonté, ne pourront user de cette faculté ouverte à tous. En abaissant le chiffre de 480 fr. on trouvera de plus l'avantage de faire refluer vers les campagnes, où la vie est moins dispendieuse, les vieillards pensionnaires.

M. de Romanet termine les extraits qui précèdent de son mémoire en formulant en dispositions législatives, les idées principales qui s'y trouvent consignées.

A la suite de la lecture du mémoire de M. de Romanet, M. Charles Lucas a présenté les observations qui suivent :

« En demandant la parole, a dit M. Charles Lucas, sous l'impression immédiate de la lecture de M. de Romanet, je me hâte d'abord de le féliciter d'avoir étudié d'une manière aussi consciencieuse et aussi approfondie le sujet qu'il vient de traiter, sujet si grave qu'il me semble impossible de laisser cet intéressant mémoire sans observations. Je prie l'Académie de me permettre de lui soumettre quelques-unes de mes impressions : je me sers de ce mot, car je n'ai acquis par aucune étude sérieuse et spéciale le droit d'apporter ici sur cette

question des convictions profondes et des idées arrêtées ; et quand je me rencontre, pour ainsi dire, de premier mouvement, en dissentiment avec des hommes si éminents, qui ont consacré à cette matière leur expérience et leurs lumières, j'hésite beaucoup à m'abandonner aux premières impressions de mon esprit, et ce n'est qu'avec la plus grande réserve que je viens les soumettre à l'Académie ; mais j'y suis encouragé par la pensée que ce qui sert le mieux tout projet d'amélioration sociale, ce n'est pas l'engouement qui l'accueille, mais les objections de l'esprit d'examen qui ne laisse pas de difficultés imprévues ni d'écueils inconnus.

« Il y a deux choses dans le mémoire de M. de Romanet : la question du principe des caisses de retraite pour les classes ouvrières, puis ensuite celle de l'exécution, que M. de Romanet a résumée sous la formule législative. C'est sur le principe que j'appellerai principalement votre attention.

« Il me semble qu'en France les esprits, si fortement préoccupés des idées de caisses de retraite pour les classes ouvrières, se laissent entraîner à une assimilation qui n'a cependant rien d'exact. On se place évidemment au point de vue de la condition des fonctionnaires publics qui, au bout d'un certain nombre d'années, reçoivent de l'État une pension de retraite, au moyen de retenues mensuelles que l'État exerce sur leurs traitements. Je conçois parfaitement l'institution des caisses de retraite pour les fonctionnaires publics. Assurément, quand on examine le taux comparé des traitements attachés aux fonctions publiques dans les principaux États de l'Europe, on reconnaît que ce n'est pas en France que les emplois publics sont le plus largement rétribués : je citerai la démocratie américaine elle-même, qu'on jugerait mal d'après la parcimonie avec laquelle elle traite les plus hautes fonctions de l'État, comme si elle avait voulu y appeler l'aristocratie de la fortune pour remplacer celle de la naissance ; la démocratie américaine, plus conséquente avec l'esprit de ses institutions,

quand il s'agit des fonctions secondaires, s'y montre d'une libéralité qui, en France, ne trouverait aucun terme de comparaison. Mais enfin, quelle que soit en France la modicité des traitements en général, il y a toujours dans la position du fonctionnaire public, outre la considération heureusement encore attachéee à l'exercice des fonctions publiques et qu'il serait si dangereux d'affaiblir, il y a, dis-je, cette régularité du traitement qui permet celle des habitudes de la vie. Chaque homme, en entrant dans une fonction publique, sait à l'avanc le traitement fixe qui y est attaché : il peut arranger en conséquence ses habitudes, régler et modérer les besoins de sa vie, et y ménager sur le présent la part due à la prévoyance de l'avenir.

« Le Gouvernement serait bien coupable, s'il s'en rapportait à la prévoyance individuelle, qui pourrait si souvent se trouver en défaut : le Gouvernement a eu raison, cent fois raison, d'imposer cette prévoyance, et d'en généraliser à la fois, dans l'institution des caisses de retraite, l'obligation et le bienfait.

« Mais qu'y a-t-il de plus opposé à cette situation du fonctionnaire, où tout est prévu, que celle de l'ouvrier, où tout est imprévu, de l'ouvrier qui passe si souvent du travail au chômage, de la hausse à la baisse des salaires ? Sur cette mer si orageuse de la vie industrielle où il est sans cesse ballotté par le flux et reflux du travail et du salaire, où chercher la terre ferme pour y élever l'institution des caisses de retraite ? où trouver le moyen d'exercer les retenues nécessaires à leur organisation ?

« Il n'entre pas ici dans ma pensée de porter un jugement quelconque sur les avantages et les inconvénients comparés de la situation actuelle de l'industrie et de sa constitution antérieure ; je veux simplement constater le fait de la différence et en déduire une considération qui me frappe. Si la constitution de l'industrie était aujourd'hui ce qu'elle était autrefois, si l'armée industrielle était disciplinée et pour ainsi dire en-

régimentée en plusieurs corps, en un mot si la corporation des arts et métiers était encore debout, je concevrais qu'on pût demander à ses règles, à ses influences, à sa discipline, l'essai d'une caisse de retraite sous la garantie de l'État : là où la corporation existe encore exceptionnellement, je pense qu'on pourrait l'obtenir. Ainsi, adressez-vous, par exemple, aux portefaix de Marseille : je suis bien persuadé que, si leur syndicat n'a pas encore organisé une caisse de retraite, il pourrait aisément en accorder et réaliser l'organisation. Mais en dehors de ces exceptions, comment demander l'institution des caisses de retraite à cette armée industrielle telle qu'elle est, telle qu'elle vit, au jour le jour, sans discipline, sans lien !

« Je ne cède à personne le droit de se dire plus sincèrement que moi animé de plus vives sympathies pour l'amélioration de la condition morale et matérielle des classes ouvrières; mais je crois que, plus on prend intérêt à leur situation, plus on doit mettre de prudence, de réserve et de circonspection dans l'annonce des généreux projets que l'on médite, et des honorables efforts que l'on tente pour l'améliorer. Rien ne serait plus cruel et plus fâcheux que de promettre plus qu'on ne saurait tenir ; et, pour éviter de trop amères déceptions, mieux vaut retrancher un peu à l'espérance, pour réserver davantage à la réalité.

« Eh bien, je l'avouerai franchement, l'impression que j'ai ressentie des programmes et des projets proposés pour l'institution des caisses de retraite, c'est qu'on y flatte les classes ouvrières d'espérances exagérées.

« Et, puisque j'ai parlé de flatterie, avant de la montrer dans les choses, je regrette de la trouver dans les mots. Je ne comprends pas ce mot de *classes laborieuses*, appliqué exclusivement aux classes ouvrières. Aujourd'hui, le lot commun de l'humanité, c'est le travail ; mais, dans notre société française surtout, depuis le moment où le grand principe de l'é-

galité des partages a été inscrit dans nos lois, le travail est devenu le besoin de chacun et l'honneur de tous. Il ne faut pas laisser croire à l'ouvrier que le poids du travail social retombe sur lui seul, et il ne faut même pas lui laisser ignorer que, de tous les travaux, celui qui entraîne souvent le plus de veilles et d'insomnies, et qui use avant le temps, c'est le travail de la pensée.

« Assez sur les mots : arrivons aux choses. On nous parle du bill anglais du 10 juin 1833; mais, après avoir cité les articles du bill, il fallait citer les résultats qu'on s'abstient d'invoquer. D'ailleurs, ces programmes, qui semblent par leur titre et leurs résultats embrasser en France toutes les classes ouvrières, et qui s'appuient sur l'autorité d'un précédent anglais, du bill de 1833, ne sauraient s'adresser sérieusement à notre population rurale. Or, si la classe des ouvriers des villes et manufactures est incomparablement la plus considérable en Angleterre, c'est le résultat opposé en France. Cette institution, qui intéresse la majorité des ouvriers en Angleterre, ne concernerait donc que la minorité en France. Si l'on m'objecte que le bienfait de l'institution engagerait la population rurale à se rapprocher des villes et manufactures pour en profiter, je répondrai que ce ne serait plus alors seulement une considération de bonne justice distributive que j'aurais à invoquer, car il y aurait un intérêt moral et un intérêt politique et national engagés dans cette question.

« Il est un fait qui me semble incontestable, c'est le fait incessant de la désertion du séjour et des travaux des champs au profit du séjour et des travaux des villes et manufactures. Qu'on ouvre les rapports des comices agricoles, on y recueillera partout les doléances de l'agriculture, qui se plaint que les villes et les manufactures lui enlèvent les bras nécessaires à ses travaux. Cette tendance est moralement fâcheuse aux yeux de tous ceux convaincus, comme je le suis par l'examen comparé des chiffres et des faits, qu'il y a chez notre population rurale

une supériorité morale qui tient aux meilleures conditions de moralité qu'offre la vie agricole. Cette tendance est politiquement fâcheuse pour nous tous, qui savons où vont surtout se recruter notre armée et notre marine. Aussi, je suis peu touché de voir des manufactures françaises recourir à l'emploi des bras étrangers ; mais quand j'entends nos départements frontières, tels que la Haute-Marne, les Ardennes, se plaindre qu'ils soient obligés, par les émigrations à la manufacture, d'aller demander des valets de ferme à la Belgique et au Luxembourg, alors je m'afflige de voir notre agriculture occuper et fortifier à ses rudes travaux des hommes qui ne pourront plus être employés à défendre le sol qui les a nourris.

« Mais quittons ces considérations ; allons plus loin ; arrivons à l'application exclusive de la caisse de retraites à la population des ouvriers des villes et manufactures. Croit-on qu'il soit possible de les appeler en majorité à pratiquer cette institution qui supposerait dans les salaires un taux généralement assez élevé pour permettre les prélèvements destinés à constituer la caisse de retraite ? Mon honorable confrère M. Villermé, qui a fait une si consciencieuse enquête sur le sujet, sait bien à quoi s'en tenir, et nous devons le savoir avec lui et après lui. Quel est l'ouvrier qui pourra verser ce prélèvement ? Est-ce le père de famille ? Rarement, parce que ses besoins absorbent ses ressources. Qui profitera ou pourra profiter de l'institution? C'est le célibataire. Telle est, en l'état présent des choses, la conséquence que je redoute pour l'institution. On l'a accusée de pousser en principe au célibat ; il est évident, du moins, qu'en fait, elle ne me semble guère devoir profiter qu'au célibataire.

« Je prie l'Académie de remarquer que je n'entends nullement engager ni prévoir l'avenir; je ne parle que du présent. Je dis que l'état actuel des choses ne permet pas de songer à l'établissement d'une caisse de retraite pour les classes ouvrières, et je prends en témoignage de ce fait les résultats mêmes de ces sociétés de secours mutuels, dont j'ai toujours saisi l'occasion

d'honorer l'existence et de conseiller l'imitation. Toutes se sont efforcé et s'efforçent encore, avec une louable persévérance, de procurer à la vieillesse une pension de retraite, et aucune n'a pu encore atteindre ce but. On s'en prend, il est vrai, au défaut de connaissances positives et nécessaires pour asseoir ces pensions sur des bases régulières; on s'en prend encore au petit nombre des membres dont chacune de ces associations se compose, nombre trop limité pour permettre l'application d'un tarif de pensions basées sur les lois de mortalité. On a fait à ces objections de détail des réponses qu'il est inutile de reproduire ici, car il est évident que la cause principale et réelle qui a fait échouer jusqu'à ce jour toutes les tentatives des ouvriers eux-mêmes, pour se procurer des pensions de retraites à l'aide de leurs associations mutuelles, c'est l'impossibilité pour l'ouvrier, au milieu des oscillations du salaire, des pertes du chômage, et des incertitudes mêmes de sa vie si souvent attristée par la maladie et l'infirmité, de prendre et réaliser avec le produit de son travail l'engagement prolongé d'un versement régulier, destiné à préparer à sa vieillesse une pension de retraite.

« On sait d'ailleurs que les salaires varient selon la différence des industries, et qu'une mesure réalisable au sein des industries les mieux rétribuées, pourrait fort bien devenir inapplicable aux autres. Et quand on voit que la caisse de retraite est un résultat qu'aucune association mutuelle n'a pu encore obtenir dans aucune industrie, veut-on que l'Etat prenne l'engagement de le réaliser pour toutes? Je veux bien admettre que la garantie pécuniaire de l'Etat ne sera pas compromise, et qu'une fois placé sur cette pente difficile, il ne serait pas débordé et emporté bien au delà de ses prévisions et de ses engagements : Mais ce que le Gouvernement compromettrait gravement et inévitablement, ce serait sa garantie morale. Du moment où il interviendrait directement et personnellement, toutes les classes ouvrières se diraient :

le Gouvernement est trop sérieux et trop éclairé pour entreprendre une œuvre qu'il ne saurait mener à bonne fin. Si nous n'avons pu nous procurer de pensions de retraite à l'aide de nos associations mutuelles, c'est que nous ne savons pas nous y prendre, mais le Gouvernement en sait bien plus que nous ; il fera mieux et autrement, et il nous procurera des pensions de retraite comme aux fonctionnaires publics. Voilà ce que dira, pensera, croira la population ouvrière, jusqu'au moment où le Gouvernement ne pouvant agir qu'avec les insuffisantes ressources dont disposent actuellement les sociétés mutuelles, et condamné par conséquent à la même impuissance, viendra en faire forcément l'aveu, et retracter son engagement moral. A-t-on calculé l'effet d'une pareille rétractation ? et parmi les plus honorables et les plus ardents promoteurs de cette institution des caisses de retraite, en est-il un seul qui puisse affirmer que cette question soit une de ces questions parvenues à la maturité, par l'autorité des faits, des études et des précédents, et qui permettent à ce triple titre à l'État d'entreprendre, en toute sécurité, une solution dégagée de toutes les chances douteuses que la prudence humaine a pu et dû prévoir ?

« J'expose à l'Académie mes impressions personnelles, sans me préoccuper de rechercher ou de reproduire les objections déjà faites au projet de caisse de retraite pour les classes ouvrières. Il en est une pourtant trop grave sous le rapport moral pour qu'il soit ici permis de la négliger. On a reproché à ce projet de porter atteinte à l'esprit de famille, en inspirant à chaque membre des intérêts personnels aux dépens de l'intérêt commun de la famille, et en poussant ainsi chacun à un contrat dont l'égoïsme est le mobile et le but.

Il est un fait certain, c'est que les liens de la famille se relâchent dans les classes ouvrières, et on en acquiert la triste conviction en voyant s'accroître le nombre des enfants que le père de famille abandonne et rejette même sur la voie publique, pour s'en débarrasser par le vagabondage et la mendi-

cité. J'ai fait dans plusieurs départements de France des recherches personnelles sur les principales causes de la misère, et je suis arrivé à reconnaître qu'elle provenait trop souvent du coupable égoïsme de l'ouvrier, qui, un jour, n'avait plus reparu au foyer domestique, abandonnant sa femme et ses enfants, pour n'avoir plus désormais à travailler que pour lui seul. Il faut donc bien se garder de détendre davantage les liens déjà trop relâchés de l'esprit de famille. J'avoue que le projet de caisses de retraite ne me semble pas irréprochable sous ce rapport : en promettant une rente viagère au chef de famille, reposant sur sa seule tête, et s'il vit à une époque fixée ; en offrant à la femme le droit de traiter de la même manière et séparément, à son profit exclusif, on nuit aux sentiments de la famille, parce qu'on détruit l'union de ces sentiments par la division des intérêts. Ce projet me paraît ensuite peu conforme à la saine intelligence des besoins de la famille. S'il est quelque chose qu'on ne saurait méconnaître dans la situation actuelle des classes ouvrières, soit dans les villes, soit dans les campagnes, c'est le besoin et l'assistance du travail en commun au sein de la famille. Le père ne vient plus avec le produit de son travail défrayer seul les charges de la famille ; il n'en supporte que la plus lourde part qui doit être la sienne, puisqu'il est le plus fort. Femmes, enfants, tous et chacun y viennent participer selon leur force, âge et capacité. Tel est le fait qui se passe dans la famille industrielle et qui se reproduit dans la famille agricole, aujourd'hui surtout que le développement de l'agriculture sarclée utilise les travailleurs de tout sexe et de tout âge. Le projet de caisse de retraite ne vient-il pas contrarier cette constitution de la famille, troubler le concours et le besoin de sa commune et mutuelle assistance ? Après avoir troublé l'union des cœurs, ne vient-il pas imprudemment déranger l'union des bras, et compromettre la condition matérielleaussi bien que la condition morale des classes ouvrières ? Ainsi, c'est au moment

où, chez les classes ouvrières, la famille devient, par les tendances de l'industrie, la plus petite, mais la plus importante et la plus sacrée des associations mutuelles, qu'on irait compromettre et détruire ce premier germe qui ne vient que d'éclore.

« Je suis donc conduit par toutes mes impressions à renvoyer la question des caisses de retraite pour les classes ouvrières à un plus ample informé. Un autre jour, et sous une autre forme, son heure viendra peut-être, mais elle n'est pas encore venue, et je crois qu'il est bien plus utile et plus urgent de faciliter aux classes ouvrières les avantages qu'elles doivent retirer des associations de secours mutuels et des caisses d'épargne.

« Je parlais tout à l'heure de ce triste spectacle qu'offrait l'armée industrielle, où chaque individu vivant au jour le jour, sans discipline et sans lien, était pour ainsi dire campé comme l'Arabe sous sa tente, pour courir çà et là à la recherche du travail, et demander aujourd'hui dans un lieu et demain dans un autre son pain au salaire. On aurait pu croire qu'après avoir arraché l'homme aux habitudes de la vie nomade, la civilisation venait l'y ramener aujourd'hui en rétrogradant pour ainsi dire jusqu'à son point de départ; mais, au moment où l'on serait tenté d'accuser la civilisation, elle se fait noblement absoudre par le beau et consolant spectacle de ces associations de secours mutuels, qui reconstituent l'armée industrielle, en lui donnant le lien qui lie les cœurs et celui qui lie les âmes, la fraternité chrétienne et le devoir. La mutualité, ou plutôt rétablissons le mot propre et doux à prononcer, la fraternité chrétienne, arrache la population ouvrière à l'individualisme et à l'égoïsme qui en est la triste et et inévitable conséquence. Les corporations d'arts et métiers qu'avait autrefois établies la loi civile, ont disparu; mais voici qu'au nom de la loi morale et de la loi de charité, les cœurs se rapprochent, les âmes s'entendent, les obligations se comprennent, et l'esprit d'association se relève avec le sen-

timent et le besoin de l'assistance mutuelle. Il n'y a plus de vie nomade pour l'ouvrier, qui, en quelques lieux qu'il se trouve, emporte avec lui le sentiment et le respect des obligations qui l'attachent à l'association mutuelle à laquelle il appartient, et qui, d'ailleurs, pour ne les oublier jamais, prend le nom de *compagnon du devoir*. Si l'on veut travailler sérieusement à l'amélioration de la condition morale et matérielle des classes ouvrières, voilà les sentiments dont il faut suivre et féconder l'heureux développement. Craignons les institutions qui poussent les classes ouvrières à l'isolement de l'égoïsme, et recherchons, favorisons celles qui développent au contraire ces nobles et généreux penchants de l'association mutuelle et de la fraternité chrétienne.

« Sans doute il faut aussi stimuler chez les classes ouvrières le sentiment de la prévoyance, mais à cet égard n'avons-nous pas, à côté des sociétés de secours mutuels, l'institution des caisses d'épargne ? Ici se présentent les reproches qu'on adresse aux caisses d'épargne : leur tort, dit-on, est de ne recevoir que des dépôts dont le remboursement est immédiatement exigible. Si l'on se plaint au point de vue de l'État, j'avoue que je suis vivement préoccupé de la situation de l'État qui se trouve sous l'engagement d'un remboursement immédiatement exigible de tant de millions dont le nombre va toujours croissant, et je suis convaincu que, sans donner aux dépôts aucun caractère irrévocable, on ne saurait laisser le trésor public sous le coup de cette lettre de change à vue de 3 à 400 millions. Mais je remarque qu'il ne s'agit pas ici de ce côté de la question, mais uniquement et exclusivement de l'intérêt de la population ouvrière. Que reproche-t-on donc à cet égard à la caisse d'épargne, dont on me semble oublier l'origine et méconnaître le but?

« A-t-on oublié quel était, dans la situation des classes ouvrières, le besoin le plus urgent qui réclamait l'institution de la caisse d'épargne? N'était-ce pas la difficulté pour l'ouvrier économe

et prévoyant, de trouver un moyen de verser quelque part et avec quelque sûreté ses modiques épargnes? Qui consentirait successivement à les recevoir et à lui en payer l'intérêt? Et lorsque, obligé lui-même de tenir la caisse de ses épargnes, il arrivait enfin un jour à offrir son petit capital, si longuement et si péniblement amassé, à un négociant ou à un banquier sur la solvabilité desquels il n'avait pu être suffisamment renseigné, trop souvent survenait la faillite, qui le désespérait et le détournait, lui et les siens, parents et amis, de la voie de l'économie. Alors fut instituée la caisse d'épargne qui changea entièrement la situation des classes ouvrières, et fut pour elles un immense bienfait, par cela seul qu'elle offrit à la prévoyance de l'ouvrier et au placement de ses épargnes toutes les garanties, toutes les facilités désirables.

« Le moyen de pratiquer la prévoyance est donc aujourd'hui offert aux classes ouvrières; il est trouvé, il est organisé. Que reste-t-il à désirer? C'est que les classes ouvrières usent de ce moyen, de cet esprit de prévoyance, qu'elles en prennent les habitudes salutaires. Sous ce rapport la caisse d'épargne est-elle arrivée déjà à son but? Évidemment le but n'a pas encore été atteint : nous savons tous que les gens à gages vont davantage à la caisse d'épargne que les ouvriers, et nous savons aussi qu'il existe un nombre considérable de dépôts sous des noms qui n'appartiennent ni à des ouvriers, ni à des gens à gage. Aussi le poids de la dette flottante des caisses d'épargne serait déjà notablement allégé pour l'État, par l'effet d'un contrôle sérieusement exercé sur la situation des déposants, en éliminant pour le passé, pour le présent et pour l'avenir, tous ceux à l'usage desquels la caisse d'épargne n'a évidemment pas été instituée.

On tombe donc généralement d'accord que les classes ouvrières ne profitent pas assez du bienfait de la caisse d'épargne, et qu'elles sont encore bien éloignées de pratiquer l'esprit de prévoyance qui leur est si nécessaire. La grande question, c'est donc de leur en faire davantage éprouver le

besoin. Eh bien, je l'avouerai, si les dépôts étaient irrévocables, je concevrais un stimulant pour l'ouvrier dans la mesure qui les rendrait temporaires, et j'en augurerais un accroissement inévitable dans le nombre des déposants : mais espérez-vous sérieusement réussir à augmenter ce nombre par la mesure opposée, c'est-à-dire par la faculté de rendre irrévocables les dépôts actuellement temporaires ?

« Et que trouvez-vous donc, à ce dépôt temporaire, qui soit si préjudiciable à la population ouvrière ? Vous condamnez cette faculté du retrait, parce qu'elle peut permettre à l'ouvrier de retirer demain de la caisse d'épargne, pour s'abandonner aux excitations de la débauche, ce qu'il y avait versé précédemment pour obéir aux inspirations de la prévoyance. Mais cette possibilité d'un abus, n'est-ce pas là l'histoire des meilleures institutions de l'humanité, dans lesquelles on doit toujours trouver et faire la part de cette imperfection attachée à la nature de l'homme et à ses œuvres ? n'est-ce pas là l'histoire de l'homme lui-même, dont il ne faut qu'éclairer et influencer, mais non prétendre enchaîner et détruire la liberté de délibérer entre le bon et le mauvais usage, car autrement ce serait lui ôter le mérite de l'option qui constitue sa moralité ; ce serait le ramener, comme on l'a si bien dit, à l'heureuse innocence des brutes. N'exigeons pas de la caisse d'épargne cette bonté absolue qui rend tout abus impossible, et ne saurait appartenir à aucune institution. Demandons-lui cette utilité purement relative qui fait que la somme des avantages l'emporte de beaucoup sur celle des inconvénients. Alors nous la jugerons comme elle mérite de l'être, et nous verrons que, dans cette succession de bons et de mauvais jours dont se compose la vie de l'ouvrier, passant du travail au chômage, de la hausse à la baisse du salaire, le but de la caisse d'épargne est de réserver les économies des bons jours pour soulager la détresse des mauvais, et que le dépôt temporaire est l'expression de ce besoin et la condition vitale de l'institution.

« Pour répondre à une objection que j'allais adresser au dépôt irrévocable, M. de Romanet va plus loin : il veut qu'il soit *incessible*. J'allais dire à M. de Romanet : Lorsque viendront les mauvais jours du chômage et de la détresse qui en est la triste et inévitable conséquence, que fera l'ouvrier de son dépôt irrévocable? Il le vendra à perte, à vil prix peut-être pour avoir du pain. A cela M. de Romanet répond par l'interdiction de vendre. Ce serait alors arriver à la nécessité de mourir de faim! Quoi! cet ouvrier, père de famille, se voit, avec sa femme et ses enfants, sans travail et par conséquent sans pain; il a versé à la caisse d'épargne ses économies au jour de l'abondance du travail, et vous ne voulez pas qu'il les y retrouve et les y reprenne au jour du chômage! Ne voyez-vous pas que c'est là le beau, l'admirable côté de la caisse d'épargne? Ne voyez-vous pas que c'est par le bon usage de ces retraits volontaires que la caisse d'épargne devient pour la classe ouvrière une seconde providence qui appelle les bons jours au secours des mauvais, et, par cet heureux équilibre, fait vivre l'économe et prévoyant ouvrier dans un milieu qui le met à l'abri des privations de la misère?

« Avant de songer à créer des institutions nouvelles, sachons d'abord, et sachons surtout développer, utiliser, féconder celles que nous ne possédons que d'hier. A peine née, la caisse d'épargne ne peut encore avoir atteint le but de sa mission, et parcouru tous les degrés de sa destinée. Si les classes ouvrières commencent à peine à en apprécier et ressentir le bienfait, c'est qu'en ce monde l'empire des habitudes morales ne s'improvise pas, il ne marche et ne s'établit qu'avec le temps, de génération en génération. Jetez les yeux sur les quinze dernières années seulement, voyez le programme de toutes les œuvres qui sont sur le métier, destinées à l'amélioration matérielle et morale des classes ouvrières. Ce qu'il faut nous demander, est-ce d'entreprendre immédiatement davantage encore, ou n'est-ce pas plutôt de travailler d'abord à

mener à bonne fin tout ce que nous avons entrepris? Pour porter les classes ouvrières aux idées de prévoyance et d'économie, on a d'abord détruit ce qui pouvait les en détourner : on a sagement aboli les jeux publics et la loterie, la loterie qui, après avoir été détruite au nom de la moralité publique, ne doit pas se relever au nom de la bienfaisance, sous peine de troubler profondément la conscience du peuple, qui doit croire à l'alliance intime de la morale et de la charité. Sur les débris des jeux publics et de la loterie, s'est élevée la caisse d'épargne, destinée à fonder et ouvrir une ère nouvelle pour les classes ouvrières; et comme il faut semer pour recueillir, on a senti que dans ce grand travail de régénération, il fallait remonter jusqu'à l'enfance. L'institution des crèches vient de prendre l'enfance au berceau, la salle d'asile la reçoit aussitôt que sa faiblesse peut l'y conduire; viennent ensuite les écoles primaires, où il s'agit de donner l'instruction élémentaire, morale et religieuse, avec le discernement qui en garantit le bienfait; à la sortie de l'école, la sollicitude de la loi suit et protége l'enfant à la manufacture, pour régler les heures de ses travaux. Puis enfin, après avoir tout entrepris pour prévenir le mal, on veut rendre la peine elle-même morale et régénératrice, et le système pénitentiaire franchit le seuil de la prison, et s'y adresse surtout à l'enfance, qu'il ne faut pas si tôt déshériter de son avenir. Voilà le programme des choses qui s'entreprennent en ce moment, programme encore bien incomplet, car je n'ai pas parlé des orphelins pauvres et des enfants trouvés, ni des œuvres et des institutions de patronage, dont l'heureuse influence promet tant à l'avenir : la tâche n'est-elle pas assez belle, n'est-elle pas assez grande, pour occuper en ce moment tous les dévouements qui peuvent s'y consacrer? Il est beau, sans doute, de multiplier les bonnes œuvres, mais à la condition de les accomplir, et mieux vaut entreprendre un peu moins, pour ne pas s'exposer au danger de ne rien finir.

« Sans parler de la loi sur les travaux des enfants dans les manufactures, et de plusieurs autres améliorations si peu avancées dans leur exécution, combien les caisses d'épargne ne sont-elles pas encore éloignées de leur but. Songeons donc qu'à l'avénement du Gouvernement de Juillet, la France ne comptait que treize caisses d'épargne. C'est l'honneur du Gouvernement qui nous régit, d'avoir imprimé une impulsion si active et si salutaire à cette excellente institution : mais elle a encore beaucoup d'extension à prendre, bien des perfectionnements à recevoir. Lorsque la caisse d'épargne aura propagé les idées de prévoyance qu'elle doit sérieusement inspirer aux classes ouvrières, lorsque les idées de prévoyance en auront créé les habitudes, et que ces habitudes auront à leur tour déterminé l'accumulation des épargnes, assurément nous ne prétendons pas interdire à la science ses savants procédés, pour combiner l'accumulation des épargnes avec la loi de mortalité. Toutefois ce ne sera pas une affaire de science purement financière, mais avant tout de science morale. Il ne s'agit pas de présenter aux classes ouvrières les combinaisons d'un contrat aléatoire où l'on joue à la vie de l'homme ; il ne s'agit pas de n'offrir à l'ouvrier, à l'accumulation de ses épargnes, qu'un seul résultat, purement individuel et viager. Pourquoi ne voir dans l'ouvrier que l'individu, quand il y dans cet individu, un mari, un père, quand il y a derrière ce mari et ce père une femme, des enfants, en un mot une famille? Pourquoi ne voir ensuite dans l'existence de l'ouvrier, que son dernier terme et sa fin, la vieillesse et la mort. Ne vaut-il pas mieux étudier et suivre sa vie dans son ensemble, dans tous son cours, et savoir échelonner, même en les immobilisant, les ressources en regard des besoins, et de ces besoins qui ne tiennent pas aux accidents, mais aux événements prévus de la vie de famille, à ses obligations, et par exemple à l'éducation, à l'établissement, au mariage des enfants? Pourquoi ne pas lui laisser la liberté de donner à cette

accumulation de ses épargnes telle ou telle destination, conformes à ses prévisions, à ses sentiments, et même à ses devoirs ?

« Allons plus loin, allons au delà de sa tombe près de laquelle il laisse une veuve et des orphelins. Vous ne visez qu'aux caisses de retraites, et moi j'aspire aux caisses de survivance. Je veux que l'ouvrier des villes, semblable à l'ouvrier des campagnes, arrive par le progrès de ses habitudes morales et le placement de ses économies, à sortir du prolétairiat pour s'élever à la condition de propriétaire. Si le paysan arrive, à force d'économie et de travail, à l'accumulation de quelques épargnes, ce n'est ni l'idée, ni l'appât d'une pension viagère qui lui donne le courage de la persévérance, si rare chez les classes ouvrières : c'est un sentiment plus généreux, plus élevé, c'est l'amour de la famille ; c'est cet ardent et noble désir de parvenir à donner à sa femme, à ses enfants, un toit, si humble qu'il soit, il n'importe, c'est déjà pour la famille le foyer domestique. Les enfants redoubleront à leur tour de fatigues et d'économie pour y ajouter quelques morceaux de terre, et c'est ainsi que parmi les paysans le travail et l'épargne créent la petite propriété et la succession du pauvre. Voilà le but auquel il faut aspirer pour les classes ouvrières : telle est l'amélioration matérielle qu'avec l'aide de Dieu et du temps, il faut attendre et obtenir de leur amélioration morale. A ce point de vue, je dois être peu favorable à la caisse de retraites, qui ne s'adresse qu'à l'intérêt personnel et viager de l'ouvrier ; mais, à l'égard des caisses de survivance, qui s'adresseraient à l'amour de la famille, à ses sentiments, à ses intérêts, à ses devoirs, et qui tendraient à créer aussi pour les ouvriers des villes la petite propriété et la succession du pauvre, j'appelle de tous mes vœux le jour où les économies accumulées dans les caisses d'épargne par la prévoyance des classes ouvrières permettraient d'en répandre dans tout le pays le bienfaisant établissement. »



M. Villermé partage l'opinion de M. Charles Lucas au sujet de l'inutilité des caisses de retraites. L'ouvrier procède comme le paysan : le paysan emploie ses économies à acheter de la terre; l'ouvrier se fait entrepreneur d'industrie, il devient maître. Ni l'un ni l'autre ne verseraient leurs capitaux dans une caisse de retraite. Mais en même temps M. Villermé proteste contre les paroles de M. Lucas, relatives aux ouvriers étrangers qui font concurrence aux nationaux dans nos manufactures. C'est là un mal que l'on a déjà signalé, mais dont le remède est encore attendu; il est digne de toute l'attention et de toute la sollicitude du Gouvernement.

BULLETIN DE FÉVRIER 1846.

Séance du 7. — M. Troplong continue et achève la lecture de son mémoire sur les coutumes de la ville d'Amiens. — M. Montet achève la lecture du mémoire qu'il a été admis à communiquer à l'Académie sur Saint-Thomas-d'Aquin, et son système de philosophie. Ce mémoire sera renvoyé à la section de philosophie. — Comité secret.

Séance du 14. — M. Warnkœnig correspondant de l'Académie, lui adresse en hommage un exemplaire de son ouvrage ayant pour titre : *Histoire du droit public français*. — M. Félix Ravaisson fait également hommage à l'Académie du tome II de son *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*. — M. le secrétaire perpétuel, présente à l'Académie, au nom de l'État d'Indiana, plusieurs ouvrages relatifs à son organisation politique et à son droit public. A cet envoi se trouve jointe une ampliation de la délibération prise par les deux chambres législatives de cet État, et relative aux échanges internationaux; à la suite de cet hommage fait par M. Vattemare, au nom de l'État d'Indiana, l'Académie décide, sur la proposition du secrétaire perpétuel, que l'expression de ses remercîments sera adressée au gouvernement de l'État d'Indiana et que la collection de ses mémoires lui sera offerte. — M. Wolowski continue la lecture de son mémoire sur la *Société conjugale*. — M. de Romanet est admis à communiquer un travail sur les *Pensions viagères pour les vieillards des classes laborieuses*.

Séance du 21. — M. Passy, en offrant à l'Académie au nom de l'auteur, M. Clément, un ouvrage intitulé : *Recherches sur les causes de l'indigence*, fait un rapport verbal sur cet ouvrage. « M. Clément fait hommage à l'Académie, a dit M. Passy, d'un ouvrage qu'il vient de publier sous le titre de *Recherches sur les causes de l'indigence*. Déjà cet ouvrage vous a été soumis en grande partie, à l'occasion du dernier concours, pour le prix Beaujour. Moins étendu alors, il formait le mémoire numéro 6, et votre commission, suivant toute apparence, vous eût proposé de le couronner, si l'auteur eût traité avec la même ampleur toutes les parties de la question dont l'examen était demandé. M. Clément n'a plus eu à compter avec les exigences spéciales du programme

académique; libre d'imprimer à ses recherches la marche la plus conforme au cours de ses propres idées, il les a reprises avec ardeur et a rempli complétement la tâche qu'il s'est imposée.

« C'est un des traits distinctifs de notre époque que l'attention donnée à l'indigence et aux causes qui l'enfantent et la propagent. Parmi les livres qui en traitent, nous n'en connaissons pas de plus digne d'éloges que celui dont nous vous entretenons en ce moment. L'auteur n'a rien négligé pour saisir la vérité et l'exposer dans tout son jour. Conditions essentielles de la prospérité des nations, nature et caractère de l'indigence aux diverses époques d'avancement social, causes qui l'entretiennent, il a tout examiné, tout décrit avec une rare habileté, et nous ne saurions trop recommander aux lecteurs les deux chapitres consacrés aux causes d'indigence existant dans les mœurs ou les habitudes privées des individus ou des familles, ainsi que dans les mœurs ou habitudes collectives des populations. Là se trouvent des considérations de la plus haute valeur, et qui attestent des études à la fois profondes et sûres.

« La même force de raison, la même puissance de savoir se rencontra dans les parties du livre où il est question des moyens de prévenir l'indigence, et d'atténuer les causes de misères liées aux mauvaises directions que l'autorité publique peut imprimer aux forces dont elle dispose. Peut-être est-il des points sur lesquels l'avis de l'auteur ne serait pas entièrement le nôtre; mais du moins ne saurions-nous méconnaître qu'il apprécie le plus grand nombre des faits avec infiniment de sagacité, et qu'il en est qu'il a dégagés de la plupart des complications qui en cachaient le véritable sens. Un aperçu sur les atténuations des causes de misères qui pourront résulter des perfectionnements généraux de la civilisation termine le livre. Cette partie du travail est fort remarquable, mais elle nous semble toutefois n'avoir pas reçu tous les développements dont elle était susceptible. Au nombre des avantages dont jouira l'avenir, doit être compté l'effet naturel des progrès des mœurs et de lumières. Les sociétés n'avancent pas dans les voies de la richesse sans que les sentiments moraux qui les animent n'acquièrent plus de puissance et de rectitude; entre les hommes se manifeste une sympathie plus vive et plus éclairée : le désir de concourir au bien de ses semblables commande des efforts mieux entendus; les hautes classes sentent davantage les

obligations que leur impose la supériorité de leur situation, les classes pauvres mettent plus habilement à profit la bienveillance dont elles sont l'objet. C'est là une cause d'atténuation des souffrances humaines, dont l'efficacité est destinée à croître, et qui déjà a opéré très-sensiblement.

« Un éloge bien dû au travail dont M. Clément vous fait hommage, c'est que nulle part l'auteur n'a cédé aux illusions auxquelles se laissent entraîner si facilement la plupart de ceux qui, de nos jours, entreprennent de traiter les questions graves et délicates de l'économie sociale; c'est avec calme qu'il a examiné ces nombreuses utopies écloses au sein du néosocialisme, et personne n'a mieux signalé tout ce qu'elles ont de chimérique et de contraire, non-seulement aux intérêts de ceux-là même dont elles prétendent améliorer le sort.

« L'ouvrage de M. Clément n'est pas seulement profondément pensé, il est bien et habilement écrit; le style en est pur, simple, précis, d'une clarté qui partout facilite l'intelligence des idées de l'auteur. L'Académie nous permettra de lui dire que M. Clément remplit les modestes fonctions de secrétaire de la mairie de Saint-Étienne; c'est là que, malgré des occupations continues et parfois pénibles, il a su mettre à profit de rares loisirs, et acquérir des connaissances d'une étendue et d'une variété qui ont droit d'étonner. Un tel exemple atteste tout ce que peut l'amour de l'étude, et combien il est peu d'obstacles dont ne parvienne à triompher l'union de hautes facultés et d'une volonté persévérante. »

— M. le secrétaire perpétuel donne lecture de deux lettres de M. Giuseppe Ceva Grimaldi et de M. Frédéric Bastiat, qui adressent leurs remercîments à l'Académie pour les avoir compris au nombre de ses correspondants. — M. Wolowski continue la lecture d'un mémoire sur *la Société conjugale*. — M. de Romanet continue et achève la lecture de son mémoire sur les *Pensions viagères pour les vieillards des classes laborieuses*. A la suite de cette lecture, MM. Ch. Lucas et Villermé présentent des observations. — M. Dezeimeris est admis à communiquer un travail sur *quelques ouvrages retrouvés d'Empédocle, de Démocrite et de Diogène d'Apollonie*

SÉANCE DU 28. — Suite et fin du mémoire de M. Dezeimeris. — Suite du mémoire de M. Wolowski, sur *la Société conjugale*. — Comité secret.

DE QUELQUES OUVRAGES RETROUVÉS

D'EMPÉDOCLE, DE DÉMOCRITE

ET DE DIOGÈNE D'APOLLONIE,

PAR

M. DEZEIMERIS.

PREMIER MÉMOIRE (Ire partie).

Si l'on compare ce qui nous reste des monuments de la philosophie grecque à l'ensemble des œuvres émanées de ce génie des Grecs, à l'activité, à la fécondité duquel rien, dans l'histoire de l'humanité, ne saurait être comparé, on n'y peut voir que les débris d'un vaste naufrage. Que nous reste-t-il des temps antérieurs à Platon et à Aristote? Presque rien. A peine sommes-nous mieux partagés à l'égard des productions qui remplirent les deux siècles postérieurs à l'époque illustrée par ces deux grands hommes. Des écrits si multipliés de Zénon, d'Épicure et de tant d'autres, que reste-t-il? Quelques opinions recueillies, quelques phrases rapportées par hasard dans le petit nombre d'ouvrages échappés au désastre de la littérature grecque. De savants et laborieux érudits ont, depuis quelques années, rassemblé avec des soins infinis ces parcelles égarées de grands ouvrages, et cherché à reconstituer à leur aide la pensée de Parménide, d'Anaxagore, d'Empédocle, d'Alcmæon, d'Epicharme, et de quelques autres dont les écrits sont perdus depuis plus de vingt siècles. Tous les hommes qui s'occupent de l'histoire de la philosophie ont

accueilli de pareils travaux avec reconnaissance. C'était, pensaient-ils, tout ce qu'ils pouvaient espérer, et à peine leur arriverait-il désormais de se prendre à désirer autre chose. Nous pensons pouvoir néanmoins leur procurer un autre genre de satisfaction, et leur annoncer qu'il subsiste encore aujourd'hui, et que nous possédons dans leur intégrité, un ouvrage d'Empédocle, un ouvrage de Démocrite, et très-probablement un ouvrage de Diogène d'Apollonie. Comment croire à une aussi étrange nouvelle? N'est-ce pas là annoncer l'impossible? Patience! nous n'annonçons point des manuscrits perdus depuis vingt siècles, et tombés miraculeusement dans nos mains. Nous ne sommes pas non plus un Annius de Viterbe. Non, ces ouvrages n'étaient perdus que pour leurs lecteurs naturels, pour ceux qui cultivent la philosophie et s'occupent de son histoire: et, de plus, ils étaient perdus dans un recueil destiné à une autre classe de lecteurs, qui n'en avait que faire, et qui s'inquiétait peu de les rendre à qui ils appartiennent.

Cela même paraîtra sans doute encore fort extraordinaire, et ne saurait être admis que sur de bonnes preuves; aussi croyons-nous être en mesure d'en fournir de telles, et en grand nombre. Au fond, pourtant, le miracle se réduit à ceci. Un auteur, contemporain de Socrate, s'occupait d'études fort étrangères à la philosophie spéculative, mais que les sophistes avaient la prétention d'enseigner, comme ils enseignaient toutes choses. Pour établir l'indépendance de son art, pour fonder les principes de la logique propre aux études qu'il poursuivait, il dut discuter et combattre les trois ouvrages les plus connus parmi ceux dans lesquels la philosophie avait fait invasion sur un domaine qui n'était pas le sien. Ces trois ouvrages, notre auteur les avait sous la main; on le voit par les citations qu'il en fait, et surtout par les allusions incessantes qui s'y rapportent dans quelques-uns des siens. Ces ouvrages sont restés parmi ses *papiers* et se sont transmis comme un héritage dans

sa famille avec ses propres écrits, traités achevés, matériaux recueillis ou simples notes. A un siècle de là, ces *papiers* pris en masse sont *édités* sous son nom et resteront désormais à l'abri de la destruction. Dans cet intervalle, une multitude d'écrits philosophiques ont péri. Nos trois ouvrages philosophiques se sont conservés, sous ce couvert étranger, à côté de ceux qui avaient été composés pour les réfuter. Ces ouvrages sont le traité d'Empédocle, *en prose*, sur la *Médecine*, cité par Diogène de Laërce et Suidas ; le *Traité des chairs*, de Démocrite, cité par Diogène de Laërce, et un *Traité des airs*, très-probablement de Diogène d'Apollonie. Le recueil conservateur dans lequel ces ouvrages se sont trouvés à l'abri de la destruction est le recueil des œuvres attribuées à Hippocrate.

Nous allons démontrer d'abord que ces traités ne sont pas d'Hippocrate, que ces traités sont antérieurs à ceux du médecin de Cos, enfin que ces traités sont ceux qui ont été combattus par Hippocrate, *ex professo*, dans des écrits spéciaux, et par occasion dans un grand nombre de passages de ses autres ouvrages.

Nous rassemblerons ensuite un grand nombre de citations, prises aux sources les plus authentiques pour tout ce qui a rapport à l'histoire de la philosophie grecque, de citations prises dans les ouvrages d'Aristote, pour établir que les traités en question sont bien des auteurs auxquels nous les attribuons, sont bien d'Empédocle, de Démocrite et de Diogène d'Apollonie.

Commençons par celui d'Empédocle. Il est intitulé *du Régime*, et comprend trois livres, plus un appendice, formant comme un traité à part, avec un titre particulier : *des Songes*.

Les ouvrages légitimes d'Hippocrate vont nous fournir la preuve que celui-ci n'est pas de lui. Cette preuve, nous pourrions la tirer de la plupart des écrits vraiment hippocratiques, car on voit presque partout des traces de la méthode logique

suivie par l'auteur, méthode qui est exactement le contraire de celle qui a présidé à la composition du *Traité du Régime*. Méthode expérimentale d'un côté, méthode purement spéculative et hypothétique de l'autre. Mais nous n'avons pas même besoin de nous livrer à des discussions à cet égard ; quelques preuves directes, précises et décisives doivent nous suffire, et un seul traité d'Hippocrate, celui de l'*Ancienne médecine* peut nous les fournir.

La légitimité de cet ouvrage peut être démontrée aussi solidement que celle d'aucun des ouvrages les plus incontestés d'Hippocrate ; mais ce n'est pas ici le lieu de l'établir ; M. Littré l'a déjà fait sur des preuves très-suffisantes. Tenant donc ce fait pour accepté (1), nous allons rapprocher l'un de l'autre ce *Traité de l'ancienne médecine* et celui du *Régime*, et chacun décidera, au premier coup d'œil, s'ils peuvent provenir de la même source.

Donnons d'abord la parole à Hippocrate.

« Tous ceux, dit-il, qui ont entrepris de parler ou d'écrire de la médecine, et qui ont pris pour hypothèse et pour fondement de leur doctrine le froid et le chaud, le sec et l'humide, ou telle autre chose qu'il leur a plu, réduisant ainsi à un ou à deux principes les causes des maladies des hommes et de leur mort, se sont manifestement trompés dans la plupart des choses qu'ils ont avancées. »

L'auteur du *Traité du régime* fonde toute sa doctrine sur une hypothèse. Il lui donne pour base le froid et le chaud, le sec et l'humide. Il explique la vie, la santé, la maladie et la mort, par l'harmonie de ces principes, ou par la prédominance de l'un sur l'autre. Celui qui professe cette doctrine, et celui qui la combat, celui qui en l'introduisant dans la science se vante de faire faire à celle-ci un progrès important,

(1) Quelques doutes paraissant subsister encore à cet égard dans l'esprit de divers critiques, nous avons dû les dissiper dans une sorte d'appendice à ce mémoire. (Voyez plus loin, page 210.)

et celui qui déclare que le novateur qui adopte une telle méthode et suit une pareille voie se trompe lui-même et trompe les autres ne sauraient être le même homme.

Selon l'auteur du traité *de Veteri medecina*, on doit pouvoir traiter de la médecine sans rien dire qui ne puisse être compris du vulgaire ; car elle n'a point d'autre objet que les maladies dont chacun souffre. Quand un médecin ne peut se faire entendre du plus ignorant d'entre le peuple, ni le désabuser ou le convaincre, on peut dire qu'il est encore loin de la vérité, et cela même prouve que la médecine n'a nul besoin d'hypothèses.

L'auteur du *Traité du régime* fonde sa théorie médicale sur des spéculations abstruses de cosmogénèse, fort difficiles à saisir, et qu'il ne comprend pas assez nettement lui-même pour savoir toujours éviter de tomber dans des énonciations contradictoires.

L'auteur de l'*Ancienne médecine* et l'auteur du *Régime* peuvent-ils être le même homme? Assurément non.

Nous venons de les voir manifester des tendances logiques fort opposées ; mais sont-ils restés fidèles à ces tendances, et les principes techniques qu'ils ont formulés présentent-ils la même opposition? Oui, la même exactement ; toujours la même d'un bout à l'autre de leurs ouvrages. Comparons-les dans des résumés pris des parties les plus caractéristiques de leurs écrits, et commençons par un précis du *Traité du Régime*.

Rien ne se fait de rien, et rien de ce qui existe ne peut être anéanti. Naître et mourir ne sont que des modes différents de la même chose. Naissance et mort ne sont que combinaison et séparation. Une fluctuation perpétuelle entraîne toutes choses, les fait varier sans cesse, mais s'anéantir jamais. Dans le chaos primitif, le feu, l'air, la terre et l'eau constituaient les éléments du tout. Par l'action de l'*amitié* et de l'*inimitié*, ou de l'*affinité* et de la *répulsion* dont ils étaient animés, ces

éléments furent ramenés à deux : le feu et l'eau ou le chaud et le froid, le sec et l'humide.

L'homme et tous les animaux, comme tous les êtres du monde dans lequel nous vivons, réunissent en eux ces deux principes. Le feu est la source de tout mouvement ; l'eau la source de toute nutrition. L'un et l'autre domine en partie et est dominé à son tour, peu ou beaucoup, dans la limite du possible. Ni l'un ni l'autre ne peut dominer seul. Si cela arrivait, rien ne subsisterait plus dans l'univers tel qu'on le voit aujourd'hui. L'âme aussi, qui entre dans l'homme, est un mélange de feu et d'eau. C'est elle qui préside à la nourriture de toutes les parties.

Au premier moment de la génération de l'homme, le mélange provenant de chacun des deux sexes est tout homogène, tandis qu'il reste gonflé et raréfié. Ensuite le mouvement et le feu le dessèchent, le rendent ferme. Il le durcit tout autour. Le feu consume l'humidité intérieure et y creuse des cavités. De leur action réciproque mais variée naissent les os, les nerfs, les veines, les chairs. Si le feu dominait dans les semences, le fœtus qui se forme est mâle; si l'eau, il sera femelle. Car l'homme est plus chaud que la femme. Après la naissance, la prédominance de l'un ou de l'autre principe déterminera les tempéraments, la disposition à tel ou tel genre de maladies, et nécessitera l'usage de tel ou de tel régime, ou d'une manière absolue, ou selon les saisons. L'enfance sera chaude et humide, l'adolescence chaude, l'âge viril froid et sec, la vieillesse froide et humide. Les caractères et les dispositions de l'âme intelligente seront également subordonnés aux prédominances de l'un ou de l'autre principe formateur. L'art de modifier ou de maintenir ces dispositions, d'entretenir la santé, de guérir les maladies se déduit de ces principes. Le régime de l'homme veut qu'on humecte le sec, qu'on dessèche l'humide ; l'art médical, qu'on guérisse les maladies par leurs contraires.



Les règles du régime se tirent de la connaissance des propriétés des aliments et des boissons dont nous usons. Les lentilles sont chaudes, la laitue est froide, l'asperge est chaude et sèche, le pouliot chaud et humide, l'orge est sèche et froide, l'avoine froide et humide, etc., etc.

A ce résumé des principes de l'auteur du *Régime*, que l'on compare le fragment suivant de l'*Ancienne médecine*, et qu'on me dise si ces deux ouvrages ne viennent pas de deux hommes, de deux esprits aussi différents l'un de l'autre qu'il soit jamais possible d'en trouver.

Je reviens, dit Hippocrate, à ceux qui, suivant la nouvelle méthode, cherchent l'art d'après une hypothèse. Si c'est le chaud ou le froid, le sec ou l'humide qui nuisent à l'homme, et s'il faut qu'un habile médecin corrige les uns et les autres par leurs contraires, qu'il remédie au chaud par le froid, au froid par le chaud, à l'humide par le sec, au sec par l'humide, qu'on me donne un homme d'un tempérament faible, que cet homme mange du blé tel qu'on l'apporte de l'aire, cru et sans préparation, des viandes également crues, et qu'il boive de l'eau pure, il est certain qu'un tel régime lui causera des incommodités graves et nombreuses. Les douleurs le saisiront, le corps s'affaiblira, le ventre se dérangera, et certes il ne pourra vivre longtemps. Quel remède lui donnera-t-on? Le froid, le chaud, le sec, l'humide? Evidemment l'un ou l'autre; car, si c'est l'un des quatre qui fait le mal de cette homme, il faut le guérir par son contraire, suivant la maxime des novateurs. Cependant le remède le plus sûr et le plus prompt, c'est de le faire changer de régime, de lui donner du pain au lieu de blé, de la viande cuite au lieu de viande crue, et du vin au lieu d'eau. Il est impossible que ce changement ne le rétablisse, à moins que sa constitution n'ait été profondément altérée par la durée du mauvais régime. Que dirons-nous donc de sa guérison ? Dira-t-on que ses maux, ayant été causés par le froid, ont été guéris par le chaud qu'on

ui a donné, ou bien qu'ils étaient causés par le chaud et qu'ils ont été guéris par le froid? Pour moi je suis convaincu qu'on serait fort embarrassé de répondre à ces questions; car est-ce le chaud ou le froid, le sec ou l'humide que l'on ôte au blé en faisant le pain?

Pour moi, dit plus loin Hippocrate, quand j'écoute ceux qui font ces systèmes et veulent réduire la médecine à des suppositions chimériques, je ne sais comment ils traiteront les malades en conformité avec leurs principes. Car ils n'ont rien trouvé, à mon avis, qui soit de lui-même chaud ou froid, sec ou humide, sans participer à aucune autre qualité; et sans doute ils n'ont pas à leur disposition d'autres boissons et d'autres aliments que ceux dont nous usons tous. Mais il leur plaît de supposer que l'un est chaud et l'autre froid, que celui-ci est sec et celui-là humide. Supposition purement arbitraire.

Ainsi la voie qui conduit à la science, suivant l'auteur du *Régime*, ne mène qu'à l'erreur, selon l'auteur de l'*Ancienne médecine;* ce que le premier donne pour des vérités propres à éclairer la médecine et à l'agrandir, le second n'y voit qu'un amas de suppositions chimériques qui ne peuvent que la dénaturer et la perdre.

Ce serait vouloir prouver l'évidence que de prétendre ajouter encore à la certitude qui résulte de ces rapprochements; nous ne les pousserons pas plus loin, et nous conclurons hardiment qu'Hippocrate n'est certainement point l'auteur du *Traité du régime* contenu dans le recueil des œuvres publiées sous son nom.

Nous devions prouver en outre que le *Traité du régime* est antérieur en date aux écrits d'Hippocrate, et que ce traité est un de ceux que le médecin de Cos avait en vue quand il séparait la médecine de la philosophie, selon l'expression des historiens, quand il combattait pour l'indépendance de son art, et repoussait l'invasion des systèmes philosophiques. Mais cela ne résulte-t-il point déjà de la précision rigoureuse avec

laquelle les réponses du traité de l'*Ancienne médecine* s'appliquent aux assertions du *Traité du régime?* Si l'on voulait néanmoins des preuves plus topiques encore, il serait aisé d'en fournir. Quoi de plus précis, par exemple, que le rapprochement de ces deux passages des deux ouvrages? L'auteur du *Traité du régime* s'exprime ainsi : « Je maintiens que, pour bien écrire sur le régime, il faut préalablement savoir ce qu'est l'homme dans sa nature, connaître sa formation primordiale et les divers éléments dont il est composé; car, si l'on ignore et les premiers principes qui l'ont formé et ce qui domine en lui, comment prescrire ce qui peut lui être utile? »

N'est-il pas évident qu'Hippocrate a cette phrase sous les yeux et la copie quand il dit : « Je veux parler de certains philosophes, du nombre desquels sont même des médecins qui prétendent que, pour bien connaître la médecine, il faudrait savoir auparavant ce qu'est l'homme dans sa nature; comment il a été primitivement créé, et de quels éléments. Pour moi je pense que tout ce que ces philosophes et ces médecins écrivent de la nature appartient moins à la médecine qu'à la littérature. »

L'identité des deux passages est évidente, il est clair qu'Hippocrate a cité textuellement.

Veut-on quelque chose de plus spécial encore?

L'auteur du *Traité du régime* parle du fromage, dont il détermine les propriétés d'après son système, comme il a fait pour les autres substances alimentaires dont nous avons parlé plus haut; et Hippocrate choisit précisément l'exemple du fromage pour établir qu'il ne suffit point de connaître les aliments insalubres par leurs propriétés générales, qu'il faut encore savoir quels dérangements spéciaux ils provoquent, sur quels organes s'exerce leur action, et quelle affection particulière ils y déterminent.

Nous savons maintenant, à n'en pas douter, que le *Traité du régime* est antérieur en date aux écrits d'Hippocrate, et

que le medecin de Cos a cru devoir en entreprendre la réfutation.

De qui peut être cet ouvrage? Recueillons d'abord quelques premiers indices qui puissent nous faire pressentir à qui on le doit.

L'ouvrage a été écrit par un médecin, cela n'est pas douteux, car, indépendamment d'une foule de faits de détail qu'un médecin seul pouvait connaître, il contient, sur cet état intermédiaire qui n'est plus la santé et qui précède beaucoup de maladies, des remarques curieuses qui dénotent un homme formé à l'observation, et que l'auteur revendique comme lui étant propres.

Mais l'auteur était aussi un philosophe de profession, on le voit au premier coup d'œil jeté sur son ouvrage; et la réfutation entreprise par Hippocrate indique assez qu'il devait tenir un rang élevé dans l'une et l'autre science.

Les philosophes-médecins dont le souvenir s'est conservé jusqu'à nous ne sont pas nombreux, du moins si l'on entend parler des médecins praticiens, et non des philosophes faisant simplement entrer dans leurs écrits des considérations plus ou moins relatives à la médecine; et le nom d'Empédocle est certainement le premier entre tous ceux des auteurs de cette classe.

Parmi ces philosophes-médecins, il y en eut un, en particulier, qui s'occupa de divination, qui fut surnommé *le Devin*; or, dans le premier livre du *Régime*, on trouve un paragraphe sur la science de la divination, et l'appendice sur les *Songes* qui fait suite au *Régime*, est un traité de cette prétendue science. Eh bien, le philosophe qui fut surnommé *le Devin* est Empédocle, et on nous a conservé le passage suivant d'un de ses poëmes, d'après lequel on peut juger s'il avait ou non droit à cette qualification.

« Je vous salue chers amis, qui habitez la fameuse et grande cité près des rives dorées du fleuve Acragas; vous ne vous

attachez qu'à des choses utiles, et je vous parais un dieu plutôt qu'u mortel, lorsque je viens, honoré de tout le monde, me rendre auprès de vous. Quand, orné de couronnes et de guirlandes, j'approche de ces florissantes villes, les hommes et les femmes viennent en foule me rendre leurs hommages. Je suis accompagné de ce grand nombre de gens qu'attire la recherche du gain, de ceux qui s'appliquent à la divination, de ceux enfin qui souhaitent d'acquérir la science, de connaître les maladies et de procurer la santé. »

Quand on a en mains l'ouvrage d'un philosophe-médecin de cette époque, dans lequel il est question de divination et de prédiction par les songes, il est bien probable qu'on tient un ouvrage d'Empédocle, *le Devin*.

Ce médecin, qui s'occupait de magie, avait été formé dans sa jeunesse à l'école des pythagoriciens, et quoique en dissidence de doctrine avec ses premiers maîtres, il avait conservé de cette école certains principes, certaines locutions. L'ex-pythagoricien Empédocle ne se retrouve-t-il pas dans ce passage du premier livre du *Régime* : « Tout ce qui a rempli sa destinée se sépare premièrement, et en même temps se mêle, car chaque chose est séparée et poussée dehors, et elles se mêlent toutes ensuite. « Après avoir changé de lieu, si elles rencontrent une harmonie parfaite, qui ait les trois symphonies, pénétrant à la fois toutes les parties, elles vivent et croissent encore par les mêmes choses qui les avaient fait vivre et croître auparavant. Que si elles ne rencontrent point cette harmonie parfaite, et que le grave ne puisse s'accorder avec l'aigu, la première symphonie périt. Et si une seconde s'engendre encore, comme l'un a été corrompu par le reste, tout ton est vain ; car il n'y a plus d'accord, mais il y a transition du majeur au mineur (ou du plus au moins, ou du haut au bas). »

L'harmonie et la symphonie se retrouvent encore dans d'autres passages du même livre, et nous paraissent indiquer un pythagoricien et désigner Empédocle pour l'auteur de l'ouvrage.

Au dire de Jamblique, de Tzetzes et d'autres critiques ou historiens, Empédocle avait beaucoup cultivé la musique ; et l'auteur du *Traité du régime* affectionne les comparaisons tirées de cet art ; et la manière dont il les présente prouve qu'il en avait sérieusement étudié la nature. Nouvel indice qui peut nous faire présumer qu'Empédocle est l'auteur de ce traité.

Nous trouvons encore un indice en faveur du philosophe d'Agrigente, dans l'annonce donnée, au livre second *du Régime*, de moyens de se mettre à couvert de l'action funeste de certains vents, quand nous savons qu'Empédocle passait pour avoir arrêté les ravages des vents *étésiens*, en en rompant la direction ; qu'il avait fait cesser des maladies pestilentielles dont une ville était désolée, en bouchant l'intervalle de deux montagnes par où arrivait le vent qui portait le principe du mal, et qu'il avait mérité par là le nom de *maître des vents*.

Enfin, il vaut peut-être la peine de faire remarquer qu'Empédocle nommait le soleil Jupiter, l'air Junon, l'eau Nestis et la terre Pluton, et que dans le *Traité du régime*, pour exprimer qu'un être naît ou périt, on dit qu'il va de Pluton à Jupiter, ou de Jupiter à Pluton, expressions qui sont toutes naturelles de la part d'un poëte à qui elles étaient familières, mais qu'on ne trouverait peut-être pas aisément chez un autre prosateur qu'Empédocle.

Mais, puisque ce mot est prononcé, vidons ici une question préalable : Empédocle le poëte fut-il aussi prosateur ? L'autorité de Suidas le prouve de la manière la plus positive. Empédocle, dit-il, écrivit en vers trois livres sur la *Nature des choses* : cet ouvrage se compose d'environ deux mille vers. Il écrivit aussi sur la médecine, en prose, et sur beaucoup d'autres matières. Et si l'on voulait nous opposer ici une objection tirée de ce passage de Diogène de Laërce : « On a en cinq cents vers ce qu'Empédocle a composé *sur la Nature* et *sur les Expiations*, et en six cents ce qu'il a écrit sur la médecine ; » nous répondrions que ce passage de Diogène est doublement

corrompu. Cinq cents vers *sur la Nature* et *sur les Expiations*, c'est une erreur; les vers du poëme *sur la Nature*, conservés par hasard, dans de simples citations, s'élevent au nombre de trois cents soixante-trois, et ne forment certainement que la moindre partie de l'ouvrage; nous n'avons non plus que des fragments de celui *sur les Expiations*. Le passage est donc inexact; il l'est en outre, puisqu'il applique l'attribution d'un certain nombre de vers à un ouvrage de médecine désigné dans Diogène de Laërce lui-même, par un mot qui prouve qu'il était en prose. De là résulte tout naturellement cette conjecture, qu'on doit lire ainsi le passage cité de Diogène de Laërce :

« On a en cinq cents vers (nombre certainement inexact) (1), et qu'Empédocle a composés *sur la Nature*, six cents *sur les Expiations*, et des traités en prose sur la médecine. »

Eh bien, cette conjecture n'en est pas une, car c'est précisément ce qu'on lit dans un excellent manuscrit de Diogène de Laërce, qui se trouve dans la bibliothèque de Vienne.

Nous ne nous arrêterons pas plus longtemps à cette objection, et, laissant là les probabilités du genre de celles que nous avons rapprochées plus haut, et qui nous ont donné lieu de présumer que le *Traité du régime* est une œuvre d'Empédocle, nous passerons à des preuves positives qui le démontrent.

Si nous voulions puiser à toutes les sources, nous trouverions un nombre infini de renseignements sur la question que

(1) Nous avions pris cette citation dans la traduction de Diogène de Laërce attribuée à Chauffepié, que nous avions alors sous la main. Nous avons vu depuis que les autres éditions portent, non pas *cinq cents*, mais *cinq mille*. Quoi qu'il en soit, il serait bien difficile de trouver dans ce passage de Diogène, même en rejetant la leçon du manuscrit de Vienne, un argument sérieux pour prouver qu'Empédocle n'avait écrit qu'en prose, quand Diogène lui-même se sert, pour désigner les écrits médicaux, d'expressions qui indiquent des traités en prose, ιατρικος λογος, mais surtout quand on sait qu'Aristote parle d'ouvrages d'Empédocle sur la politique, qu'on ne saurait supposer avoir été écrits en vers, non plus que les discours qui l'ont fait qualifier de grand orateur.

nous entreprenons de traiter ; mais nous négligerons, quant à présent, tout autre témoignage que celui d'Aristote, dont l'autorité est telle en cette question, qu'on se ferait scrupule d'en citer d'autres à côté de celle-là.

La doctrine du *Traité du régime* est une doctrine de dualisme. L'existence, la reproduction et la conservation de toutes choses y sont expliquées au moyen de deux éléments matériels et de deux forces (1), au moyen de l'amitié et de l'inimitié (concorde et discorde, affinité et répulsion), et du feu et de l'eau.

Aristote attribue à Empédocle, et cette doctrine de deux éléments, et cette doctrine de deux principes d'action : feu et eau, concorde et discorde (2).

Alexandre d'Aphrodisée confirme le même témoignage (3).

D'après le *Traité du régime*, le feu est le moteur de toutes choses, l'eau en est l'aliment. D'après Aristote, cette doctrine est celle d'Empédocle (4).

L'auteur du *Traité du régime*, expliquant l'action intime et réciproque du feu et de l'eau, montre ces principes s'absorbant pour ainsi dire l'un dans l'autre, dominant alternativement, dans la limite de ce qui est possible, sans changer l'état de choses qui constitue l'univers actuel, et donnant incessamment origine à toutes les existences. Tout cela est d'Empédocle, au rapport d'Aristote (5).

L'auteur du *Traité du régime* invoque plusieurs fois un exemple, celui du maçon construisant un mur au moyen de la réunion de matériaux secs et de matériaux humides, pour donner une idée du mouvement de composition et de décom-

---

(1) Arist., *de Part. anim.*, l. i. c. 1.

(2) Arist., *de Generat. et Corrupt.*, l. ii, c. 1; *de Cœlo*, l. iii, c. 3; *de Generat. et Corrupt.*, l. ii, c. 3.

(3) *In Arist. Métaph.*, p. 13.

(4) Arist., *Métaph.*, l. ix; *Problem.* sect. 1.

(5) Arist., *de Generat. et Corrupt.*, l. i, c. 8.; l. ii, c. 6.

position des êtres ; Aristote rapporte cette comparaison à Empédocle, en combattant ces doctrines(1).

Aristote, en effet, ne peut point admettre que la nutrition d'un animal s'explique par la simple apposition aveugle, fortuite, de molécules nouvelles, à côté de celles qui existent déjà sous forme d'un organe, d'un animal (2), ou par l'admission de l'hypothèse de la concorde, ou de l'affinité du semblable pour son semblable (3), et il fait remarquer qu'Empédocle est quelquefois conduit, par la force de la vérité, à reconnaître une puissance intérieure qui détermine une agrégation, non pas fortuite, mais conforme à la nature des choses (4), et ces exemples de déviation à la doctrine générale, on les trouve précisément dans le Traité du régime.

Venons à des opinions plus spéciales, et qui ne soient pas de telle nature qu'on puisse supposer qu'elles aient été empruntées aux œuvres poétiques d'Empédocle par un autre écrivain que lui.

Appliquant ici les principes de physique générale, précédemment indiqués, à la théorie de la formation des animaux, et spécialement de l'homme, l'auteur du *Traité du régime* explique la formation des os, des nerfs et des veines ; celle des grandes cavités viscérales (5) ; toutes ces explications, Aristote les rapporte à leur auteur Empédocle ; et il s'agit de ce genre d'opinions propres à un auteur, se rattachant à un certain ordre de principes, qu'on laisse à celui qui les a imaginées, et que nul n'est tenté, plus tard, de lui emprunter ou de lui dérober.

Au rapport d'Aristote, Empédocle a expliqué la formation d'un fœtus mâle, plutôt que celle d'un fœtus femelle, ou le cas

(1) Arist., *de Generat. et Corrupt.*, l. II, c. 6.
(2) Arist., *de Cœlo*, l. III, c. 6.
(3) Arist., *de Generat. et Corrupt.*, l. I, c. 8 ; l. II, c. 6.
(4) Arist., *de Part. anim.*, l. I, c. 1.
(5) Arist., *de Part. anim.* l. I, c. 1.

inverse, par la prédominance du chaud sur le froid ou du froid sur le chaud, dans la combinaison des semences provenant du père et de la mère, et cette doctrine est [celle du *Traité du régime*.

On lit dans ce traité, que l'homme est plus chaud que la femme. Aristote nous apprend que cette opinion est particulière à Empédocle. La jeunesse est chaude, la vieillesse est froide, selon notre traité ; c'est Empédocle qui l'a enseigné et expliqué, suivant Aristote.

D'après le *Traité du régime*, le fœtus humain est formé au bout de quarante-quatre jours, il peut naître viable à sept mois ; le faux Plutarque, le faux Galien, Censorin, citent Empédocle comme l'auteur qui l'a enseigné.

Les dispositions intellectuelles et affectives de l'âme dépendent du tempéramment, et varient comme lui. Aristote combat cette doctrine sous le nom d'Empédocle (1), et cette doctrine est celle du *Traité du régime*.

On lit dans ce traité que l'âme s'afflige et s'irrite (2). Aristote relève l'impropriété de ces expressions, et les attribue à Empédocle.

Enfin, car il faut s'arrêter, quoiqu'il nous fût facile de multiplier encore ces citations, le *Traité du régime* accorde sept sens à l'homme ; Aristote prouve que c'est une erreur, et une erreur d'Empédocle (3).

Aristote soutient aussi que sentir et connaître, science et sensation ne sont pas même chose, contre l'opinion d'Empédocle, que toute connaissance nous vient par les sens ; cette opinion est exprimée dans le *Traité du régime* (4).

Nous nous arrêtons à cette citation, qui rend à son véritable auteur une doctrine qu'on a mille fois attribuée à Aristote,

---

(1) Arist., *Métaph.*, l. III, c. 5.
(2) *De Animâ*, l. I, c. 2.
(3) Arist., *Métaph.*, l. III, c. 5.
(4) Arist., *de Anim.*, l. III, c. 3.

quoiqu'il ne fasse que la citer, et la citer pour le combattre.

Ne résulte-t-il pas de tous ces rapprochements la preuve incontestable que le *Traité du régime* est l'œuvre d'Empédocle, et n'est-ce pas un fait fort remarquable, que tant de citations se rapportent à un ouvrage dont la partie philosophique n'a que quelques pages d'étendue. Assurément il n'existe pas un seul ouvrage dans l'antiquité qu'on pût rapporter à son auteur d'après des preuves aussi nombreuses et aussi concordantes, si le titre en avait disparu.

DEUXIÈME PARTIE.

Avant de continuer, pour un autre ouvrage de la collection hippocratique, la discussion que nous avons appliquée aux *Traités du régime et des songes*, nous reviendrons sur nos pas, et nous reprendrons notre travail en sous-œuvre, afin de bien affermir le terrain sur lequel nous avions mis le pied, à notre point de départ. Des scrupules paraissent subsister dans quelques esprits relativement à l'authenticité du livre de l'*Ancienne médecine* comme œuvre d'Hippocrate, il faut les dissiper. Non que ces doutes infirment en aucune façon la certitude de ce fait, que le *Traité du régime* n'est pas d'Hippocrate; car nous en trouverions des preuves dans tel ouvrage que ce soit pris parmi ceux dont l'authenticité n'a jamais été contestée; mais, parce que le *Traité de l'ancienne médecine* ayant été écrit précisément en vue d'exposer la philosophie des sciences d'observation, de préciser les principes de la méthode d'après laquelle a été fondée la médecine empirico-rationnelle, œuvre légitime du médecin de Cos, il est beaucoup plus simple et plus expéditif de prendre cet ouvrage que tout autre pour base de discussion, quand la discussion doit s'appliquer à des traités plus philosophiques que médicaux.

Peut-être n'a-t-on pas suffisamment réfléchi à une conséquence fort étrange à laquelle on est conduit, si l'on nie

l'authenticité du livre de l'*Ancienne médecine*. La voici ; qu'on veuille bien en peser la gravité. Le caractère le plus frappant de la révolution médicale opérée par Hippocrate, c'est d'avoir substitué l'esprit d'observation à l'esprit d'hypothèse, la méthode inductive aux spéculations *a priori*. Les ouvrages techniques qu'on s'accorde à lui attribuer réalisent cette idée ; la philosophie de Socrate ne se distingue pas d'une manière plus tranchée de celle des sophistes que la médecine d'Hippocrate de la médecine des philosophes. Eh bien, il y aurait ceci de singulier, que l'homme qui aurait si bien pratiqué la méthode expérimentale, l'homme qui mérita par là l'hommage de la postérité, hommage immortalisé dans le surnom de Père de la médecine, cet homme ne serait point celui qui aurait développé *ex professo* les principes de cette méthode dans le seul livre où elle soit exposée, dans le *Traité de l'ancienne médecine*. Ce monument primitif, original, de la philosophie expérimentale, important par lui-même, et qui le devient encore plus en se complétant par d'autres œuvres, telles que le *Traité de l'art*, et *les Préceptes*, également contestées à Hippocrate, mais sans plus de raison, ce monument, disons-nous, serait l'œuvre de quelque écrivain obscur, on ne sait de qui. En vérité, ceci serait plus qu'un paradoxe ; mais passons par-dessus cette étrangeté ; supposons qu'il n'en résulte pas même une présomption en faveur du livre de l'*Ancienne médecine*, et proclamons son illégitimité, si son origine n'est démontrée par de bonnes preuves. N'acceptons même pas les témoignages extérieurs ; qu'Hippocrate seul soit entendu ; voyons s'il l'adopte ou s'il le renie. On sait combien peu d'ouvrages de l'antiquité, même parmi les plus célèbres, pourraient soutenir une pareille épreuve ; elle va être décisive en faveur de celui-ci.

Parmi les ouvrages d'Hippocrate dont l'authenticité est la plus certaine, le *Traité du régime dans les maladies aiguës* figure incontestablement en première ligne. On ne pourrait

contester celui-là sans contester le *Prognostic*, sans contester les *Aphorismes*, en un mot sans nier Hippocrate lui-même. Et poussât-on la témérité de la critique jusqu'à biffer le nom d'Hippocrate, il n'en subsisterait pas moins un ensemble d'écrits émanés d'une des intelligences les plus fermes et les plus nettes qui aient honoré l'antiquité; et l'audace du paradoxe n'aurait entamé qu'une étiquette. Mais nous n'entendons discuter qu'avec les critiques qui ne se mettent point en révolte contre le sens commun, qui ne nient pas plus Hippocrate que Socrate, Platon ou Aristote, et ceux-là attribuent sans difficulté au médecin de Cos le *Traité du régime dans les maladies aiguës*. C'est de là que nous allons tirer nos preuves en faveur du *Traité de l'ancienne médecine*.

Quiconque se donnera la peine de mettre ces deux ouvrages en regard l'un de l'autre, de les étudier à la fois, sera frappé des caractères de consanguinité qui les unissent. Rien ne saurait remplacer cette étude simultanée, où la conviction naît de toutes parts, de la forme comme du fond, du style comme de la pensée; néanmoins, quoique en regrettant de mutiler la démonstration qui résulte d'une comparaison suivie, nous trouverons dans quelques lambeaux arrachés à l'un et à l'autre de ces traités des pièces suffisantes de conviction.

Pour donner un exemple de la manière selon laquelle on arrive par l'observation à constituer la science, l'auteur de la *Médecine ancienne* retrace un aperçu de l'origine et du développement de la diététique. Il se trouve ainsi placé précisément sur le même champ d'études que l'auteur du *Régime dans les maladies aiguës*. C'est le même sujet considéré de deux points de vue différents. On va juger si ce n'est pas des deux parts le même coup d'œil, les mêmes observations, les mêmes inductions, le même esprit, le même homme.

Quelle différence y a-t-il, se demande l'auteur de l'*An-*

De son côté, l'auteur du *Régime dans les maladies ai-*

cienne médecine entre la découverte de l'homme qui a trouvé le régime convenable aux malades, qui pratique ce que tout le monde appelle la médecine, et entre l'invention de l'homme qui, dans les premiers temps, changea l'ancienne nourriture sauvage et agreste en la manière de vivre que tous les hommes suivent aujourd'hui. Pour moi, je pense que c'est la suite d'une même méthode et une même invention. Le premier a supprimé généralement une nourriture trop forte et trop sauvage, que la nature humaine ne pouvait pas surmonter dans l'état de santé. Le dernier a interdit ensuite des aliments qu'il a vus être trop forts dans certains cas et dans des circonstances particulières. Il n'y a d'autres différences, à mon gré, sinon que le champ de ce dernier, étant plus varié et plus étendu, demandait par conséquent plus de méditation et plus d'expérience; mais la première invention est la mère de la dernière.

guës, dit : « Il faut puiser des renseignements pour le régime des malades, en observant ce qui est utile dans celui des hommes en bonne santé. En effet, si, chez les gens bien portants, il résulte des différences très-tranchées de telle ou de telle alimentation, dans toute circonstance, et particulièrement dans les changements, comment ces différences ne seraient-elles pas encore plus prononcées dans les maladies, et surtout dans les maladies très-aiguës. »



Ainsi s'exprime l'auteur de l'*Ancienne médecine :*

On lit dans l'*Ancienne médecine* : « L'habitude rend une mauvaise nourriture moins dangereuse et plus supportable. »

Et dans le *Régime des maladies aiguës* : « On sait bien qu'un régime mauvais pour le boire et pour le manger, mais toujours le même, est ordinairement plus supportable que ne serait un changement brusque et considérable en un meilleur.

Après quelques remarques générales du genre de la précédente, on passe à des considérations plus spéciales, les mêmes au fond, quoique diversement exprimées.

Le traité de l'*Ancienne médecine* dit :

On a commencé par retrancher des viandes et à en donner beaucoup moins aux malades qu'aux gens sains. Voyant que cette diminution réussissait et faisait du bien à quelques-uns, mais qu'elle ne suffisait pas à d'autres qui étaient trop malades et trop faibles pour digérer même cette petite quantité, on a cru que ces derniers devaient avoir besoin d'une espèce d'aliments plus faibles. On a donc inventé la nourriture détrempée, ou les *sorbitions*, en mêlant un peu

Le traité du *Régime dans les maladies aiguës* dit l'équivalent en d'autres termes :

Les malades qui seraient le plus incommodés par un changement mal ordonné seraient ceux qu'on mettrait, immédiatement après la diète absolue, à l'usage de la tisane entière non coulée ; ils le seraient aussi ceux qui ne prendraient que le suc de tisane ; ils le seraient encore, mais moins que les précédents, ceux qui ne prendraient que des boissons.

d'aliments substantiels avec beaucoup d'eau et en leur faisant perdre de leur force par ce mélange et par la manière de les faire cuire. Quand il s'est trouvé des malades qui n'ont pas même pu supporter cette nourriture, on l'a supprimée, et l'on en est venu à la nourriture liquide, aux simples boissons dont on a réglé l'usage, la qualité, la quantité, afin de ne les donner ni trop souvent, ni trop fortes, ni trop légères.

Mais nous arrivons à des ressemblances plus spéciales encore, que ni le hasard ni une simple communauté de doctrines ne sauraient expliquer. De part et d'autre, dans la citation suivante, on sortira du sujet du régime de la santé et des maladies aiguës, pour faire en passant une remarque, la même des deux côtés, sur le moyen d'accroître la force des athlètes.

Il est certain, dit l'auteur de l'*Ancienne médecine*, que ces notions (sur le meilleur régime des gens en santé) sont très-importantes et sont le fruit d'un grand art et de réflexions profondes. C'est ainsi que nous voyons encore aujourd'hui des personnes, préposées dans les gymnases pour entretenir et pour aug-

Je maintiens donc, dit l'auteur du *Régime des maladies aiguës*, que ces sortes de recherches sont belles et qu'elles se rattachent à presque tous les points de la médecine, et aux plus intéressants ; elles peuvent beaucoup et pour le rétablissement de la santé des malades, et pour la conservation de celle des gens qui se

menter les forces des athlètes, faire tous les jours de nouvelles découvertes, en cherchant par la même méthode (l'observation) quels sont les aliments et les boissons les plus propres à produire cet effet.

portent bien, et pour l'accroissement des forces de ceux qui se livrent aux exercices athlétiques.

Enfin, dans les passages qui vont suivre l'identité du fond, la ressemblance des formes sont telles, que si les deux traités n'étaient l'œuvre du même auteur, l'un d'eux serait de l'autre un impudent plagiat. Mais de la part d'Hippocrate, écrivant sur deux sujets se touchant par des points communs, c'étaient des répétitions nécessaires.

Que l'inanition hors de propos cause autant de maux que la réplétion, on peut s'en convaincre, dit l'auteur de l'*Ancienne médecine*, par l'exemple de ceux qui jouissent d'une bonne santé; les uns se trouvent fort bien de ne faire qu'un repas, ils s'en sont imposé la règle ; d'autres sont forcés, pour le maintien de leur santé, d'en faire deux; ils dînent parce qu'ils s'en trouvent bien. Il y en a qui ne sauraient s'écarter du régime qui leur est habituel sans en être malades le jour même. Ceux qui n'ont pas

L'auteur du *Régime dans les maladies aiguës* dit, de son côté : Soit chez les personnes qui font deux repas par jour, soit chez celles qui n'en font qu'un, les changements subits sont nuisibles et occasionnent des maladies. Ainsi, d'un côté, ceux qui n'ont pas l'habitude de dîner, s'ils viennent à le faire, s'en trouvent bien incommodés; tout leur corps s'appesantit; ils se sentent faibles et lourds. Si, malgré cela, ils font leur repas du soir, ils ont des éructations aigres ; quelques-uns même sont près d'une diar-

l'habitude de dîner, s'ils viennent à le faire, se sentent d'abord lâches et pesants de corps et d'esprit; ils bâillent, ils sont assoupis et brûlent de soif. Si, malgré cela, ils font leur repas du soir, ils ont des vents et des tranchées qui leur déchirent le ventre.

C'est qu'au lieu de donner à l'estomac le temps de digérer parfaitement et de se reposer, on le remplit de nouvelles viandes dans le temps de la coction.

rhée liquide, parce que l'estomac est surchargé, accoutumé qu'il était auparavant à avoir sa surface nettoyée, à n'être pas rempli et à n'avoir pas à digérer des aliments deux fois par jour.

Enfin, dans le passage suivant, qui sera le dernier, l'identité des deux ouvrages est textuelle :

Ancienne médecine. — D'un autre côté, quand ceux qui ont coutume de dîner ne dînent point, à peine l'heure en est-elle passée, qu'il leur survient des langueurs, des tremblements, des faiblesses; leurs yeux sont battus, leurs urines épaisses et échauffées; ils ont la bouche amère, ils sentent des tiraillements d'entrailles comme si elles allaient tomber; ils ont des vertiges, se mettent facilement en colère et sont tristes et chagrins. Quand l'heure du sou-

Régime dans les maladies aiguës. D'un autre côté, si les individus qui ont l'habitude de dîner suppriment ce repas, ils se sentent faibles, languissants, inhabiles au travail; ils sont pris de cardialgie; ils sentent un tiraillement aux entrailles, comme si elles allaient tomber ; leurs urines sont plus chaudes et blanches ; leurs déjections sont brûlantes. Chez quelques-uns la bouche est amère, les yeux sont enfoncés dans leurs orbites; il y a des pulsations aux

per arrive, ils sont hors d'état de digérer ce repas. Les aliments se précipitent avec des borborygmes et des tranchées. Le sommeil est mauvais, agité par des songes pénibles.

tempes ; les extrémités se refroidissent ; et la plupart de ceux qui ont omis le dîner sont hors d'état de prendre le repas du soir ; s'ils mangent, ils sentent un poids dans l'estomac et ils dorment péniblement.

Ces rapprochements nous paraissent établir d'une manière incontestable que les deux ouvrages sont du même auteur ; qu'ils sont par conséquent l'un et l'autre l'œuvre d'Hippocrate. La première difficulté élevée contre l'assertion que nous avons soutenue que le *Traité du régime*, en trois livres, et celui des *Songes*, étaient d'Empédocle, et non du médecin de Cos, est donc une objection dénuée de fondement.

On paraît en avoir fait une autre, qui ne nous a été que vaguement indiquée. Elle se tirerait, dit-on, du dialecte employé dans les traités en question, du *Régime* et des *Songes*. On aura dit sans doute qu'Empédocle, en sa qualité de Sicilien, Empédocle, le philosophe d'Agrigente, a dû écrire dans le dialecte dorique ; on aura peut-être ajouté que, disciple de l'école de Pythagore, il aura dû partager la prédilection, la préférence décidée de cette école pour une forme de la langue qu'on y regardait comme essentiellement propre à la philosophie. Peut-être enfin aura-t-on admis, sur l'assertion de quelques historiens, qu'Empédocle est l'auteur de quelques-uns des fragments attribués à Pythagore. La critique a dès longtemps fait justice de cette dernière assertion. Et quant aux deux premières conjectures, ce sont deux erreurs, qui n'ont plus le mérite de la nouveauté, puisqu'il y a plus d'un siècle et demi que Ménage y tomba par inadvertance. Ces erreurs ont été dès longtemps réfutées par Bentley, Bonamy et beaucoup d'autres ; mais elles n'ont pas besoin de l'être, puisqu'il nous

reste quatre cent vingt-trois vers d'Empédocle, recueillis pour ainsi dire un à un dans une foule d'auteurs où ils étaient cités textuellement sous son nom, et qui montrent sans discussion que, quoique Agrigentin et disciple de l'école pythagoricienne, ce fut au dialecte ionien qu'Empédocle donna la prérence (1).

Ceux qui voudront invalider les preuves que nous avons accumulées pour démontrer l'origine du *Traité du régime et des songes*, auront donc à chercher d'autres objections que celles-là.

Dans une prochaine lecture, nous essayerons de faire connaître ce que Démocrite et Diogène d'Apollonie ont à revendiquer dans le recueil des écrits attribués à Hippocrate; mais nous serons conduits en même temps à restituer au médecin de Cos des ouvrages qu'on lui a contestés et qui sont certainement de lui.

(1) Quand nous écrivions ceci, nous avions sous les yeux une édition des œuvres d'Hippocrate réputée pour les efforts faits par l'éditeur pour tout ramener à l'ionisme; la vérité est que d'autres éditions présentent réellement des traces de l'origine sicilienne de l'auteur, et font tomber plus complétement encore que nous ne le supposions l'argument qu'on nous oppose.

DU DÉSACCORD

DE

L'ENSEIGNEMENT PUBLIC

AVEC LES BESOINS PUBLICS

PAR

M. BLANQUI.

Messieurs, a dit M. Blanqui, un de nos savants confrères nous reprochait, il y a quelques jours, de nous laisser envahir par les choses de ce monde, et de sacrifier à l'étude, souvent hâtive, des besoins du présent, l'histoire toujours plus calme des affaires du passé. Il ajoutait, avec la causticité spirituelle qui le distingue, que les académiciens devaient se résigner à être ennuyeux. Je n'en vois pas la nécessité; et notre honorable confrère s'est toujours trop religieusement gardé d'appuyer ce précepte de son exemple, pour que nous attachions plus d'importance que lui-même au conseil encourageant qu'il a bien voulu nous donner. Je crois que l'Académie a été instituée pour éclairer et préparer les questions les plus difficiles de l'ordre moral et politique; et, s'il nous appartenait à nous-mêmes de faire notre apologie, je pourrais citer une foule de grands résultats obtenus par la seule influence des discussions et des travaux émanés de cette enceinte, depuis qu'elle a été rouverte.

Qu'il me soit donc permis de reprendre ici une question

qu'on croirait avoir été épuisée ailleurs, et qui me paraît à peine avoir été posée, comme si, effrayés des conséquences de leur propre hardiesse, les belligérants eussent redouté de l'approfondir, se confiant en Dieu et au temps du soin de la résoudre. Mais le temps ne marche pas toujours au gré des hommes d'État, forcés de composer avec les intérêts et les passions du moment, et l'avenir, qu'ils croient éloigné, les obsède et les pousse quelquefois à des solutions hasardeuses. Ainsi se présente, à mon sens, la question de l'enseignement national, ajournée d'un commun accord par les organes les plus éminents de la politique, mais qui n'a jamais cessé d'être à l'ordre du jour dans les conseils de la science. C'est sous ce point de vue que j'ai cru devoir l'étudier, et je vous apporte, en toute sincérité, l'exposé de quelques observations dues à vingt-cinq ans d'expérience dans la carrière de l'enseignement.

L'enseignement public, en France, est-il à la hauteur des besoins publics ? J'entre droit en matière, et je dis hardiment : *Non !*

Personne ne contestera, je l'espère, que cette question, ainsi posée, ne soit parfaitement académique. Les sciences et les arts sont aussi intéressés que les lettres à ce qu'on ne fasse aucun mauvais emploi de cette réunion d'intelligences qui forment le capital moral d'une nation. Il importe à notre gloire, autant qu'à notre bien-être et à notre sûreté, de diviser d'une manière appropriée aux nécessités sociales, politiques et industrielles du pays, le travail intellectuel destiné à leur donner satisfaction. Concentrer toute l'activité de la jeunesse sur une seule étude, quelque élevée qu'elle soit, c'est préparer systématiquement à l'avance l'encombrement de la carrière qui en est le but, et ravir à toutes les autres les éléments de succès qui devraient leur être ménagés avec une égale sollicitude. Or, dans l'état présent des choses, le système officiel d'enseignement n'a-t-il pas uniquement en vue l'étude de deux langues mortes ? La connaissance de ces deux lan-

gues n'est-elle pas la base fondamentale des épreuves imposées aux candidats qui aspirent aux moindres fonctions dans l'État ?

C'est cette uniformité de l'enseignement qui nous semble en contradiction manifeste avec les tendances nouvelles de l'époque actuelle. Les besoins de cette époque ont presque tous le caractère industriel ou administratif, et il n'existe aucun système d'instruction destiné à y préparer la jeunesse. Je commence par le commencement. L'Académie se rappelle le beau rapport, lu ici même, il y a quelques années, par M. Jouffroy, de si regrettable mémoire, sur l'enseignement primaire. Tout y était indiqué; toutes les nécessités y étaient admirablement signalées, excepté la plus importante, celle d'apprendre aux enfants de la campagne le métier qu'ils doivent exercer toute leur vie. Nul n'a songé à doter nos écoles normales primaires de l'enseignement botanique le plus élémentaire. Aucun de nos instituteurs ruraux n'est en état d'enseigner à ses élèves l'art de greffer un arbre et de le distinguer de l'arbre voisin. J'ai vu, dans plus d'une école de village, des cartes géographiques où nos petits paysans pouvaient étudier la marche des opérations militaires dans la Plata ou dans la Kabylie; mais je n'ai jamais trouvé un *Sécateur*, ni le plus mince extrait de l'almanach du *Bon jardinier*. Si, peu à peu, l'enseignement primaire s'élève ainsi aux proportions de l'enseignement secondaire, encore plus insuffisant et plus incomplet que celui du premier degré, que feront ces malheureux enfants du savoir inutile que vous leur aurez procuré ? Ils liront peut-être plus couramment que leurs pères l'avertissement toujours très-clair du percepteur des contributions directes ; mais en quoi ce que vous leur aurez appris améliorera-t-il leur position ? en quoi seront-ils plus fortifiés contre la misère et le mauvais emploi de leur temps, de leur intelligence, de leur sol ?

Ce qui se perd tous les jours de forces vives et de richesse

dans notre pays par cette absence d'instruction spéciale, élémentaire et simple, est énorme. Un mauvais arbre occupe autant de place qu'un bon; une planche de grossiers légumes enrichirait le modeste cultivateur qui la possède, s'il avait appris *à l'école* les moyens de tirer un meilleur parti de son terrain. La surface entière du territoire serait bientôt transformée, si partout la génération qui le féconde de ses sueurs était pourvue des éléments d'instruction nécessaires au perfectionnement de la culture. Qui n'a remarqué, en traversant la Hollande, l'aspect riant de ces villages ornés de fleurs, propres, élégants, vraies demeures d'hommes libres, aussi supérieures à nos sales hameaux que la maison d'un citoyen aisé l'est à la hutte d'un sauvage? Qui a créé ces merveilles banales dans les Pays-Bas? qui les propage en Allemagne? L'enseignement élémentaire. On enseigne aux enfants, dans ces heureux pays, principalement les connaissances dont ils ont besoin, et j'ai vu bien des fois leurs joyeuses bandes attaquer avec un succès aussi prompt qu'ingénieux des difficultés agricoles qui auraient effrayé parmi nous des adultes. En un mot, ces futurs paysans savaient leur métiers de paysans. Mais à qui donc en France, sauf quelques rares exceptions, l'enseignement public apprend-il son métier? A personne à peu près, comme nous le verrons bientôt.

C'est en effet dans l'organisation de ce qu'on appelle si improprement l'enseignement secondaire, que se sont concentrés les plus grands obstacles au développement de la richesse intellectuelle et matérielle du pays. Il me sera facile de démontrer jusqu'à l'évidence que c'est seulement à force de lutter contre les exigences imprévoyantes de cet enseignement exclusif, que notre jeune génération accomplit ses nouvelles destinées, et se maintient d'une manière imparfaite, quoique laborieuse, à la hauteur de la tâche qui lui est dévolue. Personne n'oserait contester que les conditions du travail soient bien changées depuis les guerres de l'empire, et les décou-



vertes faites pendant la longue période de paix, qui date de sa chute. L'industrie et le commerce occupent aujourd'hui dans l'activité des peuples une plus grande place que par le passé, et il semblerait naturel d'en conclure qu'il a fallu mettre l'instruction d'une partie plus considérable de la jeunesse en harmonie avec cette tendance tous les jours croissante et plus prononcée. Loin de là : à mesure que les besoins du travail national réclamaient une éducation plus industrielle, l'enseignement est demeuré plus exclusivement universitaire et littéraire, et la loi du pays l'a impitoyablement étendu à toutes les professions, même à celles qui n'en éprouvent que des entraves. A peu de choses près, nous enseignons à nos enfants ce qu'on enseignait au moyen âge, alors que la France était couverte de monastères et l'Université en proie à la scolastique. On dirait que nous voulons peupler l'Europe de médecins et de légistes au delà des bornes raisonnables de sa consommation.

Et encore, si cette tyrannie littéraire profitait aux classes particulières en faveur desquelles on essaie de la justifier, pourrait-on se consoler du dommage qu'elle cause à toutes les autres. Mais qui n'a souffert dans sa propre carrière des vices inhérents à ce fatal régime? Qui n'a cent fois gémi de n'avoir à son service, au sein de tant de nations européennes vivantes, que deux langues mortes? A quoi bon tant de chemins de fer et de bateaux à vapeur pour rapprocher des gens qui ne peuvent ni se parler ni s'entendre? Car, personne n'oserait soutenir que le peu de terrain accordé par prière à l'étude des langues vivantes, constitue un domaine suffisant à l'importance de ces langues et au rôle qu'elles jouent aujourd'hui dans le monde. Nos lauréats du grand concours, qui rédigent de si belles harangues avec des centons de Tacite et de Cicéron, seraient incapables de soutenir une conversation de cinq minutes avec un ouvrier anglais ou allemand, même à l'aide des leçons furtives qu'ils ont reçues au collége comme

œuvre du surérogation. Et l'histoire! L'histoire, qui s'arrête précisément au moment où elle serait utile, en apprenant à la jeunesse les grandes choses de son temps, est-ce bien celle qui convient à des hommes appelés à prendre part, à des titres divers, au mouvement des affaires publiques? Quoi! vous enseignez ce que c'est que le système de Law, et vous n'osez parler des assignats! Vous ne trouveriez pas parmi vos enrôlés forcés de l'instruction secondaire un seul homme qui sût à vingt ans, et par elle, ce que c'est que le grand-livre de la dette publique. Il n'existe, ni dans nos colléges ni dans nos facultés un seul cours d'astronomie vraiment digne de ce nom, comme s'il y avait une étude plus morale et plus religieuse que celle-là, et plus capable d'élever l'âme de l'homme à l'idée du Créateur!

Rien ne serait plus facile que de démontrer l'impuissance et la stérilité de l'enseignement littéraire de nos jours, du point de vue même de son application aux professions pour lesquelles il semble plus spécialement destiné. Ces études, si mal à propos nommées *classiques*, sont une introduction obligée à toutes les carrières libérales et administratives, et elles laissent la jeunesse officielle dans la plus profonde ignorance des choses qu'il lui importe le plus de connaître. Nous avons des épreuves à subir pour devenir médecins ou avocats : on n'en exige aucune pour être administrateur et homme d'État. Nos hommes politiques et nos diplomates se forment à l'école du hasard et dans les oscillations des partis. Il n'existe en France aucune école d'administration, et la plus difficile des sciences est peut-être la seule qu'on n'enseigne à personne. Qui donc connaît, je ne dirai pas la théorie, mais seulement l'histoire de l'impôt? Quel négociant a étudié les éléments de l'économie politique? Aussi voyons-nous tous les jours des gens qui prennent leurs intérêts pour des principes, et qui décident magistralement des questions les plus ardues sans les avoir étudiées. Les plus sérieux obstacles arrêtent quelquefois



le gouvernement lui-même dans la voie des améliorations les plus nécessaires, faute par lui de parler une langue qui puisse être comprise de tous les hommes dont le concours est si indispensable à leur succès.

Voilà ce qui se voit tous les jours dans les carrières auxquelles l'enseignement littéraire exclusif paraîtrait devoir être le plus favorable. Que dira-t-on de son application forcée à toutes les autres ? Le moindre inconvénient de ce système est d'avoir contraint des milliers d'hommes à apprendre des choses inutiles, et de les avoir empêchés d'apprendre celles qui leur étaient le plus nécessaires. Ces innombrables victimes, repoussées de toutes les professions industrielles qui leur aurait assuré une existence solide, se réfugient vers les fonctions publiques comme dans un asile, et demandent sous forme de perceptions, de bureaux de tabac, de place, de commis, à l'État lui-même, qui n'y peut suffire, une réparation du mal qu'il leur a fait. Tandis que l'industrie éperdue attend en vain des candidats dont elle a le plus pressant besoin, les avenues de l'administration sont encombrées de surnuméraires faméliques, errant comme des ombres sur les bords du fleuve de l'oubli, que la concurrence les empêche de passer. Les uns meurent candidats résignés ; les plus hardis se font prédicateurs de sédition et déclament avec énergie contre un ordre de choses qui ne leur permet pas de s'élever aux premières dignités de l'État. De combien de tribuns du peuple l'université aurait pu faire d'excellents naturalistes, des chimistes habiles ou des mécaniciens distingués, si elle avait fixé, pour mesure de la capacité, d'autres éléments que les programmes du baccalauréat !

En vain répondra-t-on que les épreuves littéraires sont uniquement préparatoires et ne dispensent personne de l'apprentissage spécial de sa profession. Qu'est-ce donc qu'une étude qui absorbe les dix années les plus importantes de la vie, et qui vous dépose, impuissants, à l'entrée de toutes les car-

rières, sans vous en ouvrir une seule ? Surabondance d'une part et disette de l'autre, tel est le résultat de ce profond désaccord de l'enseignement public avec les besoins publics. L'obligation impérieuse de passer par cette filière illogique détourne la jeunesse du choix d'un état plus rationnel et plus abordable. Nos jeunes financiers étudient la comptabilité dans Virgile, et nos mécaniciens, les machines dans Cornélius Népos. Par compensation, les travaux littéraires empruntent des procédés à la mécanique et s'exécutent par entreprise ou par adjudication, comme les fournitures de toile ou de serrurerie. Nous avions bien raison de dire qu'un tel état de choses était funeste à la supériorité intellectuelle autant qu'à la richesse matérielle du pays. L'autorité paternelle demeure toujours responsable, et elle n'est plus libre. Sous prétexte de conserver religieusement je ne sais quelles traditions, on impose à toute une génération le sacrifice de sa propre indépendance, et on la condamne, au nom de la liberté, au régime le plus antipathique à ses tendances et à ses véritables intérêts. Nul chef de famille n'oserait braver ouvertement un programme d'où dépend l'avenir de son fils : chacun s'y conforme, la tête baissée ; et quand le jour du désenchantement est arrivé, on espère échapper au naufrage commun sur quelque planche lestée d'apostilles parlementaires.

Mais que deviennent, pendant cette rude transition, les industries délaissées par le système ? Malheureusement, il n'est pas aussi facile d'obtenir le titre d'ingénieur civil que la place de sous-préfet ou celle de receveur général. Nous avons des juges consulaires qui ne connaissent pas le Code de commerce ; des employés en Algérie qui savent le latin, mais qui ne comprennent rien à l'arabe ; des filateurs, des imprimeurs sur étoffes, qui sortent du collége plus ignorants de leurs propres affaires que de simples contre-maîtres. Nul ne saurait calculer à quel chiffre s'élève la perte annuelle qui résulte de cette manie de soumettre toutes les intelligences au même régime,

toutes les professions au même apprentissage, et la France entière au joug des études du moyen âge, en plein XIXᵉ siècle! Tous ceux qui échappent à ce pêle-mêle universitaire, et qui parviennent, en dépit du temps qu'ils ont perdu, à quelques succès dans les rangs de l'agriculture, de l'industrie ou du commerce, portent toute leur vie la trace du régime contre nature auquel ils ont été assujétis, et ne pourront jamais combattre, à armes égales, avec des rivaux exercés, si Dieu veut qu'un jour les choses rentrent dans leur état naturel.

En présence des faits évidents qui démontrent l'insuffisance de l'enseignement trop généralisé de l'université, beaucoup de bons esprits se sont émus, et ils ont demandé à la liberté des armes contre un monopole brillant, mais stérile. L'Église, qui se croit bien à tort en cause dans ce grave débat, est intervenue, je n'ose dire pour le sanctifier, et, après des pourparlers beaucoup plus politiques que scientifiques, les négociations ont été suspendues. Nous ne croyons pas être indiscrets en poursuivant l'examen tout à fait académique d'une question qui nous semble appartenir surtout au domaine de la science. Il n'est pas indifférent de savoir si nous laisserons plus longtemps entraîner la meilleure partie de nos forces intellectuelles et productives en dehors de leur sphère d'action naturelle, et si nous ferons toujours occuper par des bacheliers ès lettres les postes avancés de toutes nos industries. La place finirait par être si mal gardée qu'on y pénètrerait de toutes parts au grand détriment de la production nationale. Pendant que nous persistons à nourrir d'ambroisie la génération qui s'élève, nos chemins de fer empruntent dans l'ordre inférieur des chauffeurs, et dans un rang supérieur, des constructeurs à la Grande-Bretagne; notre agriculture dédaignée fait plus de progrès dans les *revues* agricoles que dans les fermes, et notre commerce, cerné par les barrières de douane, lutte péniblement contre la routine prohibitive qui siége au parlement et déraisonne en beau langage.

Nous n'éprouvons aucun embarras à dire que l'intervention de l'Église ne saurait rassurer ni effrayer les amis désintéressés de la réforme d'un système d'instruction publique si profondément en désaccord avec les besoins publics. L'Église ne peut avoir la prétention d'appliquer son enseignement, si exclusif et si faible, à la constitution virile des générations qui arrivent. C'est déjà un assez grand malheur pour elle de s'être isolée de son pays et de son temps, pour vivre d'une vie singulière et dans une sorte de contemplation armée, contre le mouvement des esprits. Le respect universel qu'elle inspire est raisonné partout aujourd'hui comme celui qu'on porte à la majesté des rois, et ne saurait avoir moins de valeur à ses yeux. Mais chacun se demande si ce n'est pas une puissance un peu plus de ce monde qui devra hériter de la part d'enseignement abandonné par la vieille et vénérable université. Celle-ci, après tout, nous a fait ce que nous sommes, et en nous émancipant, nous n'entendons pas livrer notre mère commune et l'immense part d'enseignement qui doit lui rester, aux attaques de l'ingratitude et de l'intolérance. Et qui sait si l'Église elle-même n'a pas perdu beaucoup à se séparer de l'université le jour où elle a reçu comme une faveur, depuis bien oubliée, le privilége de l'instruction spéciale dans ses établissements particuliers ?

Oui, sans doute, l'université ne suffit plus aux besoins de toutes les professions nées du progrès des industries, et il nous importe autant qu'à elle-même qu'elle abdique au plus vite ses préjugés et ses exigences littéraires. Mais, s'il devient nécessaire d'ouvrir sa succession, ce n'est pas à l'Église qu'il appartiendra de disposer de ses dépouilles. L'Église est suffisamment pourvue de ressources pour accomplir la noble mission qui lui appartient ici-bas. Nulle part, et dans aucun temps, elle ne fut entourée de franchises plus réelles et d'hommages plus sincères : le roi peut rappeler un ambassadeur, et il ne peut pas suspendre un curé de village. Un

maire n'a pas le droit de convoquer son conseil municipal à huis clos, même pour affaires d'urgence, sans l'autorisation du préfet, et le prêtre peut convoquer les fidèles à toute heure dans son église, toujours libre, et sans la permission de personne. L'entretien des temples et des édifices du culte figurent au premier rang des dépenses obligées, même pour les communes les plus pauvres. Nos grandes basiliques ont été l'objet de crédits considérables votés avec une pieuse sollicitude par les chambres, et il n'est pas à craindre qu'une plus grande diffusion des lumières contribue jamais à tarir la source de ces hautes libéralités.

Mais les sciences, au nom desquelles nous avons revendiqué l'abandon d'une partie des priviléges universitaires, réclament cette conquête pour elles-mêmes, et n'accepteraient pas une réforme qui mettrait en péril le dépôt sacré des libertés imprescriptibles de la pensée. L'industrie ne saurait oublier que c'est au libre examen qu'elle doit ses franchises, et que le même flambeau a toujours éclairé les lettres et les arts. A quoi bon, d'ailleurs, démembrer une grande et imposante institution, plutôt que de la perfectionner ? Ce que nous demandons à l'université, c'est de se compléter elle-même. Nous ne nous plaignons pas, au nom des intérêts économiques de notre temps, de ce qu'elle enseigne trop, mais de ce qu'elle n'enseigne pas assez. Nous trouvons l'instrument admirable, mais monotone. Nous regrettons de voir des méthodes aussi ingénieuses et des professeurs aussi habiles, aboutir à la création d'une immense légende de martyrs destinés à mourir de faim à vingt ans. Quel est le père de famille qui échappe à cette anxiété cruelle, dont il est impossible de se défendre, quand l'enseignement public *obligatoire* lui rend, après dix ans de sacrifices pénibles, un fils incapable de se suffire à lui-même, et, presque toujours, de se choisir une profession ? Pourquoi l'enseignement de l'État ne se plierait-il point aux nécessités de la division du travail social, et persisterait-il à

ne former que des latinistes ou des hellénistes dans un pays qui manque d'agriculteurs, de naturalistes, de mécaniciens, d'astronomes ?

Permettez-moi, messieurs, de vous faire apprécier, sous une forme saisissante et familière, la gravité d'un tel état de choses. Me voici devant une table modeste autour de laquelle j'aperçois plus de cinquante objets matériels capables de nous couvrir tous ici de confusion, moi tout le premier. Voilà un verre de cristal qui n'est pas de Bohême, mais qui vient d'une association de fabriques françaises, à l'existence desquelles se rattachent de curieux problèmes d'économie politique. Qui s'en doute ? Et l'eau sucrée de ce verre ne serait-elle pas troublée par les flots d'encre qu'a fait couler la querelle de la betterave et de la canne ? La marine française, nos colonies, nos raffineries, notre agriculture, ont des intérêts immenses engagés dans ce verre d'eau. Où peut-on, je vous prie, en étudier les premiers éléments ? Parmi tous les vainqueurs de nos luttes universitaires, et parmi vous-mêmes, très-illustres confrères, trouverions-nous un seul homme en état de suivre par la pensée le long chemin qu'a parcouru la laine du tapis qui couvre cette table, depuis le dos du mouton jusqu'au palais de l'Institut ? Savez-vous de quelles matières se composait la couleur, jadis verte, qui y fut appliquée ? Savez-vous seulement par quel procédé on prépare les plumes d'oie, à l'aide desquelles écrivent tant de gens d'esprit ? Vous doutez-vous que l'encre de la petite vertu a produit une valeur de plusieurs millions, supérieure à celle de vingt découvertes importantes ? Vous êtes mal chauffés malgré votre calorifère : Savez-vous pourquoi ? Il est temps de s'arrêter ; car notre ignorance des choses les plus élémentaires finirait par nous épouvanter.

Nous vivons donc tous à peu près étrangers à la connaissance des objets qui nous entourent, et des questions qui nous intéressent le plus. Nous montons sur un bateau à vapeur, et



nous regardons d'un air hébêté tourner ces formidables roues, vraies roues de la fortune, que pas un passager peut-être ne saurait diriger si l'ingénieur du bord venait à manquer. Chaque jour, des milliers d'hommes confient leur vie à des locomotives dans les entrailles desquelles se passent des événements souvent plus sérieux que telle discussion parlementaire, et nul enseignement digne de ce nom ne met à la portée du public ces secrets importants, aujourd'hui réservés à un petit nombre d'initiés. Je serai moins exigeant, si l'on veut; je demande qu'on m'indique dans toute la France un seul cours de géographie, où un jeune homme curieux de découvertes apprenne avec exactitude ce que la science connaît aujourd'hui du cours de la rivière des Amazones, de l'Orénoque et de la Madeleine; je demande si, à part quelques savants spéciaux, il existe parmi nous un homme qui ait appris, à l'université, de cette grande question de la Chine, autre chose, si ce n'est que Canton est la ville où l'on vend le plus de thé, et que les mandarins sont ridicules? Cependant, il y a là plus de deux cents millions d'hommes, une civilisation originale, une mine inépuisable d'études pour les philosophes et pour les industriels. Mais, nous nous garderions bien de déroger à l'usage antique et solennel des discours latins, pour occuper la jeunesse française de telles billevesées.

Je ne dis rien non plus de l'Inde britannique : là aussi deux cents autres millions d'hommes composent un empire formidable dont les armées livrent des batailles de géants aux mêmes lieux où combattirent, il y a deux mille ans, Alexandre et Darius, pour résoudre des questions moins importantes, assurément, que celle de savoir si les Anglais feront la conquête du Pemjaub, et règneront sans trouble tout le long de l'Indus. Qui dit un mot de ces grandes affaires? Quelques articles de journaux mal traduits des feuilles étrangères : mais les éléments d'une étude approfondie ne sont enseignés

nulle part. Il n'est pas rare de trouver des hommes d'un grand mérite, en France, qui savent peu de chose de lord Clive, de Hastings, de Dupleix et de Labourdonnaye, ces héros d'une épopée dont il ne nous reste pour tout souvenir que deux bicoques, Pondichéry et Chandernagor. C'est là le reproche que nous avons le droit de faire à l'enseignement universitaire. Quand on l'examine de près, et qu'on compare ses programmes étroits et pédantesques à l'ampleur des questions de notre temps, il est impossible de ne pas reconnaître qu'ils sont au-dessous de la mission réservée par l'État à cette grande institution. Avant de s'occuper des menus détails de Rome et d'Athènes, il nous semble qu'il vaudrait mieux initier la jeunesse française aux éléments de la vie dont elle doit vivre, et qui ressemble très-peu à celle des Grecs et des Romains.

Que penser, en présence de tels faits, de la diversion qui tend à s'opérer au détriment de la réforme universitaire sur la question vitale de l'enseignement public? Est-il permis de se faire illusion au point de croire que l'Église nous donnera ce que l'université nous refuse? L'Église n'est véritablement pas de ce monde, quoiqu'elle y fasse beaucoup de bruit. Nous déplorons avec raison, au nom de l'industrie et des sciences, la persévérance de l'université dans un système d'enseignement dont l'insuffisance frappe tous les regards; mais nous n'avons pas besoin de nous jeter dans les bras de l'Église, à moins que ce soit pour y chercher des consolations. L'Église, avons-nous dit, et sans doute elle y trouve son bonheur et sa gloire, vit trop en dehors des intérêts intellectuels et matériels de la société actuelle. Elle se complaît dans l'isolement, et déclame, plutôt qu'elle n'agit, sur ce grand théâtre de la civilisation moderne, où le bruit des métiers couvre la voix des hommes qui ne travaillent point à l'œuvre commune. Ce n'est pas en gémissant dans un langage métaphorique sur les inconvénients de l'industrie qu'on les fera disparaître : on ne

peut plus guère sortir aujourd'hui des misères physiques et morales que par l'instruction qui relève les âmes, et qui apprend à ménager les corps. En vain on nous prédit chaque jour la ruine de l'ordre social et les progrès de dévastation morale! nous qui voyons les plus humbles citoyens voyager, pour quelques centimes, plus rapidement et plus commodément que naguère les rois; nous, qui suivons d'un œil attentif les améliorations de tout genre dont les gouvernements éclairés dotent leurs peuples, nous croyons qu'ils obéissent à une pensée plus véritablement religieuse que les lamentations théâtrales de nos modernes jérémies. Déjà, vers la fin du dernier siècle, un éloquent missionnaire, le père Bridaine, se reprochait de prêcher l'abstinence à des gens qui mouraient de faim : que dire de ceux qui prêcheraient des croisades au siècle des machines à vapeur?

Tous les bons esprits nous accorderont donc volontiers que si l'enseignement public de la France n'est pas à la hauteur de nos besoins publics, il dépend de lui de s'y placer, et de reconquérir la haute influence dont il a joui jusqu'à ce jour. L'immense déperdition de force et de richesse qui résulte du système étriqué dont nous avons signalé les conséquence, s'accroîtrait bientôt jusqu'au gaspillage, si la France persistait à faire élever exclusivement ses générations industrielles par des instituteurs purement littéraires. Elle ne tarderait pas non plus à décheoir, si, malgré le respect qu'elle doit à l'influence religieuse, elle donnait l'*empire de ce monde* aux hommes d'un monde assurément plus élevé, mais que le divin Maître a subordonné à celui-ci, en nous invitant à lui demander *notre pain de chaque jour*. C'est ce pain là que notre enseignement public ne permet pas à tous les citoyens de gagner aisément, chacun dans sa sphère, et que la science revendique pour eux autant que l'humanité. La religion aura toujours une part assez belle dans ce grand concours des puissances sociales, sans qu'il soit nécessaire à la pensée d'ab-

diquer et aux pouvoirs publics de faiblir. Que l'université nous instruise, et que l'Église nous moralise, ainsi le veut la division du travail, indiquée par Dieu même, qui n'a pas fait le monde en un jour. L'Église et l'université perdraient également dans l'estime des hommes, juges sévères au temps où nous vivons, si elles s'écartaient, l'une ou l'autre, de leur destination naturelle, soit pour se nuire, soit pour nous dominer : la science les ramènera toujours au meilleur emploi de leurs forces, tant qu'elles daigneront l'écouter.

DISCUSSION

ENTRE

MM. COUSIN, GIRAUD, TROPLONG, BLANQUI,

SUR L'ENSEIGNEMENT PUBLIC EN FRANCE,

ET NOTAMMENT

SUR L'ENSEIGNEMENT PROFESSIONNEL.

Après la lecture du mémoire de M. Blanqui, M. Cousin s'est élevé contre plusieurs des assertions émises dans ce travail. Il a insisté sur la nécessité de distinguer les besoins généraux des besoins spéciaux en matière d'enseignement. Les besoins généraux sont satisfaits par l'université; les besoins spéciaux trouvent des écoles spéciales qui sont et doivent être en dehors de l'université.

M. Giraud a ajouté ce qui suit :

« Dans le mémoire éminemment spirituel que notre excellent collègue M. Blanqui a lu à l'Académie, deux grandes questions ont été l'objet de l'examen critique auquel il s'est livré : premièrement, si le système de l'enseignement universitaire répondait aux besoins publics; et, secondement, si l'intervention de l'Église dans l'enseignement public serait de

nature à combler les lacunes que notre collègue a cru remarquer dans l'enseignement de l'Etat.

« Je répondrai d'abord à l'objection fondamentale par laquelle M. Blanqui attaque le système de l'enseignement public. Ensuite, et après avoir écarté par cette réponse le reproche de vouloir étouffer la discussion, je demanderai à l'Académie de vouloir bien réserver pour d'autres juges des questions de cette nature.

« J'aborde la première partie de ma tâche : M. Blanqui adresse au système d'enseignement pratiqué dans l'université une objection fondamentale qu'il a formulée dans ces termes : « Dans l'état actuel des choses, le système officiel de l'enseignement n'a-t-il pas uniquement en vue l'étude de deux « langues mortes ? » Et puis, pour préciser le sens de son objection et la portée de sa critique, il ajoute : « A qui donc « en France apprend-on son métier ? » Et il répond : « A « personne ! »

« Telle est l'objection que M. Blanqui poursuit dans les trois grandes branches de l'enseignement public. Ma réponse suivra la même marche, et j'examinerai successivement la valeur du reproche en ce qui concerne l'enseignement primaire, l'enseignement secondaire et l'enseignement supérieur.

« Pour commencer, comme M. Blanqui, par le commencement, parlons d'abord de l'enseignement primaire.

« L'enseignement primaire, en France, fait, dit-on, des lettrés et non des laboureurs. Et l'on offre en exemple des résultats la comparaison des villages français et des villages hollandais.

« Je réponds d'abord que l'exemple est mal choisi. En Hollande, en effet, on cultive l'esprit au moins autant qu'on exerce les mains ; on fait de chacun un esprit cultivé, eu égard à sa position future. La Hollande est le pays de l'Europe où l'éducation de la masse de la population est la plus littéraire, et c'est même là ce qui explique ces qualités que l'on vante

dans le paysan hollandais. Le sentiment délicat que suppose la recherche de la propreté naît de la délicatesse de l'esprit; le raffinement du goût est le fruit de la finesse de l'intelligence, et l'esprit ne se raffine que par la culture. D'ailleurs, personne ne l'ignore, aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, la Hollande a été le pays où la culture des lettres anciennes a été le plus prospère; jamais, en aucun pays, si ce n'est peut-être aujourd'hui en certains cantons de l'Allemagne, le goût de la philologie n'a été aussi généralement répandu. Les grands commerçants, les grands politiques de la Hollande, à cette époque, comptent parmi les plus éminents philologues, et toutes les classes de la population étaient lettrées.

« Mais je ne veux pas insister sur ce point; j'ai hâte d'arriver au fond même de la question.

« Dans ma conviction profonde, l'organisation de l'enseignement primaire, en France, depuis la loi de 1833, laisse peu de choses à désirer : elle est aujourd'hui supérieure à celle de tous les autres pays de l'Europe. J'espère parvenir à faire passer cette conviction dans tous les esprits.

« Grâce à cette loi, la plus utile et la plus salutaire peut-être qui ait été rendue depuis 1830, l'Etat ou les communes dépensent annuellement près de 16 millions (15,883,412 fr.), pour l'enseignement primaire, et j'ose dire que nul argent n'est mieux employé. J'ajouterai que ce n'est pas là une dépense facultative qui puisse diminuer ou manquer par le mauvais vouloir des administrations locales : l'entretien des écoles est l'une des charges obligatoires des communes.

« Il existe aujourd'hui, en France, 59,838 écoles primaires, tant publiques que privées, dont 42,551 pour les garçons et 17,287 pour les filles. Ce qui frappe tout d'abord, à cet égard, c'est que le nombre des écoles privées diminue de jour en jour dans une proportion sensible, tant il est vrai que l'enseignement public est à la hauteur de sa mission, tant il est entouré de la confiance, bien méritée, de la population.

« De ces 60,000 écoles il n'y en avait pas la *moitié* il y a dix ans, pas le *quart* il y a vingt ans. Mais poursuivons.

« Le nombre total de nos communes est de 37,038; sur ce nombre, il n'y en a plus que 2,460 qui soient encore privées d'écoles; en 1840 il en restait 4,200. L'on voit avec quelle rapidité le progrès s'accomplit, et personne ne doutera, en présence de ces résultats, que, dans le plus prochain avenir, toutes les parties du territoire ne soient dotées de leur établissement d'instruction primaire. Sur les 2,460 communes qui en restent privées, 542 sont en chemin de pouvoir en faire les frais, au moyen d'économies sagement capitalisées au trésor en compte courant; 936 autres pourront s'associer à d'autres communes; on les y encourage partout où la pauvreté et la faibleese de la population ne permettent pas d'exiger un surcroît de dépense. Enfin, 982 de ces communes sont si petites, si pauvres, qu'il faut désespérer d'y créer jamais des écoles permanentes; mais pour elles, l'on a recours à des instituteurs ambulants, afin qu'aucune partie du territoire ne soit dépourvue du bienfait de l'instruction primaire. Il existe déjà un grand nombre de ces instituteurs; on les multiplie partout, et l'Etat qui, depuis douze ans, a consacré 64 millions pour subvenir à l'insuffisance des budgets communaux, ne manquera certes pas d'intervenir en faveur des hameaux les moins bien traités par la fortune.

« Aujourd'hui déjà le nombre des enfants dépourvus de l'instruction primaire n'est plus que de 130,000 environ, et bientôt il sera sensiblement réduit. Dans un bref délai l'enseignement primaire aura pénétré partout, car chaque année voit s'ajouter de nouveaux établissements à ceux dont toutes les communes sont dès à présent pourvues.

« Mais ce n'est là en quelque sorte que le côté extérieur de la question. L'on comprend en effet que les bienfaits de la loi de 1833 seraient illusoires si, comme le pense M. Blanqui, toutes ces écoles ne donnaient qu'une instruction inutile

ou dangereuse. Il importe donc d'examiner comment est administrée l'instruction primaire.

« La loi de 1833 part d'une division fondamentale : elle partage l'instruction du premier degré en instruction primaire élémentaire et en instruction primaire supérieure. La première a pour objet les notions indispensables : l'enseignement moral et religieux, la lecture, l'écriture, les premiers rudiments du calcul, etc. La seconde initie aux connaissances particulières qu'exigent les professions, et s'attache à former des citoyens éclairés. « L'instruction primaire supérieure, dit la « loi, comprend *nécessairement* les éléments de la géométrie « et ses applications usuelles, spécialement le dessin linéaire « et l'arpentage, des notions des sciences physiques et de « l'histoire naturelle, applicables aux usages de la vie, le « chant, les éléments de l'histoire et de la géographie, et « surtout de l'histoire et de la géographie de la France. » L'on a ainsi, dans ces deux degrés de l'instruction primaire, la préparation générale et la préparation spéciale aux différentes carrières auxquelles est vouée la vie des classes laborieuses de la société. »

« J'insiste sur le mot de *préparation* et je l'explique.

« L'université, dans la pensée qui a présidé à l'organisation de son enseignement, ne se propose pas d'apprendre à chacun son état ou son métier, comme le désire notre honorable confrère ; nos prétentions sont moins ambitieuses : nous songeons moins à l'apprentissage des professions qu'à la préparation générale des jeunes esprits pour les professions de l'âge mûr. Telle est la pensée et la mission que l'université se donne à tous les degrés de l'enseignement. Et que pourrait-elle faire de plus ? qui ne sait que l'apprentissage des carrières est une chose longue et difficile, qui exige bien plus de temps qu'on n'en saurait passer dans les écoles ou dans les colléges ? Ce que doit donc faire l'enseignement public, c'est de diriger les jeunes gens de telle sorte qu'en sortant

de ses mains, ils soient aptes à acquérir par eux-mêmes, ou par les hommes de la profession, les connaissances spéciales qu'exige la pratique de leur état.

« L'instruction publique donc, je le répète, n'est et ne peut être qu'une préparation, parce qu'elle est générale et que sa destinée est de s'adapter à toutes les carrières. Les deux degrés de l'instruction primaire remplissent à cet égard tout ce qu'on peut justement réclamer. Quant à l'agriculture, elle reçoit d'une administration particulière de généreux encouragements et l'instruction supérieure dont elle a besoin. Les arts et métiers ont à Paris les plus magnifiques établissements d'instruction publique qui soient dans le monde, et l'industrie y reçoit l'enseignement supérieur des plus éminents professeurs dont s'enorgueillit la science française. Dans les départements, des écoles d'arts et métiers, richement dotées et qui pourront être multipliées, apprennent aux élèves préparés par l'enseignement général des écoles primaires, les professions spéciales que ne peut apprendre l'enseignement universel des établissements d'instruction communale.

« D'après la loi de 1833, tous les chefs-lieux de départements et les autres communes, ayant plus de 6,000 âmes de population, doivent avoir une école supérieure. Cette disposition, qui crée une notable surcharge d'impôts pour les communes, a dû être appliquée avec ménagement, et il était impossible d'accomplir tout d'un coup, dans son entier, le vœu de la loi. Cependant, ici encore, le pays a rempli avec un empressement remarquable, l'obligation que lui imposait le législateur. Sur 290 communes se trouvant dans les conditions que je viens de rappeler, 161 étaient en mesure, dès 1840; et aujourd'hui il y en a 222. Ce n'est pas tout : 103 communes, qui n'y sont pas obligées légalement, ont fondé des écoles supérieures, et 15 autres, des fractions d'école supérieure, c'est-à-dire des cours publics sur certaines branches d'enseignement industriel. Enfin 17 autres com-

munes sont en instance pour avoir des écoles primaires supérieures. Ainsi 357 communes les plus peuplées (de 5 à 6,000 âmes au moins) ont des écoles supérieures ou des fractions d'école supérieure, et les 68 qui restent encore en retard se rangeront sans doute bientôt au vœu de la loi.

« La plupart des villes industrielles demandent, pour leurs colléges communaux, l'adjonction d'une école supérieure ou d'une fraction d'école supérieure, en un mot d'un enseignement industriel, et l'administration centrale va au-devant de ces demandes et les encourage de tous ses efforts.

« La France trouve donc déjà, et trouvera mieux encore prochainement, soit dans les écoles primaires supérieures, soit dans la bifurcation de l'enseignement des colléges royaux et communaux, les bénéfices de la *real Schule* de l'Allemagne. Nous dirons plus tard quelques mots de cette bifurcation, mesure importante, qui, déjà mise en pratique, est en voie de développement ultérieur.

« Je ne parle pas des écoles spéciales de filles; c'est matière à part.

« Pour compléter cette statistique de l'enseignement primaire en France, je demanderai la permission d'ajouter encore quelques chiffres.

« Le personnel des instituteurs primaires se compose de 47,301 individus, dont 44,173 appartiennent à l'ordre laïque, et 3,128 à l'ordre religieux. Il y a de plus 87 inspecteurs et 113 sous-inspecteurs qui rendent les services les plus signalés.

« Indépendamment des écoles pour les enfants, il y a des classes d'adultes dont la prospérité va toujours croissant. L'on en compte aujourd'hui 6,266 pour les hommes seulement. Dans ces classes, l'on ne se contente pas de l'enseignement élémentaire; on y ajoute la préparation à la carrière industrielle. La physique et la chimie élémentaire y sont enseignées. Pour se faire une idée des services rendus par cette institution, l'on n'a qu'à jeter les yeux sur les résultats obte-

nus par l'association polytechnique pour les ouvriers de Paris.

« Enfin, dans la plupart des villes industrielles, l'on a fondé des écoles d'apprentis ; il y en a 114 subventionnées par les communes, par les départements et par l'Etat. Ces établissements se suffisent presque à eux-mêmes ; ils livrent annuellement pour plus de 130,000 fr. de produits au commerce.

« Certes, ces chiffres sont de nature à réfuter bien des critiques et à rassurer tous les esprits. Mais le plus grand bienfait de la loi de 1833 n'est pas encore là : il est dans la création des écoles normales, de ces séminaires d'instituteurs honnêtes, zélés, instruits. C'est l'école normale qui a fait disparaître en grande partie, qui fera disparaître de plus en plus l'enseignement privé : car nulle part l'on ne pourra rencontrer des maîtres aussi distingués à tous égards que ceux que l'Etat forme dans ces utiles établissements.

« Toutes les écoles normales (une seule exceptée) sont organisées en internats. Nous en possédons aujourd'hui 76, et, de plus, trois écoles modèles.

« Dans le cours de mes voyages dans les différentes parties de la France, j'ai visité ces écoles, j'ai vu leurs directeurs. Eh bien, je leur dois cette justice de dire que ce sont des hommes admirables de dévouement, d'abnégation et d'intelligence. La vertu la plus haute, la plus méritoire se joint presque toujours en eux au talent le plus utile. Mais ce n'est pas seulement le personnel des écoles normales qui est excellent ; le système de l'enseignement, le choix des matières ne méritent pas moins d'éloges. Pour vous en convaincre, il suffit de mettre sous vos yeux le programme des leçons, programme appliqué dans toutes les écoles normales du royaume. Ce programme n'est pas facultatif ; il est nécessaire et forcé. Voici ce qu'il comprend : instruction morale et religieuse, lecture, écriture, étude de la langue française, histoire et géographie, arithmétique, notions de la sphère, géométrie pratique, phy-

sique et histoire naturelle, notions de mécanique, arpentage, dessin linéaire, méthode d'enseignement et principes d'éducation, musique vocale et plain-chant, rédaction des actes de l'état civil; enfin (et j'insiste sur ce point, puisque M. Blanqui en a tiré l'une de ses plus spirituelles saillies), la taille des arbres et l'opération de la greffe.

« La taille et la greffe des arbres, la botanique élémentaire ont donc, quoi qu'on ait dit, dans cet enseignement, la part qui leur appartient de droit; et, pour dissiper tous les doutes à cet égard, j'ajouterai que, sur 76 écoles normales, 52 ont un jardin affecté à cet enseignement spécial.

« Les jeunes gens ne sont admis dans les écoles normales qu'au concours, et n'entrent dans la carrière pratique qu'après un nouveau concours : double garantie qui assure aux écoles de l'Etat l'élite des maîtres les plus capables. 3,012 jeunes gens reçoivent aujourd'hui cet enseignement; il n'y en avait que 2,684 en 1840. Ainsi l'on est en mesure de pourvoir à tous les besoins de l'avenir.

« Enfin, pour ne rien omettre, l'enseignement offert par les écoles normales n'abandonne pas même les instituteurs en exercice. Tous les ans ceux-ci reviennent, pendant les vacances, se réunir dans l'établissement qui les a formés et se retremper à la source même de l'instruction publique.

« Tel est le service de l'enseignement primaire en France; tel est l'état où l'a porté la loi de 1833. Sans doute le dernier terme des exigences raisonnables n'est pas encore atteint; sans doute de nouvelles améliorations peuvent et doivent être opérées. Je suis en mesure d'assurer que plusieurs de ces améliorations sont à l'étude et qu'elles se réaliseront toutes en leur temps. Mais, dès à présent, nous sommes en droit de nous réjouir des résultats obtenus, et nous pouvons affirmer que notre honorable collègue a tracé de l'état de l'enseignement primaire en France un tableau qui ne répond pas à la vérité des choses.

« En est-il autrement en ce qui touche l'enseignement secondaire, contre lequel M. Blanqui a dirigé surtout ses traits les plus piquants? C'est à ce sujet qu'il s'est posé la question : *A qui donc en France apprend-on son métier?* Réponse : *A personne*. Pour notre part, nous acceptons pleinement cette réponse; mais ce qui dans la bouche de notre honorable collègue entraînait une idée de blâme, n'est dans la nôtre que l'expression de la mission véritable de l'enseignement littéraire et public.

« L'enseignement général, destiné à tous, n'a point pour but, à notre sens, d'apprendre à chacun son métier, mais, comme nous le disions tout à l'heure, de préparer à l'apprendre.

« La préparation aux carrières est le principe de l'enseignement chez tous les peuples civilisés. Qu'on regarde où l'on voudra : en Allemagne, en Hollande, comme en France, on n'en trouvera pas d'autre. Or, pour préparer aux carrières, il faut commencer par développer l'esprit, et pour développer l'esprit, il faut choisir l'instrument le plus convenable, celui qui développera tout à la fois le principe intelligent et le principe moral, l'esprit et le cœur, c'est-à-dire l'homme complet. Cet instrument, ce n'est pas la théorie sèche d'un art ou d'un métier qui peut le fournir; il est ailleurs, il est dans la culture littéraire.

« Qu'a-t-on fait quand on a fondé l'université? L'on a recherché comment s'étaient formées les générations qui ont fait l'honneur du genre humain et de notre pays en particulier. L'esprit des hommes n'a pas changé de nature, et les méthodes qui ont formé les fortes générations du XVII[e] et du XVIII[e] siècle ne sont pas apparemment trop faibles pour nous. Aussi les règlements de nos collèges ne sont-ils que la reproduction presque littérale du règlement de 1598 de l'ancienne université de Paris, et surtout des règlements arrêtés au XVIII[e] siècle pour le collége Louis-le-Grand. La génération qui

nous éclaire et qui nous gouverne n'a pas été élevée autrement; et celle qui a fait faire à l'industrie les progrès qu'on vante à juste titre, les hommes qui ont enfanté les merveilles des arts industriels, où donc ont-ils été élevés, si ce n'est dans nos colléges et avec cette méthode? L'éducation qu'on y reçoit n'a donc pas été stérile ni fatale, et, je ne crains pas de l'affirmer, elle ne le sera pas davantage dans l'avenir. Le développement de l'esprit et non l'apprentissage des carrières, tel est donc le but de l'instruction littéraire et secondaire.

« Sans doute, si l'instrument était mal choisi, s'il était choisi à contre-sens, la méthode serait mauvaise. Mais l'instrument est bien choisi, et s'il y a des améliorations à faire, il n'y a rien à changer au fond même de la méthode.

« Cet instrument, vous le savez, c'est l'étude des langues, et particulièrement des deux langues classiques et savantes qui ont produit les chefs-d'œuvre de l'esprit humain. Je dis que cet instrument était bien choisi dans le passé, non-seulement parce que l'étude des langues est le plus salutaire exercice pour le développement des jeunes intelligences, mais encore à cause du rôle que les lettres grecques et latines ont rempli dans le développement de la civilisation moderne. Ne l'oublions pas, en effet, en apprenant le grec, Rome a appris la civilisation, et en reprenant l'étude des lettres grecques et latines, le monde moderne a renoué le fil un moment interrompu des progrès de l'esprit humain. A tout prendre, d'ailleurs, les résultats obtenus par cette méthode ne sont pas à dédaigner, je pense. Il en est sorti les plus fortes générations de l'espèce humaine; ces grands esprits du XVIe, du XVIIe et du XVIIIe siècle, qui ont fait faire des pas de géant à la civilisation, et qui, au moment où sonna l'heure des révolutions, se sont trouvés préparés par leur éducation à faire face à tous les événements, à donner satisfaction à tous les besoins nouveaux de la société.

« Il y avait autrefois à Paris dix colléges fréquentés par 4,152 élèves sur 610,000 habitants. Aujourd'hui, sur 1 mil-

lion d'habitants, il n'y a que sept colléges et 5,000 élèves. Nous sommes donc plutôt en retard qu'en avance sur le siècle dernier, en ce qui touche la diffusion de l'instruction secondaire. Le nombre total des colléges existant avant 1789 était de 562. Le nombre des élèves était de 72,247. Au 1er janvier 1843, nous n'avions que 46 (1) colléges royaux, peuplés de 18,697 élèves; 312 colléges communaux, peuplés de 26,584 élèves; plus, les institutions particulières, où l'on comptait 26,193 élèves. En tout, 71,474 élèves, non compris ceux des écoles secondaires ecclésiastiques, qui s'élevaient, en 1841, à 18,255 (2).

« Les conditions de la société française, je le reconnais, ont changé. L'application des sciences est devenue plus générale et plus nécessaire. Eh bien, dans cette transformation de la société, l'université n'est pas restée stationnaire. Elle a consciencieusement, complétement rempli sa tâche, ou bien elle est en mesure de la remplir dans les points qui peuvent encore être en souffrance.

« En effet, pour les carrières libérales, je ne pense pas que personne songe à faire de grands changements dans les méthodes pratiquées. J'en dirai autant de cette épreuve dans laquelle se résument les études classiques, et qui, sous divers noms, a existé partout, parce qu'elle est une garantie de la bonne préparation de ceux qui veulent se livrer à un service public. Si l'épreuve du baccalauréat est susceptible de modifications ou d'améliorations, la sollicitude administrative a-t-elle jamais fait défaut à l'examen sérieux et profond des questions qui s'y rattachent ?

« Quant aux langues vivantes dont la connaissance, je l'avoue, est devenue un besoin de plus en plus général, on les

(1) Ce nombre est aujourd'hui porté à 50.

(2) Au 1er décembre 1845, on comptait, dans les colléges royaux et communaux, 60,315 élèves; savoir, dans les colléges royaux, 23,270; dans les colléges communaux, 37,045.

enseigne dans une juste mesure, parce qu'on ne peut fatiguer, par des proportions exorbitantes dans l'enseignement, l'attention des jeunes intelligences. Cet enseignement, que l'Etat donne complet à ceux qui le demandent, est, dans tous les colléges royaux, non-seulement facultatif, mais obligatoire pour une de ces langues, depuis l'arrêté du 20 août 1838.

« Pour les carrières spéciales, les colléges royaux et communaux n'ont pas moins bien rempli leur mission de préparation ; ce qui le prouve, c'est que parmi leurs élèves se recrutent presque exclusivement l'école polytechnique, l'école navale, l'école forestière et même l'école de Saint-Cyr. Les cours accessoires de nos colléges, en effet, sont partout organisés de telle façon que les élèves y peuvent puiser les connaissances exigées pour l'admission dans ces différentes écoles.

« Il y a plus, et sur les divers points du territoire, les cours supérieurs des colléges sont organisés ou s'organisent en vue de destinations spéciales; ainsi le collége de Nancy fournit la majeure partie des élèves de l'école forestière, et les élèves de l'école navale sortent presque tous des colléges de Rochefort, Cherbourg, Brest et Lorient.

« Enfin, pour toucher à un point qui intéresse particulièrement notre honorable collègue M. Blanqui, je dirai encore que des leçons de droit commercial pratique sont introduites dans plusieurs colléges; beaucoup de colléges communaux ont des classes préparatoires de commerce et d'industrie ; je citerai, sous ce rapport, les académies de Douai, de Paris et de Rouen ; ce sont des institutions qui peuvent être propagées : je ne serai pas indiscret en disant que le département de l'instruction publique se préoccupe de ces graves intérêts.

« Je prends pour exemple la constitution de l'enseignement secondaire dans nos grandes villes commerciales, Marseille, Lyon, Rouen. Un cours spécial de commerce et d'industrie est annexé au collége royal de Marseille; il est divisé en trois

années. En première année, on enseigne aux élèves, avec la grammaire française, l'histoire et la géographie commerciale et l'arithmétique élémentaire. En seconde année, on revient sur les mêmes matières d'une manière plus approfondie, et, si je puis le dire, plus commerciale. Les élèves suivent cinq professeurs attachés à cette œuvre, et, de plus, ils ont un cours de chimie et d'histoire naturelle. En troisième année, les élèves suivent six professeurs et apprennent la littérature française, l'histoire de France, les éléments du droit commercial et d'économie industrielle, la tenue des livres et la physique. De plus, six langues vivantes sont enseignées par des professeurs divers; à savoir : l'arabe, l'allemand, l'anglais, l'italien, l'espagnol et le grec moderne.

« A Lyon, auprès des facultés se trouve un cours de droit commercial fondé par la ville et institué par le ministre de l'instruction publique. Auprès du collége royal sont organisés des cours préparatoires pour les écoles spéciales et pour les élèves qui se destinent aux professions commerciales et industrielles. Ces cours préparatoires ne comptent pas moins de seize professeurs chargés d'enseigner l'économie sociale, la langue et littérature françaises, l'histoire et géographie, les mathématiques, les mathématiques appliquées, les sciences physiques et la chimie appliquées, l'histoire naturelle, le droit commercial et la tenue des livres, le dessin linéaire, lavis, etc., la langue allemande, la langue anglaise et la calligraphie.

« A Rouen existent aussi, auprès du collége royal, des cours spéciaux d'instruction commerciale. Ils sont divisés, comme à Marseille, en trois années. Sept professeurs sont attachés à la première année et enseignent la langue française, l'histoire, la géographie, l'arithmétique, les langues anglaise, allemande et italienne, et le dessin linéaire. Neuf professeurs enseignent, en seconde année, la littérature, l'histoire, la géographie commerciale, les trois langues déjà nommées, la géométrie, l'arpentage, la physique élémentaire, le dessin et la tenue des

livres. Les cours de troisième année ont pour objet les mêmes matières approfondies, et de plus la géométrie mécanique, la chimie et l'histoire naturelle.

« Les collèges royaux de Metz, de Rennes, de Nantes, de Bordeaux et d'autres villes académiques possèdent aussi des cours préparatoires pour les élèves qui se destinent aux carrières spéciales et aux professions industrielles.

« Je ne veux pas insister trop longuement sur ces détails. Ce que j'en ai dit suffit pour convaincre tout esprit impartial que l'université n'est pas restée en dehors du mouvement de la société. Au lieu de nous plaindre de sa lenteur à le suivre, craignons plutôt une impatience irréfléchie et non suffisamment motivée. En un sujet aussi grave, on ne saurait trop mûrir les résolutions. Il y a un péril immense à abdiquer l'expérience du temps en ce qui touche l'éducation de l'esprit humain; à changer l'instrument jusqu'à ce jour employé pour l'accomplissement de cette œuvre difficile. Il est profondément sensé, à mon avis, d'élever les générations nouvelles dans une atmosphère dégagée des passions contemporaines, et de leur laisser leur liberté complète pour l'appréciation des choses du monde présent. Il est bien avisé d'offrir à l'étude de toute leur vie les plus beaux modèles, les plus admirables types de l'humanité, soit dans l'action politique, soit dans les produits de l'intelligence et de l'imagination. L'esprit grandit à cette étude, en même temps que l'âme s'élève et s'ennoblit.

« L'éducation générale doit être plus littéraire que scientifique; c'est une grande vérité que je proclame hautement.

« La seule éducation vraiment libérale est celle qui est ainsi dirigée. A côté d'elle, toutefois, se trouve aujourd'hui, je le sais, la nécessité d'une autre éducation plus directement et plus promptement efficace pour les besoins de la carrière industrielle. Il faut satisfaire à cette exigence, mais à titre de spécialité, car la substitution générale de l'éducation professionnelle à l'éducation classique ne tendrait qu'à rabaisser le

niveau des sentiments et des idées. Elle réduirait le développement des facultés à l'apprentissage, et remplacerait la vie de l'esprit par le matérialisme.

« Ici sans doute, comme pour l'éducation primaire, le dernier terme du progrès n'est pas encore accompli dans l'enseignement public. Et quelle est l'institution humaine qui n'est pas susceptible d'être perfectionnée ? Mais ce que je tiens à dire ici bien haut, c'est qu'il peut y avoir à fonder, non à abolir ; à ajouter des institutions nouvelles, non à renverser, à bouleverser les institutions existantes ; c'est que, pour la généralité des carrières et pour la grande éducation de l'esprit, les méthodes suivies sont excellentes et que l'attaque dont elles ont été l'objet ne me paraît ni justifiée ni opportune. En un mot, on peut, on doit ajouter aux éléments de l'instruction publique ; mais il n'y a guère à changer aux pratiques de l'université.

« Voici venir la liberté de l'enseignement. Les établissements spéciaux devront se multiplier : la spéculation privée complétera ce que l'université ne peut faire à cet égard. Si la liberté en reste là, elle aura rendu de vrais services. Si elle va jusqu'à changer les méthodes générales d'éducation intellectuelle, la liberté sera fatale ; je crains que ses avantages ne soient payés bien cher, et qu'il n'en résulte un abaissement de l'esprit. J'en suis sûr, on se repentirait d'une telle épreuve qui ne peut tourner qu'au dommage de la génération qui nous suit. Mais, quoi qu'il en soit, l'université sortira triomphante de cette concurrence. Elle l'attend avec une confiance calme et parfaitement motivée.

« Nous avons aujourd'hui des fabriques de baccalauréat où, en un ou deux ans, l'on façonne de malheureux jeunes gens à l'épreuve tant redoutée. Croit-on que ces préparations irrégulières soient de nature à porter le fruit que promet à la vie tout entière l'éducation lente et méthodique de nos colléges ? Poser la question, c'est la résoudre. Nulle part,



disons-le hardiment, les pères de famille n'ont trouvé et ne trouveront de meilleures et de plus sûres garanties à cet égard que dans l'administration universitaire, héritière de l'expérience des siècles : et les faits le prouvent, car ni les débats auxquels la question est soumise depuis bien des années, ni les dangers signalés par les écrivains qui pensent comme M. Blanqui, n'ont diminué la population des établissements de l'université.

« Chez les anciens, la tâche de l'éducation était plus facile que de nos jours. La multiplication de nos connaissances a étendu indéfiniment le cercle de l'enseignement intellectuel; mais n'allons point, par nos exigences, au delà de ce que réclame l'état actuel de la société, et de ce que comporte la constitution des organes de l'intelligence.

« M. Blanqui accuse l'enseignement de l'université d'être *étrangement insuffisant*. Quant à moi, je crois qu'il est susceptible d'améliorations, mais dans une mesure bornée, et qu'en somme il suffit à sa destination. M. Blanqui voudrait qu'on apprît tout dans les colléges; mais la vie de l'homme n'y suffirait pas; et a-t-il bien calculé jusqu'à quel point l'intelligence de l'enfant peut être tendue avec profit et sans danger? De grands esprits sont d'avis qu'on apprend déjà beaucoup trop dans nos colléges, et que ces intelligences juvéniles, trop fatiguées, courent le risque de s'énerver pour toujours. Je partage cette crainte, et c'est ce qui me fait insister sur ma conclusion principale que le but de l'enseignement public et général est plutôt de préparer aux carrières que d'apprendre tout ce qu'il serait utile de connaître.

« Je serai bref en ce qui touche l'enseignement supérieur que M. Blanqui lui-même n'a fait qu'effleurer, en accusant pourtant aussi son insuffisance. Ici encore j'ai le regret de ne pouvoir partager l'opinion de mon honorable confrère. Comme exemple de l'insuffisance de notre enseignement supérieur, M. Blanqui a dit qu'il était impuissant à former un adminis-

trateur. La question de l'enseignement administratif est actuellement pendante, l'on s'en occupe activement; mais je dois dire qu'un premier pas a déjà été fait dans la voie de l'amélioration par la création des chaires de droit administratif dans nos facultés de droit. L'enseignement administratif sera toujours, et quoi qu'on fasse, hors d'état de former un bon administrateur; car l'administration suppose essentiellement ce que l'instruction ne donne pas, je veux dire le tact, l'instinct administratif. Quant à l'instruction, elle pourrait être plus complète; elle le sera, je l'espère, un jour; on s'en préoccupe dans l'administration de l'instruction publique avec autant de sollicitude que dans nos chambres législatives, et déjà depuis longtemps la question est soumise à l'examen sérieux et approfondi d'une commission composée des plus illustres personnages. Pour ce qu'a dit M. Blanqui, que personne en France n'était en état de dire un mot des contributions qu'il payait chaque jour, je puis le rassurer sur ce point et lui dire que tous les bons élèves de nos écoles de droit sont parfaitement instruits de ces matières.

« L'économie politique, signalée encore comme vacante dans l'enseignement public, n'est pas, que je sache, si complétement négligée dans notre pays. J'ai eu le plaisir d'assister au cours de mon honorable contradicteur; et certes, en écoutant ses éloquentes et spirituelles leçons, au milieu de ses nombreux auditeurs, l'idée n'a pu venir à mon esprit de désespérer de l'avenir des sciences économiques en France. A côté de lui, plusieurs savants illustres ont honoré et honorent encore cette branche de l'enseignement. Elle peut et doit s'étendre encore; mais elle est déjà si prospère que les étrangers envoient leurs jeunes hommes pour l'étudier chez nous.

« Accuserez-vous nos facultés de droit? Elles répondent parfaitement, je l'affirme, à la confiance des familles et aux vœux publics. D'utiles améliorations peuvent leur donner plus de prospérité. Les questions qui s'y rattachent sont actuelle-

ment l'objet d'une étude grave et sérieuse, provoquée par l'université. — Nos facultés de médecine ? Le peu qui reste à régler va l'être prochainement. — Nos facultés des sciences ? Mais, pour prouver combien vos attaques sont imméritées, je n'aurais qu'à lire dans l'*Almanach de l'université* les noms des hommes illustres, des maîtres de la science, qui professent à Paris et dans nos provinces. Ces savants font la gloire de notre pays et ne nous laissent rien à envier à aucun Etat civilisé du monde. J'ai vu partout la foule se presser pour entendre les professeurs distingués qui honorent nos académies de province. Jamais le culte des sciences ne fut plus répandu ni encouragé ; chaque année des créations nouvelles ajoutent un nouveau lustre à l'enseignement public à cet égard.

« Et ces cours si multipliés du collége de France ! et cet enseignement des sciences naturelles que la munificence de l'Etat entretient au Jardin des Plantes ! et l'école centrale des arts et manufactures ! et les sociétés d'encouragement pour l'industrie ! et les cours de l'Observatoire, qui complètent ceux de la faculté des sciences ! toute cette richesse est-elle donc comptée pour rien dans le bilan de l'enseignement public en France ? Et l'Institut, et l'Académie des sciences, de laquelle émane le mouvement qui anime et soutient la grande industrie de notre temps ! Oui, je le dis avec une foi complète, *l'enseignement public a répondu dignement en France aux besoins publics*.

« Enfin, plusieurs établissements spéciaux existent en dehors de l'université, et je le regrette. Je regrette sincèrement que l'école polytechnique relève du ministère de la guerre, que le Conservatoire des arts et métiers ne soit pas sous la dépendance du ministère de l'instruction publique, et je regarderais comme un véritable malheur qu'une université industrielle fût constituée en dehors de ce département. L'université, par sa puissance et la régularité de ses méthodes, par la force de ses traditions, est seule en mesure de satisfaire avec

avantage aux besoins de l'enseignement public dans toutes ses arties.

« J'ai répondu aux attaques dont l'enseignement a été l'objet dans les trois branches du service de l'instruction publique. Je n'ai pas entendu soutenir que tout fût au mieux; mais j'ai voulu établir que tout ce qui pouvait se faire a été fait. J'ajouterai que le mieux est la préoccupation incessante de l'administration universitaire. Je comprends l'attaque au point de vue religieux, au point de vue de la liberté des pères; je la comprends tout en la repoussant, parce que je la crois mal fondée, et aussi parce que j'y vois compromis un intérêt grave, immense. Mais l'attaque au point de vue du développement incomplet de l'esprit, je ne la comprends pas.

« Après avoir ainsi fourni ma tâche sur tous les points controversés, il me reste à dire un mot de l'opportunité de la controverse, au point de vue académique. L'on peut tout dire ici, mais à une condition, qui est d'élever les questions de la formule d'actualité politique à l'ordre abstrait et scientifique. Ce n'est pas ainsi, ce me semble, que M. Blanqui a procédé, non plus que ceux qui ont développé sa pensée. C'est une institution de l'Etat qui a été critiquée et nominativement attaquée; du moins j'ai pu le croire quand j'ai entendu ces paroles: « L'université ne suffit pas aux besoins de toutes les professions nées du progrès de l'industrie, et il nous importe autant qu'à elle-même qu'elle abdique au plus vite ses préjugés et ses exigences littéraires. » C'est là, je crois, ce qu'on ne peut dire ici. Si j'attaquais l'institution du conseil d'Etat, de la cour de cassation, serais-je dans la mesure académique? Evidemment non! L'Institut n'est point créé pour une telle polémique, et sa dignité ne pourrait qu'en souffrir. Les problèmes abstraits de la science sont seuls de notre domaine; les réalités de la politique contemporaine et de l'administration de l'Etat échappent à notre contrôle. La discussion, portée sur un terrain aussi brûlant, ne saurait être celle qui nous

convient. Je crois, en mon âme et conscience, que le débat qui provoque ces réflexions est sorti du rôle académique, et je désire qu'il y rentre. »

M. Blanqui, ayant demandé la parole pour répondre à M. Giraud, M. Troplong, président de l'Académie, a dit :

« Avant d'accorder la parole à M. Blanqui, je dois faire observer qu'à la fin de la dernière séance et au commencement de celle-ci, la discussion a peut-être franchi les limites qui lui conviennent.

« L'université, qui doit toujours demeurer étrangère à nos débats, a paru trop directement en jeu dans les communications que nous avons reçues. Toutefois, puisqu'il y avait eu une attaque, au moins en apparence, la réponse était de droit. L'université vient d'être défendue avec force, et de répondre par l'un de ses organes. Je crois que cette discussion est vidée en ce qui concerne ce corps respectable, et qu'elle ne doit pas aller plus loin. L'université est une grande institution constitutionnelle, qu'il n'appartient à personne de mettre en question dans cette enceinte, et l'on ne saurait non plus critiquer devant nous la manière dont elle accomplit sa tâche. Le débat ne peut continuer qu'entre deux systèmes d'enseignement qui se trouvent en présence : l'enseignement littéraire et l'enseignement professionnel ; c'est sur ce point seulement que je donne la parole à M. Blanqui, car c'est le seul qui soit vraiment académique. »

M. Blanqui : « Je suis entièrement d'accord avec mes honorables confrères sur les limites que ce débat doit garder dans cette enceinte, et je n'ai jamais eu la pensée d'attaquer l'organisation de l'université ; aussi ai-je regretté d'entendre l'honorable M. Giraud m'attribuer des intentions qui n'ont jamais été les miennes. Loin de moi la pensée de transpor-

ter ici des questions irritantes et les querelles du moment! Ce que j'ai dit, c'est que l'enseignement public n'est plus en harmonie avec les besoins publics, avec les besoins de l'Etat, avec la nouvelle direction des esprits; c'est une question de méthodes, et voilà tout. En présence de ces tendances nouvelles, et que personne ne saurait méconnaître, convient-il que l'université reste stationnaire? Voilà ce que je demande : loin de vouloir renverser l'université, je la sollicite de compléter son enseignement, de l'approprier aux besoins de la génération nouvelle, de lui offrir une nourriture qui convienne aux exigences des temps où nous vivons. Attaquer l'université, ce serait de ma part plus que de l'ingratitude, ce serait de la folie. Je ne demande point une révolution : au profit de qui se ferait-elle? Pour ma part, je ne suis nullement disposé à la favoriser. Maintenant, parce que l'université tient des pouvoirs publics le droit d'instruire la jeunesse, nous n'aurions pas la liberté de lui dire toute la vérité quelque pénible qu'elle puisse être; nous qui savons la dire avec indépendance à d'autres pouvoirs placés bien au-dessus d'elle? Il ne serait pas permis de lui dire : Gardez le pouvoir justement confié à vos mains, mais sachez l'exercer dans l'intérêt de génération aux prises avec des tendances nouvelles et des besoins nouveaux! Un tel langage est-il donc déplacé? est-il donc hostile au pouvoir universitaire? Ne suis-je pas moi-même un enfant de l'université? Le peu que je vaux, n'est-ce pas à elle que je le dois? N'ai-je pas enseigné les lettres pendant plusieurs années? N'ai-je pas suivi pendant huit ou dix ans les cours des facultés des lettres et des sciences? Et puis-je oublier que j'ai entendu les leçons des plus illustres professeurs, dont plusieurs sont nos confrères dans cette assemblée? Mais, si nul ne veut moins que moi déprécier les services de l'université, pouvons-nous méconnaître les changements survenus dans les mœurs, les idées, les habitudes et les besoins des générations nouvelles? Vingt-cinq années d'expé-

rience ne m'ont que trop appris ce qui manque à l'université; j'ai vu bien des jeunes gens de quinze à vingt-cinq ans, victimes des méthodes classiques, venir à moi, inquiets, éperdus, impropres à toutes les carrières; et si j'ai cru devoir consigner dans mon mémoire les résultats de mon expérience, ce n'est pas, qu'on le croie bien, dans un but d'intérêt personnel, mais parce qu'il m'appartient, comme professeur et comme père de famille, de dire sur ces questions ce que je crois vrai et utile, et de prouver que les œuvres de l'université sont, non pas mauvaises (elles ne le sont pas et ne peuvent l'être), mais incomplètes.

« Dans le cours de mes voyages en France, à l'étranger, j'ai visité bien des écoles primaires, et je puis en parler, non d'après les livres, mais d'après mes propres observations. Il reste beaucoup à faire pour compléter l'instruction qui s'y donne. On vante ces établissements où l'enseignement s'étend, dit-on, jusqu'à la greffe des arbres et à la botanique! ce sont là, en effet, de belles choses qui figurent sur les programmes, mais qu'on se garde bien d'appliquer; les intentions sont excellentes, mais la réalité laisse autant à désirer que dans l'enseignement secondaire, où l'on a introduit, comme par charité, les langues vivantes. Ces langues s'enseignent, assure-t-on, dans les colléges, seulement les cours sont facultatifs; mais ne savons-nous pas qu'un cours facultatif est un cours abandonné? Et n'a-t-on pas assez indiqué l'état qu'on fait des langues vivantes en les excluant des concours généraux? C'est ainsi que les chefs supérieurs de l'université se sont trahis eux-mêmes, en refusant droit de bourgeoisie à cet enseignement, dont la nécessité augmente tous les jours.

« Ce n'est donc pas une révolution que je provoque, mais une humble pétition que je prends la liberté d'adresser à l'université elle-même. Je reconnais tous les services que rend l'enseignement supérieur, mais je lui reproche d'être renfermé dans des limites trop étroites; sans doute, à Paris, des hommes

éminents répandent un vif éclat sur l'enseignement des sciences et des lettres; mais que de sciences entièrement sacrifiées et qui ne comptent pas de chaire! Et dans les écoles normales primaires, quel est l'état de l'instruction scientifique! Le programme de ce qui manque serait plus long que celui de l'enseignement qu'on y reçoit. Songe-t-on à apprendre même les éléments de la structure de l'homme, les principes du γνωτι σεαυτον physique, aussi nécessaire que la connaissance de l'intelligence et de l'esprit humain? Une telle étude ne tarderait pas à porter ses fruits; elle ne serait pas inutile, n'aurait-elle pour résultat que de détruire l'autorité des charlatans dans les campagnes! Combien de sciences sont encore mises de côté; il serait facile de multiplier les citations à l'infini.

« Mais que penser de l'instruction secondaire? N'est-ce pas une véritable plaie que cette nécessité, pour les jeunes gens, d'être tous invariablement soumis aux mêmes études que l'on appelle *préparatoires?* Que deviennent-ils à l'âge de dix-huit ans, affaissés et meurtris, après avoir passé sept ou huit années *en préparation*, incapables d'apprendre un état, en présence d'un avenir qui s'ouvre et qui les sollicite! Ici nous sommes devancés par les autres nations. L'honorable M. Cousin connaît sans doute les travaux de M. Saint-Marc Girardin sur l'enseignement secondaire en Autriche; il a dû y voir combien l'Autriche elle-même nous offre en cela des exemples utiles à suivre; et dans un livre intéressant qu'il vient de publier sur l'instruction publique en Hollande, M. Blondeau, qui connaît bien ce pays pour l'avoir vu de près, M. Blondeau nous apprend que l'on y enseigne l'histoire politique et diplomatique du temps présent, jusqu'à celle des années les plus récentes; c'est là un enseignement qui manque avec bien d'autres cours à l'université française! Je termine en disant de nouveau aux hommes éminents et dévoués qui président à l'instruction publique en France : Si vous repoussez des ré-

formes justes et nécessaires, craignez que d'autres, moins capables assurément que vous, ne s'en emparent et ne s'en fassent une arme contre vous? Sous la restauration, l'enseignement des lettres et des sciences était dans tout son éclat; il a été porté à sa plus grande hauteur par des hommes illustres dont le .nom est dans tous les esprits! Aujourd'hui les temps ont changé; les tendances ne sont plus les mêmes; c'est vers l'industrie que se portent les intelligences : le moment est venu de faire dans l'enseignement deux parts, l'une pour les lettres, l'autre pour les sciences industrielles. Voilà tout ce que j'ai voulu dire dans le mémoire qui a soulevé ce débat, rien de plus, rien de moins. »



DE
LA SOCIÉTÉ CONJUGALE

PAR

M. WOLOWSKI. (1)

PREMIÈRE PARTIE.

Les Romains.

Le mariage est le berceau de la famille, le point de départ de l'État. Par lui, l'union des sexes s'élève à la hauteur d'un fait humain, au lieu de ne reposer que sur un acte physique comme l'accouplement des animaux. L'esprit l'emporte sur la matière ; la raison modifie l'emportement aveugle de l'instinct; elle amène, au lieu d'un rapprochement fortuit entre l'homme et la femme, un partage d'existence. Il ne s'agit plus de la satisfaction passagère d'un plaisir des sens, mais d'un rapport durable, permanent, qui absorbe l'acte physique dans l'idée prédominante de l'union des âmes : c'est le triomphe de l'esprit sur le corps.

Le *droit* de la société conjugale, sa loi primordiale, c'est l'égalité des époux fondée sur la monogamie et l'indissolubi-

(1) Voyez l'introduction dont nous avons publié les principaux passages ci-dessus, page 90. Cette nouvelle lecture de M. Wolowski comprend deux mémoires qui traitent des origines des institutions relatives au mariage chez les Romains, de la *manus*, du mariage libre et du divorce. Nous donnons ici l'analyse de ce travail, trop étendu pour que nous puissions le reproduire en entier.

lité du lien matrimonial. Mais ce droit n'a pu recevoir tout d'un coup son expression exacte dans la législation positive. Aujourd'hui même, si le Code consacre le principe fondamental de l'unité et de l'indissolubilité de la société conjugale, il est loin de tirer de ce principe toutes les conséquences qui en découlent logiquement; mais, pour arriver à ce résultat encore imparfait, la législation de la famille a eu des phases diverses à parcourir.

Au début, sans parler de l'époque héroïque, la famille patriarcale offre le spectacle de l'unité et de l'amour; mais c'est en courbant tous les membres qui la composent sous le niveau inflexible du chef. La femme est une esclave, partageant les faveurs du maître avec des rivales, égales d'abaissement et de misère. La polygamie y règne avec la sujétion et perpétue celle-ci, en faisant de la femme un simple instrument de plaisir, au lieu de l'élever au rang de compagne de l'homme. La famille de l'Orient conserve encore de nos jours le type de la famille patriarcale; elle absorbe dans son implacable substance la personnalité de la femme.

En Grèce, l'esclavage, fruit de la vente de la femme, a également servi de point de départ; mais la personnalité de la femme finit par se dégager de ces étreintes. En apportant une dot au mari, au lieu d'être achetée par lui, la femme achète sa liberté; mais elle vit dans la retraite, cachée à tous les yeux, se bornant à diriger les travaux de la maison, sans participer à la vie extérieure de l'époux. Si la fille hérite de son père, elle devient elle-même une partie de l'héritage; le plus proche parent s'en empare; il brise les liens d'un mariage précédemment contracté par cette femme dont il hérite avec le reste de la fortune, et qui conserve à peine le droit de rester maîtresse de son choix en renonçant aux biens du père et au rang qui lui appartient dans la famille. La polygamie laisse des traces nombreuses dans les mœurs et dans la facilité du divorce.

Rome remplit l'intervalle qui sépare la Grèce du monde moderne ; le Code a recueilli en grande partie ses lois, expression la plus haute de la sagesse antique. Leur étude approfondie peut seule donner la clef de nos propres institutions, ainsi que de nombre de problèmes historiques et économiques. En ce qui concerne spécialement la famille, cette étude offre encore une riche moisson à l'observateur attentif.

Ce qui frappe tout d'abord dans l'histoire de la société conjugale chez les Romains, c'est ce dualisme qu'on retrouve dans la plupart de leurs institutions juridiques. Nous y rencontrons l'opposition tranchée de l'unité et de la séparation d'intérêt, de la *puissance* du mari, et de l'indépendance presque absolue de la femme. Lorsque les *justes noces* ont lieu, il suffit que le consentement ait lié un homme et une femme entre lesquels existait le *connubium*. De ce moment, le mariage est contracté, et il engendre la puissance paternelle, sur laquelle repose la famille romaine. L'opposition ne portait donc pas sur le mariage en lui-même ; elle était toute ntière dans la *puissance maritale* (*manus*), qui pouvait appartenir ou n'appartenir pas au mari, et qui s'établissait, soit en même temps que le mariage, par certaines formes déterminées (*confarreatio, coemptio*), soit postérieurement par *l'usus*. Quand ces conditions étaient remplies, quand le mari avait acquis la *manus*, la femme était dans une sujétion complète, et sa fortune se confondait dans celle du mari. Au cas contraire, elle était indépendante et conservait ses biens.

Le régime dotal est venu plus tard, avec la prétention de concilier ces principes divergents ; mais, formulé et développé dans le but de protéger la femme en cas de divorce, et de lui faciliter de nouvelles unions, il ne pouvait que corriger ce que la séparation absolue de biens présentait de trop âpre, sans modifier l'idée-mère du système.

La *manus*, la puissance du mari sur la femme, donne à la famille romaine un cachet tout particulier. En admettant (et

tout justifie cette hypothèse) que cette forme du mariage fût la loi commune dans les premiers siècles, l'on ne saurait méconnaître qu'un progrès considérable s'est accompli dans la situation de la femme, au regard de la famille orientale. L'épouse entre dans la famille du mari ; elle obtient les droits *d'une fille*, au lieu d'être traitée comme une esclave, et le dogme fondamental de la monogamie, sévèrement observé, est un acheminement certain vers l'égalité des sexes. Si les biens de la femme se confondent dans le patrimoine conjugal, à la mort du mari, elle partage la succession avec ses enfants, ou la garde toute entière à défaut d'enfants. Il est difficile de ne pas admirer cette imposante unité qui fait la force de Rome ; elle porte un caractère religieux et social qui aurait dû la défendre contre des jugements trop sévères : l'on y trouve comme un reflet de la *Genèse*, comme un pressentiment de l'*Évangile*.

Les biens de la femme, *in manu mariti*, se trouvaient absorbés dans la masse commune de la propriété du mari, soit qu'elle eût déjà recueilli l'héritage paternel, soit que le père eût disposé en sa faveur d'une part de sa fortune pour lui tenir lieu de l'héritage dont elle se trouvait exclue par le fait de son entrée dans une autre famille. En retour, la femme obtenait une portion dans l'hérédité du mari. C'est à ce privilége que se réduit, en dernière analyse, ce droit de communauté dont parle Denys d'Halycarnasse, et dans lequel l'on a cherché l'origine de la communauté moderne.

La puissance, la *manus* (non le mariage), s'établit par la *confarreatio*, forme religieuse, ou par la *coemptio*, contrat civil, ou enfin par l'*usus*. Dans ce troisième mode, la distinction qu'il faut faire entre le mariage et la *manus* apparaît dans tout son jour : la femme *mariée*, qui demeure une année entière avec son mari, lui fait acquérir la *manus ;* elle ne peut échapper à l'usucapion qu'en profitant du remède introduit par les Douze Tables, c'est-à-dire en s'absentant chaque année

pendant trois nuits. Le mariage était donc bien manifestement indépendant de la *manus*, et l'on ne saurait douter que le mariage *sine manu*, ou mariage libre, n'existât de tout temps à Rome; mais il paraît certain qu'avant les Douze Tables, la *manus* venait toujours s'y joindre, soit immédiatement, soit *ex post facto*, au moyen de l'*usus*.

Sous l'empire de la *manus*, tous les biens de la femme son acquis au mari. Si la femme meurt avant lui, aucune succession ne peut s'ouvrir; car la femme ne possède rien par elle-même. Si le mari au contraire meurt le premier, la femme lui succède comme *sua heres*, soit pour la totalité, s'il n'y a pas d'autres héritiers de cette catégorie, soit pour une portion virile, s'il y a des enfants.

La communauté romaine porte ainsi un caractère différent de la communauté germanique, belge et portugaise : au lieu de faire naître une véritable communion des biens entre époux, elle se modèle à l'image de la copropriété des enfants. La communauté véritable ne devait naître que beaucoup plus tard; cependant partout, au Nord et au Midi, c'est à la loi de Romulus, rapportée par Plutarque et Denys d'Halycarnasse, qu'on fait appel, pour expliquer l'origine de la communauté conjugale; et, il faut le dire, si la similitude n'est pas assez parfaite pour justifier un tel rapprochement, il y a du moins une parenté étroite entre le régime de la communauté universelle et celui de la *manus*. Ce qu'il y a de semblable entre ces deux institutions, c'est la participation de la femme à la fortune conjugale; ce qu'il y a de différent, c'est le titre et le mode de cette participation. La femme ne pouvait passer tout d'un coup du rang d'esclave à celui d'égale du mari : il fallait qu'elle s'arrêtât quelque temps dans une position intermédiaire. La religion, sous ce rapport, devança la loi. Dans la *confarreatio*, la femme partageait avec son mari un gâteau de pur froment, symbole de la communauté d'existence qui allait commencer pour eux;

dans toutes les unions conjugales, elle était reçue dans la maison du mari avec l'*eau et le feu*, signes de la communication du droit divin et humain ; l'usage conserva le symbole d'unité, alors que l'influence de mœurs nouvelles et du mariage libre avait déjà effacé les effets civils de la *manus*, et fait succéder la séparation des patrimoines à la fusion des intérêts conjugaux.

Comment cette simple et forte organisation de la *puissance*, qui reliait l'existence des époux, s'est-elle brisée? Comment le mariage libre, accompagné de la mutation facile du lien conjugal, est-il venu altérer les mœurs sévères de la Rome antique? Le mariage libre laissait à l'épouse son individualité propre; mais cette individualité, au lieu de se manifester par le concours actif de la femme, égale du mari et sa compagne, se révélait sous la forme abstraite et violente de l'indépendance matérielle. Dans la famille moderne, l'égalité des droits se trouve conciliée avec une communauté indivisible d'existence, qui fond les deux époux dans l'unité conjugale, en faisant accomplir à l'ancienne *manus* un progrès aussi considérable que celui accompli par la *manus* elle-même vis-à-vis de la famille orientale. Le mariage libre, au contraire, fit de l'émancipation de la femme un élément de dissolution, qui se traduisit, dans la sphère matérielle, par une séparation absolue des patrimoines.

La faculté donnée par la loi des Douze Tables d'interrompre l'*usus* par une absence de trois nuits, facilita sans doute cette transformation; cependant il fallut, pour amener une application fréquente de cette *usurpatio*, le concours de deux influences de nature diverse, mais poussant au même résultat, des rapports plus fréquents avec la Grèce, et des alliances plus nombreuses entre les patriciens et les plébéiens. La facilité d'échapper à l'*usus* équivalait presque à son abrogation, du moment où les mœurs conspirèrent avec l'expédient imaginé par la loi. Aussi Gaïus affirme-t-il que l'*usus* était aboli de

son temps ; la *coemptio* subsista un peu plus longtemps, mais, dans des applications de plus en plus rares. Quant à la *confarreatio*, elle paraît avoir été toujours confinée dans les familles sacerdotales. Dès les premiers temps de l'empire, elle était si bien effacée des mœurs, que, pour ne pas manquer de flamines, Tibère dut ordonner qu'elle ne soumettrait plus la femme à la *manus*. Ainsi, le mariage libre, qui peut-être, jusqu'aux Douze Tables, ne se présentait que transitoirement, et qui, dans tous les cas, ne fut qu'une exception pendant les cinq premiers siècles de Rome, se trouva être, dès la fin de la république, la loi commune de l'union conjugale. C'est dans ce mariage que le régime dotal prit naissance ; mais il ne fut établi (parce qu'il ne fut pas plus tôt nécessaire) qu'au moment où le divorce arbitraire remplaça la répudiation pour cause rigoureusement déterminée, pour crime de la femme.

Sans attribuer une autorité irrécusable aux témoignages qui se réunissent pour signaler, au VIe siècle de Rome, le premier exemple du divorce, il est permis d'en conclure au moins que, pendant plusieurs siècles, la séparation arbitraire des époux, la rupture capricieuse de l'union matrimoniale furent proscrites par les mœurs et par les lois. La célébrité attachée au nom de Carvilius Ruga, qui répudia sa femme pour cause de stérilité, rappelle l'exécration vouée au nom du premier meurtrier ; elle révèle le lien intime qui existe entre les garanties dont est entourée la société conjugale et l'intégrité de la société civile. Le relâchement du lien matrimonial portait en lui le germe de la corruption publique. Aux mœurs pures et sévères de la Rome antique succéda le débordement le plus licencieux, du moment où s'évanouit le respect pour le lien sacré du mariage, et la liberté périt dans ce naufrage de la pudeur.

L'instinct de la puissance qui guidait le peuple-roi lui avait fait rencontrer dans la chasteté du ménage domestique un

élément de vigueur pour la cité. Pour une nation qui marchait à la conquête du monde, et dont les armées, composées de citoyens, n'admirent des mercenaires dans leurs rangs qu'au temps de la décadence, la question de population devait avoir une importance plus grande encore que partout ailleurs. Au lieu de recourir, comme on le fit plus tard, à des moyens artificiels pour accroître le nombre de ses citoyens, Rome se fia d'abord à l'influence des habitudes vertueuses; elle entoura la sainteté du mariage d'une espèce de culte, car le génie de ses fondateurs avait pressenti que la continence publique était naturellement jointe à la propagation de l'espèce. Elle n'eut pas besoin de lois pour favoriser le mariage et pour multiplier le nombre des enfants; ces mesures dénotent toujours une certaine dépravation dans les mœurs, et, par là même, elles sont vaines et stériles.

« Partout où il se trouve une place où deux personnes peuvent vivre commodément, il se fait un mariage; la nature y porte assez, lorsqu'elle n'est pas arrêtée par la difficulté de la subsistance... Les peuples naissants se multiplient et croissent beaucoup. Ce serait chez eux une grande incommodité de vivre dans le célibat, ce n'en est pas une d'avoir beaucoup d'enfants. Le contraire arrive lorsque la nation est formée. »

Ces vérités élémentaires, dans l'expression desquelles Montesquieu semble avoir deviné la doctrine de Malthus, paraissent devoir rencontrer une exception chez un peuple constitué plutôt pour la conquête que pour la production, pour la guerre que pour le travail. La nation a beau être formée, elle a besoin sans cesse d'élargir les rangs de ses légions; chaque enfant qui naît devient pour elle un instrument de domination. Les limites du territoire n'imposent plus une limite à l'accroissement du nombre des habitants; car ceux-ci se nourrissent des dépouilles de l'univers. Et cependant la merveilleuse harmonie qui préside aux destinées humaines ne permet pas que les oppresseurs se multiplient outre mesure; elle ne per-

met pas qu'un peuple abdique impunément la sainte loi du travail ! Les Romains eurent beau, oublieux des enseignements de leur propre histoire, multiplier les faveurs acquises au mariage, élever les honneurs et les droits de la paternité et lâcher la bride à la facilité de réparer l'erreur d'une première union par des unions mieux assorties, ils rencontrèrent dans leurs habitudes vicieuses un obstacle invincible au développement de la population. Le mépris des occupations serviles les plongeait dans l'oisiveté, ou bien les esclaves faisaient aux travailleurs libres une concurrence meurtrière ; quant à cette mutation fréquente du lien conjugal qu'amenait la facilité du divorce, loin d'aider à remplir la cité de nouveaux citoyens, elle était destructive de la population par le relâchement des mœurs.

On découvre aisément, dans l'histoire romaine, le lien intime qui unit l'état de la cité et de la société conjugale, les vertus publiques et la pureté des mœurs. L'atteinte portée à l'honneur de deux femmes donna le signal de l'expulsion des rois et de l'expulsion des décemvirs ; Lucrèce et Virginie témoignent de la sévérité des habitudes qui conduisit Rome à ses hautes destinées. C'était, alors, sur la permanence du lien conjugal que reposait l'avenir de la république : le respect de ces unions indissolubles suffisait pour la doter d'une race énergique et aguerrie. Quand la loi des Douze Tables prohiba le célibat ; quand les censeurs punirent d'une amende ceux qui se refusaient à remplir le premier devoir du citoyen, ils agissaient bien sous l'empire de la préoccupation que faisait naître les questions de la population ; mais ces mesures se bornaient à consacrer l'empire des bonnes mœurs en invitant au mariage. C'est par un abus manifeste qu'on s'en servit plus tard pour ouvrir une large issue au divorce.

Montesquieu, dans ses *Lettres persanes*, parait penser que la suppression du divorce dans les Etats catholiques y amène la dépopulation ; mais l'admirable travail de Malthus, a dé-

montré que le monde ne va pas en se dépeuplant. Il a prouvé que la prospérité de l'état se doit juger, non d'après le nombre des naissances, mais d'après la durée de la vie des habitants. Comment Montesquieu, qui professe une si vive admiration pour les lois Pappiennes et qui met sur le compte du divorce l'accroissement du peuple romain, ne s'est-il pas aperçu que c'est, tout au contraire, du moment où le mariage rigoureux fit place au mariage libre, et la permanence du lien conjugal à la facilité du divorce, que le progrès de la population libre s'arrêta et qu'il fallut faire appel aux affranchis et aux étrangers pour remplir le vide causé par la disparition des citoyens? La corruption des mœurs contribua plus que les guerres civiles à ce dépeuplement de la cité. Les règlements qu'on fit pour rémédier au mal ne furent qu'un palliatif impuissant contre la désorganisation de la société conjugale, contre la plaie du divorce. Là se trouve la véritable source du mal qui énerva la vieille vertu romaine, et qui précipita la chute de la république.

Tant que le mariage rigoureux conserva une influence souveraine et transporta la femme dans la famille du mari, la dissolulion du lien conjugal autrement que par la mort fut sinon impossible, du moins très-rare. Elle n'apparut d'abord que sous la forme du châtiment réservé à la femme coupable de délits prévus et punis par la loi. La répudiation arbitraire, par la simple expression de la volonté du mari, était regardée et punie comme un crime. Quant à la femme, la *manus* ne lui permettait pas de se révolter contre la puissance de ce père que le mariage lui avait donné, et dont les abus étaient prévenus par les lois et par les mœurs. Tout au plus pourrait-on admettre (et ce point est fort douteux) qu'en vertu d'un accord mutuel, le mari et la femme pouvaient rompre les liens de la puissance par des cérémonies analogues à celles qui l'avaient fait acquérir. Alors l'union conjugale redevenait le *matrimonium* du droit des gens contracté par la simple

expression de la volonté commune des époux et auquel la manifestation d'une volonté contraire pouvait mettre un terme.

Mais tous les témoignages s'accordent pour établir que la permanence du mariage était la loi commune, mise sous la sauve garde de la religion et des mœurs. Ainsi la *conventio in manum* avait un cachet de similitude avec la société conjugale, telle qu'elle est réglée par la religion cathotique ; même, comme on l'a fait remarquer, l'ancienne Rome était plus sévère encore que la Rome nouvelle, puisqu'elle ne connaissait pas la séparation de corps et de biens.

On a voulu déduire le droit de répudiation du mari, de son droit de vie et de mort ; mais ce droit lui-même n'existait peut-être pas, ou du moins il ne pouvait être exercé que moyennant une sentence rendue dans le tribunal domestique, avec l'assistance des parents de la femme.

Quoiqu'il en soit, le mariage ne pouvait être dissout arbitrairement. La forte unité dans laquelle se confondaient la fortune des époux et toute leur existence était inconciliable avec la rupture capricieuse du lien conjugal. Mais la loi des Douze-Tables, non contente de frayer la voie au mariage libre par l'*usurpatio trinoctii*, contenait, au sujet de la répudiation, des dispositions qui paraissent avoir été plus larges que celles de la loi attribuée à Romulus. Cependant elle semble avoir renfermé encore la faculté d'un divorce dans des limites très-étroites, puisque plus de deux siècles s'écoulèrent avant l'établissement de cet usage, accueilli d'abord par la réprobation publique, mais bientôt généralisé sous l'influence des mœurs de la Grèce et des habitudes plus molles que répandit la richesse.

Dans l'intervalle, les censeurs veillèrent à la pureté des mœurs et à la proscription du célibat. En dressant les listes du cens, ils faisaient confirmer par la foi du serment la déclaration des citoyens qu'ils étaient mariés. La formule du serment était conçue de manière à établir le but du mariage qui

est la propagation de l'espèce (*uxorem se liberorum quærendorum causa habiturum*) ; mais elle n'avait au fond d'autre sens que d'indiquer l'existence du mariage. C'est cependant sur la *lettre* de cette formule que s'appuya Carvilius Ruga pour répudier sa femme *qui était stérile*, sans encourir la note censoriale. Cet acte fut accueilli par la réprobation générale ; ce qui prouve évidemment qu'il n'était pas fait, comme l'ont dit quelques anciens, sous l'empire d'une contrainte exercée par les censeurs , mais sous l'influence d'une passion dont la foi du serment n'était que le prétexte. La vérité de cet événement qui, d'après les témoignages les plus dignes de foi, demeure fixé dans le cours du sixième siècle de Rome, ne paraît pas pouvoir être contestée ; mais , alors même que cette histoire ne serait qu'une fable, cette fable acceptée par la croyance populaire n'en aurait pas moins un sens profond. Elle prouverait toujours que fort longtemps il n'y eut pas de séparation à Rome entre époux vivants, et confirmerait ainsi ce qu'on peut déduire déjà de la constitution du mariage primitif qui, accompagné de la puissance du mari, répugnait à cette idée de séparation.

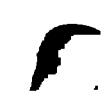
Le divorce dut premièrement naître dans le mariage libre. Ce terme de mariage *libre* ne doit pas être pris dans un sens absolu ; il n'a qu'une valeur d'antithèse au regard du mariage *rigoureux*, et signifie simplement qu'ici la femme ne subit pas la *manus*, qu'elle reste dans la famille de son père, et par conséquent qu'elle ne participe point, même éventuellement, aux biens du mari. La séparation des patrimoines est absolue dans ce cas, comme la confusion des patrimoines était absolue dans celui du mariage rigoureux. Si la femme apporte au mari quelques valeurs ou une somme d'argent pour contribuer aux charges du ménage commun, ces valeurs deviennent la propriété de l'époux. Entre ces deux systèmes si tranchés vient se placer le régime dotal, qui, destiné d'abord uniquement à autoriser les femmes à réclamer la restitution de la

dot, en cas de divorce, s'applique plus tard à protéger la conservation de cette dot, en l'entourant de garanties spéciales.

Mais le mariage libre était tout aussi parfait, tout aussi sacré que le mariage avec le *manus*. Toutes les cérémonies qui, en dehors du *farreum* ou de la mancipation, accompagnaient celui-ci, se présentaient également dans le mariage libre, plutôt comme usage symbolique que comme condition de la validité de l'union conjugale. La simple expression de la volonté constituant le mariage libre, la simple expression d'une volonté contraire devait suffire pour le dissoudre; mais, sans doute, il fallut d'abord le concours des volontés des deux époux; autrement la forme de la rupture eût différé de la forme du contrat.

L'interruption de l'*usus*, autorisée par les Douze Tables, avait pour but d'empêcher le mélange trop intime des praticiens et des plébéiens par les alliances matrimoniales. Ces alliances furent rares, malgré la plébiscite Canuléien; mais, dans les unions ordinaires contractées sans confarréation ni coemption, le mariage put se séparer d'une manière permanente de la *manus*, et, quand les usages de la Grèce commencèrent à s'infiltrer dans la société romaine, le mariage athénien rencontre un terrain préparé pour le recevoir. Sous cette influence, la *manus* déclina de plus en plus ; les mariages libres s'établirent avec la force de la coutume, et en même temps le divorce, qu'Athènes admettait aussi bien en vertu de l'initiative de la femme qu'en vertu du droit de répudiation du mari. Sous l'empire de ces influences, le divorce unilatéral s'introduisit dans les mœurs, et le consentement mutuel ne fut plus nécessaire. Le mariage rigoureux lui-même ne put résister à ces influences, et le divorce y prit pied également.

Une fois que la barrière qui protégeait la sainteté du pacte conjugal se trouva renversée, les unions perpétuelles devinrent une exception; le prétexte le plus frivole suffit pour motiver la répudiation, et le caprice d'une femme put briser



à son gré le lien conjugal. La facilité du divorce suggéra la pensée d'indignes spéculations. Des citoyens épousaient des femmes impudiques, afin de gagner leur dot en les répudiant pour cause d'adultère. Les citoyens les plus honnêtes, Pompée, Cicéron, n'hésitèrent pas à renvoyer leurs femmes, sans autre motif que le soin de leurs intérêts. Les femmes, de leur côté, divorcèrent, *sans cause*, avec autant de légèreté que leurs maris. On en était venu jusqu'à discuter gravement si un second mariage n'équivalait pas à la répudiation, et cette question partageait les plus habiles jurisconsultes.

Cette facilité du divorce corrompit dans leur essence les mœurs romaines, et amena la dissolution de la république. L'une de ses conséquences les plus inévitables, quoique les moins prévues, ce fut un profond dégoût du lien matrimonial, et l'introduction des mœurs grecques, auxquelles Rome devait déjà le mariage libre et le divorce, ne fit que généraliser ce dégoût du mariage. La corruption des mœurs détruisit la censure établie elle-même pour détruire la corruption des mœurs. La population dont on a invoqué l'intérêt, en faveur du divorce, déclina au contact de ces désordres : Gibbon, lui-même accuse la facilité du divorce d'avoir corrompu Rome. C'est dans ce triste désordre que le régime dotal prit naissance, comme un remède contre la spoliation des femmes, organisée par des maris temporaires et comme un moyen de favoriser de nouvelles unions.

ÉTUDES

SUR

LE MYSTICISME ALLEMAND

AU XIVe SIÈCLE,

PAR

M. CHARLES SCHMIDT[1].

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LE MYSTICISME SPÉCULATIF DU XIVe SIÈCLE.

§ 1. *Caractère général de ce mysticisme.*

Il résulte de l'étude qui vient d'être faite du mysticisme allemand dans les écrits de ses principaux représentants au XIVe siècle, que, malgré les différences qu'on remarque entre les tendances particulières de Eckart, de Tauler, de Suso, de Ruysbrœk, ces docteurs ont tous, sans en excepter même le dernier, un caractère fondamental qui leur est commun, et qui permet de les comprendre tous dans la même école. En effet, aucun d'eux ne commence dans son système par une analyse des facultés de l'âme, par une théorie psychologique destinée à servir de base à leur contemplation mystique ; ils partent chacun de l'idée même de Dieu, ils le placent immédiatement au centre le plus profond de l'être divin, et déduisent de la nature de cet être la nécessité de l'union, ou plu-

(1) Voyez les deux premières parties de ce mémoire au tome VIII, p. 532 de ce Recueil, et ci-dessus, p. 55.



tôt de l'identité de l'âme avec Dieu ; leur mysticisme, dans sa partie qui mérite le nom de philosophie, est une véritable spéculation métaphysique, et c'est pour cela que nous le qualifions de *mysticisme spéculatif*. Cette spéculation sur les choses divines a pour but d'arriver à une connaissance parfaite de Dieu ; mais, comme elle ne se contente pas de s'y élever par les arguments de la raison, qui ne prouvent qu'une connaissance en quelque sorte *objective* de Dieu, et qu'elle aspire aussi à une connaissance subjective, c'est-à-dire à une *expérience* immédiate ; elle est essentiellement une spéculation *mystique*, et doit dépendre toujours du degré d'énergie des sentiments individuels. L'expérience de Dieu, ou l'union avec lui, qui est le but du mysticisme spéculatif, aussi bien que de tout autre, s'acquiert par la double voie de l'abstraction théorique et du renoncement pratique. La sanctification doit s'allier à la spéculation. L'intérêt suprême de ce mysticisme est toujours un intérêt pratique ou religieux ; la connaissance de l'être divin n'est pas pour lui une simple affaire de science, mais elle est nécessaire pour le salut éternel. Quoique les docteurs dont nous avons parlé professent qu'il ne faut pas chercher Dieu à cause du salut, mais uniquement à cause de lui-même, et qu'il faudrait même renoncer au salut s'il l'exigeait, ce n'est néanmoins que pour satisfaire à leur profond besoin de paix, de félicité intérieure, qu'ils se livrent à leurs réflexions ; ils disent eux-mêmes que la connaissance de Dieu est le seul vrai salut ; ils trouvent la félicité dans la conscience de l'unité absolue de l'âme avec Dieu. Leur mysticisme est donc plus qu'un système uniquement construit dans l'intention de *faire* un système ; il a un tout autre intérêt qu'un simple intérêt théorique ou scientifique : c'est un chemin pour arriver à la vie en Dieu, et en même temps la pratique et la jouissance de cette vie : de là ce caractère à la fois spéculatif et ascétique, théorique et pratique qui le distingue. Comme nous l'avons vu à plusieurs reprises, toute sa doc-

trine peut s'exprimer en ces mots : il faut à la fois renoncer par le fait à tout ce qui est créé, et le détruire par la pensée, pour ne rien laisser subsister hors de l'esprit incréé ; c'est-à-dire pour arriver à la compréhension absolue de Dieu, ou plutôt à la conscience de l'unité absolue de l'esprit.

Nous avons déjà eu occasion de faire remarquer en outre que ce résultat du mysticisme spéculatif est évidemment panthéiste, et que c'est notamment chez maître Eckart que ce panthéisme est le plus fortement exprimé. Pour défendre les mystiques du reproche de panthéisme, on a voulu nier la nécessité de cette conséquence ; on a dit qu'ils ne sont panthéistes qu'en apparence, et qu'on ne peut les en accuser qu'en interprétant en ce sens des expressions qui sont loin d'avoir cette portée. Il eût été plus simple de rappeler les nombreux passages où ils s'élèvent eux-mêmes contre les conséquences panthéistes qu'on pouvait déduire de leurs prémisses ; tous, sans exception, et maître Eckart lui-même, ont voulu éviter la confusion de la créature avec le créateur ; ils se sont tous déclarés contre le panthéisme des sectaires : mais il faut le dire aussi, dans tous ces passages, ils sont en contradiction avec eux-mêmes ; il n'y a rien chez eux qui concilie leur protestation contre le panthéisme avec le sens de leurs propres spéculations métaphysiques, et peut-être ces protestations n'auraient-elles pas eu lieu, s'ils n'avaient pas vu au dehors, dans les sectes, le panthéisme enseigné et pratiqué dans toute sa nudité. Si réellement ils avaient voulu s'opposer à la doctrine de l'identité absolue de l'esprit de l'homme avec l'esprit de Dieu, ils auraient dû partir d'une tout autre base ; car, leur propre base admise, le panthéisme est inévitable. Aussi un grand nombre de leurs disciples ne se sont-ils pas trompés là-dessus ; jamais le panthéisme populaire n'a été plus répandu qu'au quatorzième siècle en Allemagne, jamais la secte du libre esprit n'a compté un plus grand nombre de partisans.



Plusieurs passages de Tauler et de Suso nous montrent que les disciples d'Eckart s'étaient divisés en deux grandes classes : les uns, fidèles à l'Église, croyaient pouvoir adhérer au maître, en l'interprétant dans le sens orthodoxe et en protestant contre le panthéisme; les autres, c'est-à-dire les Beghards hérétiques ou les frères du libre esprit, le prenaient franchement à la lettre, et perpétuaient dans leur secte les doctrines que lui-même avait commencé par y puiser, pour leur donner un plus grand développement. La seule différence que d'après cela nous puissions admettre, est donc celle entre un mysticisme qui, *malgré sa tendance* panthéiste, s'efforce de rester théiste et orthodoxe, et un mysticisme ouvertement panthéiste et par conséquent hérétique. Ce dernier, seule application rigoureuse du mysticisme spéculatif, prit au XIVe siècle différentes formes, comme Ruysbrœk, entre autres, nous le rapporte; les uns disaient qu'ils sont l'essence même de Dieu, qu'ils sont élevés au-dessus de la différence des personnes divines, qu'ils rentrent après la mort du corps dans l'essence divine pour être de nouveau ce qu'ils avaient été avant de naître, et que par conséquent ils n'ont besoin ni de penser, ni de vouloir, ni d'agir; d'autres soutenaient que l'homme est Dieu par nature, qu'il est arrivé à l'existence par un acte de sa propre volonté, que sans la volonté de l'homme, identique avec la volonté divine, rien ne serait dans le monde, etc. D'autres encore s'identifiaient avec Jésus-Christ, l'Homme-Dieu, le Verbe incarné; quelques-uns s'égaraient jusqu'au point de ne vouloir laisser que le néant absolu en niant et en dépréciant tout ce qui semble avoir une réalité positive, le monde aussi bien que Dieu. Qui pourrait méconnaître en tout cela la connexion intime entre ce panthéisme populaire et le mysticisme spéculatif des célèbres docteurs dont nous avons exposé les systèmes? N'est-on pas, nous le répétons, forcé d'avouer que, malgré leurs protestations réitérées, ces docteurs ont dû donner lieu à ces applica-

tions de leurs spéculations métaphysiques? et ces conséquences ne sont-elles pas nécessairement au bout d'un système qui, au lieu de commencer par l'étude de l'âme et de ses facultés, se jette pour ainsi dire dès le début dans les profondeurs de l'être divin, où, dépourvu qu'il est de tout guide, il doit inévitablement finir par se perdre? Le mysticisme spéculatif, quelque grand qu'il nous apparaisse dans sa conception, est donc loin d'être la vraie philosophie; celle-ci réclame autant la personnalité humaine que la personnalité divine, tandis que le mysticisme spéculatif, en supprimant toute limite qui les sépare, les détruit l'une et l'autre. Quant à Dieu, il n'admet qu'un esprit universel, un être absolu hors duquel il n'y a qu'apparence, illusion, néant; quant à l'homme, qu'il dépouille de sa volonté individuelle et libre, il le réduit à n'être qu'un instrument aveugle de cet esprit universel, ou bien il exalte son orgueil au point de lui faire croire qu'il est lui-même Dieu.

§ 2. *Rapport du mysticisme spéculatif avec la scolastique.*

Malgré cette insuffisance philosophique du mysticisme spéculatif, il est un effort énergique fait par la pensée humaine d'étendre le champ de son activité, en sortant des limites étroites où la scolastique avait fini par se renfermer. Dans le principe, il est vrai, la scolastique et le mysticisme ont un but égal : l'union de la foi et de la science, du dogme positif et de la philosophie; ils ne se distinguent que par leur manière de procéder pour accomplir cette union; tandis que la scolastique se borne à employer la dialectique d'Aristote, comme simple forme, au service de la foi de l'Eglise, le mysticisme est une spéculation sur les dogmes eux-mêmes, dont il ne craint pas de modifier le contenu, tout en se persuadant qu'il ne cesse pas d'être orthodoxe. Dans ses réflexions sur la vérité divine, il part d'un besoin religieux, il a sa racine dans

le sentiment, dans la vie intime de l'âme; ce qu'il se propose d'atteindre, ce n'est pas seulement une connaissance théorique de la vérité, c'est la possession, la jouissance de cette vérité, l'union bienheureuse avec Dieu. En ce sens général, le mysticisme se trouve aussi chez la plupart des grands docteurs scolastiques; on aurait tort de croire qu'Albert le Grand, que saint Bonaventure, que saint Thomas n'ont été que de froids dialecticiens, uniquement préoccupés d'un vain formalisme extérieur; tous ces philosophes ont été des hommes d'une foi profonde, et maintes fois, dans leurs écrits, on rencontre l'élément mystique dans toute sa force. D'autre part les mystiques n'ont pas pu se soustraire à l'influence de leur siècle au point de ne plus conserver absolument rien de la scolastique; chez les principaux d'entre eux nous avons reconnu une dialectique très-puissante, nous avons même retrouvé jusqu'à ces habitudes d'argumentation qui ont causé la ruine de la scolastique. Aussi, tout en se prononçant contre « les gens de raison » ou « les maîtres de Paris, » tout en conseillant aux religieux et aux laïques de ne pas se livrer à ces disputes oiseuses sur les matières de la religion, ils se rattachent néanmoins aux docteurs de l'école, et avant tous les autres à saint Thomas; saint Thomas se trouve fréquemment cité dans leurs écrits, c'est à lui qu'ils en appellent quand ils soutiennent que Dieu est l'être universel, ou quand ils développent leur interprétation spéculative de la Trinité. On a dit quelquefois que le mysticisme dérivait essentiellement de Platon; mais, bien que Platon soit cité par Eckart et par Tauler, et que le premier l'appelle même le grand théologien; et bien que le nom de Proclus se trouve même çà et là dans leurs ouvrages, c'est pourtant le nom du *philosophe* par excellence, du « maître naturel, » d'Aristote, qu'ils ont le plus souvent à la bouche. Cela nous prouve que la réaction que le mysticisme opéra au XIVe siècle contre la scolastique n'était réellement dirigée ni contre le fond ni même contre la forme,

mais uniquement contre l'abus de cette forme qui avait menacé d'étouffer le fond.

Pour le mysticisme spéculatif, comme pour la scolastique, tout dépendait de la manière de concevoir Dieu et ses rapports avec le monde et la raison humaine. C'est aussi en cela que réside la plus grande différence entre les deux philosophes, différence qui est la source de l'application de toutes les autres. Toute sa dialectique, tous ses syllogismes n'avaient servi à la scolastique qu'à construire un système philosophique et religieux, où Dieu était placé absolument au delà du monde; elle avait établi une barrière infranchissable entre le fini et l'infini; elle avait proclamé l'incompréhensibilité absolue de l'être divin, pour la pensée humaine, et, sans s'apercevoir de la contradiction flagrante où cela la mettait avec elle-même, elle était inépuisable en distinctions subtiles sur la nature et les attributs de cet être, qu'elle disait inaccessible à la raison. Il était résulté de là que l'idée scolastique de Dieu était devenue une pure abstraction, une négation, et que Duns Scot lui-même avait été conduit de nouveau à enseigner que Dieu peut être compris jusque dans son être absolu. L'opinion que Dieu ne peut pas être reconnu par la raison est l'opinion platonique, introduite dans la philosophie du moyen âge par Pseudo-Denis et par Scot Erigène; aussi n'est-il pas étonnant de voir les mystiques soutenir de concert avec les scolastiques que Dieu est incompréhensible; mais suivant eux il ne l'est que pour la raison simple ou inférieure, tandis qu'il est accessible non-seulement au sentiment mais à l'intelligence supérieure, à cette étincelle de l'âme ou syntérèse qui a une conscience immédiate de Dieu, parce qu'elle est elle-même incréée et divine. Il s'ensuit que l'union avec Dieu, qui était aussi pour les scolastiques la félicité suprême, était différemment envisagée par eux et les mystiques; pour les scolastiques, l'union consistait dans l'intuition éternelle, dans la « *fruition* de la vue de Dieu, » *frui-*

quelle tout n'est qu'accident et apparence; on retrouve là la doctrine du platonicien Henri le Grand, qui avait enseigné que le principe de l'individuation est dans la *négation*; et de plus, on voit là, dans sa nudité, la conclusion dernière du réalisme, à savoir le panthéisme. C'est ce qui, vers la fin du siècle, fut clairement reconnu par le chancelier Gerson, et c'est pourquoi celui-ci, qui voulait maintenir l'individualité humaine, a été nominaliste, et a combattu les conséquences panthéistes du mysticisme spéculatif.

…TIN DE MARS 1846.

…7. — M. Mignet termine la lecture du mémoire de …il sur *le Mysticisme allemand au XIVe siècle.*

…NCE DU 14. — M. Charles Lucas fait une communication à …émie *sur les Caisses de retraite pour les ouvriers.* A la suite …te lecture, M. Villermé présente quelques observations. — … Blanqui lit un travail ayant pour titre : *du Désaccord de l'en…gnement public avec les besoins publics.* A la suite de cette lec…ure il s'élève une discussion, à laquelle prennent successivement part MM. Cousin, Dunoyer, Giraud, Blanqui. L'Académie, vu l'heure avancée, décide, sur la demande de M. Giraud, que la discussion sera reprise dans la séance de samedi prochain.

SÉANCE DU 21. — La discussion commencée à la séance précédente est reprise ; après avoir entendu MM. Giraud, Troplong, Blanqui et Cousin, l'Académie ferme la discussion.

SÉANCE DU 28. — M. Alban de Villeneuve-Bargemont lit un mémoire ayant pour titre : *de l'Influence des passions sur l'ordre économique des sociétés.* — M. Damiron communique un travail *sur la Vie et le système philosophique de Boursier.*

tion qui n'aura lieu qu'après la mort, et où Dieu est toujours considéré comme essentiellement autre que l'âme. Pour les mystiques, au contraire, l'union peut s'accomplir déjà pendant la vie terrestre, parce qu'elle a lieu dans les profondeurs de l'esprit, et qu'elle ne consiste, à vrai dire, que dans la conscience de la présence de Dieu dans l'âme, ou plutôt de l'unité de l'âme avec lui. En un mot, la scolastique plaçait Dieu d'une manière absolue *au delà* du monde, et le mysticisme spéculatif, non content de le placer *dans* le monde, laissait le monde se perdre en lui.

Par suite de cette différence fondamentale, la scolastique et le mysticisme différaient aussi dans la manière de traiter les dogmes de l'Eglise. Les penseurs des deux écoles parlent tous des dogmes consacrés; ils ont tous l'intention de les féconder par la réflexion, et ils sont convaincus qu'ils les laissent subsister dans leur vérité absolue. Mais, tandis que les scolastiques, dans le but de donner une base philosophique à une orthodoxie positive qu'ils considéraient comme un dépôt inviolable, ne s'occupaient qu'à démontrer les dogmes, à les analyser et à les réunir en un système au moyen de la dialectique d'Aristote, les mystiques dédaignaient ce labeur stérile et franchissaient dans la profonde intimité de leur sentiment religieux, dans l'ardeur de leur enthousiasme pour les choses divines, les bornes fatales qui arrêtaient les scolastiques; tout en croyant retenir le dogme, ils le laissaient loin derrière eux; il n'était plus pour eux qu'une forme, une enveloppe, une espèce de type, et le contenu métaphysique qu'ils trouvaient sous cette forme, était le plus souvent tout autre chose que le fond positif et réel du dogme chrétien. Quelque respectable que soit le mysticisme spéculatif, comme une manifestation de la liberté de la pensée, comme une protestation contre la scolastique dégénérée, comme un effort de reporter le christianisme de l'école dans la vie intime et profonde du sentiment, il faut néanmoins avouer qu'il renonce

dans son essence au caractère chrétien : il veut *connaître*, il veut la science immédiate, et cette *science* ne peut se produire pour lui qu'en allant au delà de la *foi*; la foi n'est qu'une forme, qu'un point de vue inférieur; la grâce n'est qu'un accident, un moment passager dans la vie de l'homme parfait, et les dogmes, n'étant que des *formes* de la vérité, ne sont pas la vérité même.

Quant à ses rapports avec le réalisme ou le nominalisme, le mysticisme spéculatif ne se rattache, à vrai dire, à aucune des écoles qui dominaient alors; les nominalistes et les réalistes n'étaient divisés que sur l'existence des *idées* universelles, des idéaux des choses en Dieu, ils n'allaient pas jusqu'à toucher à l'existence des *choses* elles-mêmes. Les mystiques, au contraire, se souciant peu de ces disputes, qui, pour eux, se passaient à peine à la lisière du monde intellectuel, anéantissaient toute espèce d'existence, tant individuelle que générale, en niant la réalité de la création extérieure, et en s'élevant ainsi à un idéalisme absolu dont la philosophie et la théologie scolastiques de leur temps n'avaient aucune idée. Le nominalisme, philosophie du positif et de la réalité individuelle, et aboutissant au scepticisme, ne pouvait naturellement rien avoir de commun avec le mysticisme spéculatif; tandis que celui-ci était dans des rapports plus directs avec le réalisme. Tout en demeurant absolument étranger à la discussion des problèmes orthologiques, le mysticisme était un réalisme élevé à sa plus haute puissance; pour les réalistes, l'essence des individus était dans le genre; les individus, comme tels, n'étaient que des accidents sans réalité propre, le genre seul avait une existence réelle. Or, le genre le plus universel, l'idée la plus générale, c'est l'idée de l'être; mais, dans le sens du réalisme scolastique, cet *être* n'est qu'une abstraction, un genre, un universel, une entité logique n'existant qu'*en* Dieu. Chez les mystiques, au contraire, il *est* réellement, il est seul, comme entité contraire, hors de la-

plus propres, soit à distinguer l'économie politique pure, soit à la rapprocher de la statistique, de l'administration publique, de la législation et des autres sciences qui concourent à donner des lois, des institutions et des mœurs à la société. La tâche que nous nous sommes imposée est plus simple, mais, nous le croyons, plus utile encore : elle consiste à montrer, par quelques observations rapidement exposées, que l'on ne saurait, sans tomber dans des conséquences fâcheuses pour la morale et pour l'humanité, isoler absolument l'économie politique des maximes évangéliques universellement admirées et bénies, et, par conséquent, des croyances religieuses qui appartiennent à la société chrétienne ; car c'est dans ces croyances, nous en sommes convaincus, qu'est déposée la vérité, non-seulement en ce qui règle les rapports de l'homme avec Dieu, mais encore et nécessairement pour ce qui règle les rapports des hommes avec les objets créés et avec eux-mêmes.

Nous pensons encore que l'économie politique ne s'est point, en général, suffisamment rendu compte de l'influence que les passions humaines, bonnes ou mauvaises, exercent sur l'ordre social et économique de l'univers, et de la puissance inhérente à la religion chrétienne pour les régler, les diriger et les contenir dans l'intérêt moral et matériel des peuples. Or, nous voudrions que cette influence devînt l'objet de l'examen et des travaux de la science ; et c'est le but de cette dissertation.

Ici, nous aimons à rappeler, comme formant la pensée principale, et, en quelque sorte, la sauve-garde de notre humble essai, ces belles paroles d'un vénérable membre de l'Académie : « Je crois à la religion, a-t-il dit dans un excellent livre, non parce qu'elle est utile, mais parce qu'elle est vraie : mais son utilité m'est une preuve de sa vérité. » (1)

De leur côté, d'autres apologistes modernes de la religion (2)

(1) M. Droz, *Pensées sur le Christianisme.*

(2) MM. l'abbé Gerbet et Ch. de Coux.

ont depuis longtemps fait remarquer « que la société qui possède la vérité en morale et en économie politique doit finir par être la plus riche et la plus puissante du genre humain, et établir sa prédominence sur l'univers; car la vérité est la cause de notre intelligence et, par conséquent, de sa force : or, cette force s'appliquant à tout, et son action s'étendant sur le monde matériel comme sur le monde moral, elle doit un jour tout embrasser, tout dominer. »

En effet, les progrès du genre humain se lient les uns aux autres, et la richesse n'étant elle-même que le fruit de la science, sa mesure doit dépendre de l'ensemble de ces progrès. S'il était donc vrai qu'une société fût condamnée à demeurer stationnaire ; si les institutions qui la régissent, si le culte qu'elle professe, surtout, arrêtaient radicalement sa marche dans une seule des diverses branches de la civilisation, on pourrait en induire, puisque la religion résume la morale d'un peuple, et par conséquent sa force et sa vertu, on pourrait en induire, disons-nous, que cette société ne possède point la vérité ni en religion, ni en morale, ni en économie politique.

C'est un reproche, on le sait, qui n'a pas été épargné aux sociétés chrétiennes. Pendant longtemps le christianisme, et surtout le catholicisme, ont été accusés, soit dans leur tendance, soit dans leur discipline et leurs préceptes, d'une sorte d'inimitié, non-seulement pour les lumières qui font la gloire de notre époque, mais encore pour ces biens matériels dont la jouissance est si chère à la faiblesse humaine. Cependant, si l'on veut bien étudier ce qu'a été jadis la société païenne, et ce qu'est encore la société mahométane, malgré toutes ses réminiscenses chrétiennes ; si l'on porte ses regards sur la prospérité apparente de quelques nations dont les doctrines économiques se sont plus ou moins écartées des croyances religieuses, ou plutôt n'en ont tenu aucun compte ; si l'on jette

un coup d'œil sur ces systèmes de réforme sociale, surgis dans ces derniers temps, et qui, malgré le talent et les pensées généreuses de leurs auteurs, sont déjà ensevelis dans l'oubli ; si l'on considère combien il s'en faut encore, malgré tant de temps et d'efforts, que nos lois, nos institutions, nos mœurs, notre éducation soient suffisamment imprégnés du véritable principe chrétien ; si l'on cherche, enfin, la vérité de bonne foi dans cette question si grave, on n'osera affirmer qu'il ait jamais été offert à la terre, et même qu'il puisse exister jamais un système d'économie sociale plus parfait, plus approprié, dans ses conséquences pratiques, à la double nature de l'homme, plus fécond en richesses morales et, aussi, en biens terrestres, que celui qui dérive du christianisme. Nous disons plus : il est de l'essence même de ce culte de favoriser les arts et tous les progrès de la civilisation, non moins que le développement de l'intelligence et de la morale. En effet, une religion qui prescrit et ennoblit le travail, qui élève constamment l'esprit à l'amour du *vrai*, du *beau* et de l'*utile*, et qui aspire à l'infini en toutes choses, ne pourrait, sans manquer à sa propre nature, demeurer étrangère à rien de ce qui complète la dignité et le bonheur des hommes. On l'a accusée de proscrire les passions, ces mouvements de l'âme qui composent la vie de l'être intelligent et sensible, et qui lui assignent une si haute place dans la création. Mais ce n'est point ces facultés que repousse la religion : elle sait bien que l'homme ne saurait exister sans elles ; mais elle condamne à bon droit leurs déréglements et leurs excès, et elle s'attache à leur donner une direction salutaire. On comprend, sans doute, qu'elle ne pouvait circonscrire la destinée de l'homme à la recherche et aux jouissances des commodités de la vie : elle devait s'occuper d'abord et exclusivement du perfectionnement moral ; mais elle était sûre que tous les autres biens en découleraient comme de leur source propre. Ses préceptes, il est vrai, recommandent avant tout aux chrétiens l'accomplissement des

devoirs, la modération dans les désirs, le détachement spirituel des biens temporels, et l'abandon d'une portion de leurs richesses pour le soulagement des pauvres; ils sont pleins d'avertissements sévères contre les riches égoïstes. Ils ordonnent la privation de certaines jouissances, et prescrivent même, en quelques occasions, et par des motifs d'une haute sagesse, des mortifications et des abstinences. Mais, à part ce qui concerne exclusivement des institutions tout à fait exceptionnelles, comme le sont certains ordres monastiques, les livres saints et les maximes de l'église catholique ne cessent de recommander les vertus d'où dérivent à la fois les richesses de l'âme et celles du corps, avec cette réserve que celles-ci demeurent subordonnées aux autres; ce qui est souverainement noble et raisonnable. Nous le répétons donc : la religion ne s'oppose à aucun progrès; seulement elle les guide et les règle, et c'est de quoi il faut la bénir. Et si on lui demandait un compte rigoureux du résultat temporel de chacun de ses préceptes, on serait forcé de reconnaître que l'*utile* est une des conditions de la vérité qui appartient à ses croyances, et que l'*utile*, même dans ce qu'il a de plus matériel, se rattache toujours à la religion. Les richesses morales, en effet, sont les mères de tous les autres biens, et ces richesses nous les devons uniquement au triomphe que le christianisme a remporté sur tous les cultes rivaux. « La civilisation, disait récemment et justement un grand écrivain, membre d'une de nos chambres politiques, c'est la religion appliquée. » (1)

Sans doute, la vertu de l'homme social, cette volonté qui le porte à subordonner son intérêt personnel à l'intérêt général, et ses penchants à la loi religieuse, n'est pas une richesse à la façon d'une valeur matérielle échangeable. Elle n'est même pas, du moins en apparence, absolument utile à celui qui la pratique; car toute de dévouement, de charité, de sacrifice,

(1) M. Victor Hugo.

la vertu semble devoir appauvrir, plutôt qu'enrichir, le chrétien sincère ; et quand il obtient une récompense terrestre, qu'il n'a ni désirée , ni demandée, il la reçoit ordinairement de la vertu d'autrui, jamais ou presque jamais de la sienne. Mais le travail, la probité intelligente, l'économie, la prévoyance, compagnes habituelles de la vertu, sont des vertus elles-mêmes, et elles amènent naturellement à leur suite ces richesses temporelles formant ce reste, promis par surcroît, selon l'Évangile, « à ceux qui auront cherché premièrement le royaume de Dieu et sa justice. »

Nous prions de bien remarquer que nous n'avons garde de chercher dans la vertu une richesse matérielle ; plus que personne nous tenons à séparer les idées si différentes que l'un et l'autre de ces mots font naître à l'esprit. Transformer la vertu en moyen et en but de richesse, serait une profanation; mais cependant, on a pu dire, avec vérité, que si la vertu n'est pas la richesse, elle contribue naturellement à la produire.

« La sagesse, dit l'Ecclésiaste, est plus utile lorsqu'elle se trouve jointe aux richesses, et elle sert davantage, alors, à ceux qui voient le soleil. »

« Car, comme la sagesse protége, l'argent protége aussi. Mais la science et la sagesse ont cela de plus, qu'elles donnent la vie à celui qui les possède. »

On peut donc chercher la richesse, mais auparavant il faut avoir la science et la sagesse, c'est-à-dire les vertus.

Quoi qu'il en soit, si l'on peut affirmer que les vertus assurent le bonheur, même temporel, de l'homme sur la terre, il est naturel de penser, et l'on peut rigoureusement démontrer, que, par une conséquence nécessaire, les passions mauvaises, les penchants déréglés, les vices inhérents à la nature de l'homme enfin, forment l'obstacle le plus grand au bien-être des peuples, et que la sublime utilité pratique du christianisme consiste surtout à les contenir, à les corriger, à les dominer.

S'il est un fait universellement reconnu et admis comme un principe par tous les peuples et dans tous les âges, « c'est que le *mal* produit le *mal*, comme le *bien* produit le *bien*. » Partout, et à chaque époque, on a attribué un caractère divin à ce précepte qui résume l'action de la Providence sur la terre. Or, la religion est instituée pour combattre, toujours et partout, le mal, et c'est pourquoi elle est la sauvegarde la plus sûre de l'humanité.

Nous n'avons point à remonter ici à l'origine et aux causes de ce que l'on appelle le *mal*, ni chercher à sonder et à expliquer des mystères impénétrables, selon nous, à la raison humaine pure. Il nous suffira de dire, sur cette immense question, que l'existence du mal n'est contredite par personne, et que la philosophie spiritualiste, comme la théologie catholique, l'attribuent également à la violation d'une loi divine, par l'être créé libre et intelligent.

Si, dans le monde physique, tout est soumis à des lois générales, fixes, immuables, s'appliquant à chaque partie de la création pour maintenir partout l'ordre et l'équilibre nécessaires à la durée de l'univers terrestre, des lois semblables n'ont pu manquer de présider à l'harmonie et à la direction du monde moral. Or, il n'appartenait qu'à un être doué de liberté de pouvoir s'y soustraire volontairement; et le mal est cette perversion de l'homme, qui se produit en actes contraires aux lois divines.

Nous ne rechercherons pas non plus, à quels degrés et pour quels motifs religieux, les vices réprimés par le christianisme offensent la Divinité suprême et souillent l'âme qui en est atteinte. Cette mission appartient à un ministère saint et sublime qui l'a dignement accomplie, et dont nous ne voulons pas usurper les droits. Notre but est seulement d'indiquer et d'apprécier ce que ces vices font perdre de richesse et de bien-être à la société, c'est-à-dire combien ils nuisent à l'homme terrestre, soit qu'on le considère comme un être isolé, soit

qu'on l'envisage dans ses rapports avec la famille et avec les autres hommes; c'est, nous l'avons dit, la tâche que nous allons essayer d'accomplir.

En parcourant le cercle des mauvaises passions ou des penchants déréglés qui assiègent notre cœur, nous croyons devoir employer les expressions même dont l'Église catholique, dans son langage précis et sévère, se sert pour désigner les plus malfaisants de ces vices, que, dans toutes les langues, au reste, on nomme *crimes* ou *péchés*. Nous les appellerons donc avec elle péchés, et *péchés capitaux* ou *mortels*, parce qu'ils sont les plus dangereux de tous, et *mortels*, à la fois, pour l'âme et le corps. Nous suivrons aussi, dans cet examen, l'ordre même qui nous est tracé par ces livres modestes qui renferment, à notre avis, toute la philosophie pratique la plus applicable au bonheur des hommes : Que si la délicatesse mondaine du siècle pouvait sourire à ces dénominations, assurément peu littéraires et surannées, de *péchés capitaux*, ou si elle traitait de puéril le souvenir du catéchisme de nos saints curés de village, de hautes et graves pensées leur rendraient ici, sans doute, leur austère dignité.

Or, l'enseignement catholique, nous le savons tous, signale sept vices ou *péchés capitaux*, classés dans l'ordre suivant :

L'orgueil, l'avarice, l'envie, l'impureté, l'intempérance, la colère, la paresse.

Ce sont ceux dont nous allons esquisser les principaux caractères et indiquer les conséquences sociales et économiques.

L'orgueil. — Et d'abord se présente l'orgueil, placé au premier rang dans l'ordre des mauvaises passions humaines; et c'était justice : car si tout mal provient du péché, tout péché dérive de l'orgueil. Une admirable connaissance des profondeurs du cœur humain a inspiré cette parole de l'Écriture : « Le commencement de tout péché, c'est l'orgueil » (*Initium omni peccati , superbia*). En effet, tous les maux

qui peuvent affliger l'humanité, se trouvent en germe dans cette fatale disposition de l'âme à concentrer volontairement toutes ses affections sur l'individualité, en s'éloignant de la loi d'unité et de charité qui les porte vers Dieu et vers les hommes. « Là même où elle n'apparaît point au premier coup d'œil, un regard plus attentif sait la découvrir, et une analyse rigoureuse fait reconnaître sa présence ou son origine dans le mobile de toute passion coupable ou de tout vice à éviter, autant dans la colère que dans l'envie, autant dans la paresse que dans la volupté, « *qui est l'orgueil de la chair comme l'orgueil est la volupté de l'esprit.* » (1)

A ce titre, l'orgueil est la plus dangereuse des passions. saint Augustin l'a admirablement défini : « *Une perverse imitation de la nature divine ;* » mots qui expliquent pourquoi la révélation lui attribue la perte du genre humain.

L'orgueil, c'est l'amour exclusif et désordonné de soi-même. L'homme orgueilleux est vain de sa beauté, de sa force, de sa puissance, de sa fortune, de son esprit, de son savoir, de son éloquence, de sa puissance. Qu'ajouter de plus ? Hélas ! disons-le, il est vain quelquefois de sa bassesse et de ses vices même. L'orgueil, c'est encore l'oubli de notre nature misérable, de notre condition de faiblesse, d'imperfection et de mort. C'est l'oubli des notions de justice, d'humanité, de charité, d'égalité et de fraternité que la religion s'applique à inspirer à nos âmes ; et pour résumer en un mot sa funeste nature, c'est partout et toujours, la révolte de la créature contre le Créateur.

Dans une âme en proie à l'orgueil, la pensée de Dieu est nécessairement absente ou importune. Il n'est bientôt qu'un pas de cette perverse usurpation de la nature divine à l'impiété, à la haine de Dieu, dernier écueil, dernier abîme de l'homme orgueilleux.

---

(1) Roselly de Lorgues, *La mort avant l'homme.*

L'orgueil est le péché universel. On a fait remarquer que c'était celui de l'enfance avant la raison. Ce péché du premier homme, ce péché de l'ange tombé, ne semble-t-il pas se manifester dans les premières mutineries, dans ces petites révoltes de l'enfance, qui deviennent plus tard des révoltes contre tout ce qui réprime les passions ?

De quelques formes nobles et élégantes qu'il se pare ou de quelque hypocrite adresse qu'il se puisse aider, il est facile de lire dans le cœur de l'homme orgueilleux un sentiment bas et jaloux qui le porte à mépriser ses égaux et ses inférieurs, et haïr ses supérieurs, et, quelquefois, lui inspire le désir de leur nuire.

Nul homme sur la terre ne peut échapper à un certain amour de soi-même. Ce sentiment naît en lui avec la vie ; il est même, à quelques égards, dans les vues de la Providence, car à cet amour de soi sont attachés le soin de notre conservation, le soin de notre dignité morale, et, à un certain degré, celui même de notre destinée religieuse. Cet amour, circonscrit en de justes bornes, est donc aussi légitime que nécessaire. Malheureusement l'homme, arbitre de son sort et libre dans sa volonté, abuse des plus nobles penchants, dénature les facultés les plus précieuses, et convertit en égoïsme un sentiment qui devait s'épancher autour de lui et remonter jusqu'à Dieu. L'expérience ne confirme que trop que l'amour de soi et la dureté pour les autres, ne sont qu'un seul et même vice.

L'orgueil est le compagnon habituel des situations élevées. C'est lui qui inspire aux heureux et aux puissants de la terre le mépris et le dédain des classes inférieures, qui leur fait oublier les souffrances du pauvre, qui entretient le goût d'un luxe inutile, de jouissances ruineuses, souvent coupables, et, enfin, l'habitude de l'oisiveté.

Il serait inutile de s'arrêter longuement sur les égarements de l'orgueil dans les hautes régions sociales : l'histoire, à cha-

que page, est remplie des désastres dont l'ambition et la vanité des grands ont affligé les peuples. Les rivalités et les guerres entre les nations sont dues bien plus encore à des ambitions orgueilleuses qu'à des motifs d'intérêt national. Le despotisme, les querelles injustes, la révolte dans les masses, l'indépendance de tout frein, n'est-ce pas, en général, l'orgueil caché sous les noms pompeux de gloire, d'honneur, de noble ambition, de génie politique, de liberté ou de sentiment de la dignité humaine ? Ajoutons que ce n'est pas seulement la charité et la justice qui se plaignent de la vanité, fille de l'orgueil : « La pudeur, dit Bossuet, s'en plaint aussi, et la vanité y cause d'étranges ruines. Malheur donc aux jeunes femmes qui n'ont pas mis de bonne heure leur honnêteté sous la protection de la modestie ! »

Mais l'orgueils ne s'attache pas seulement aux hommes élevés en dignité, en savoir ou en opulence; on voit régner cette funeste maladie dans les rangs les plus bas et les plus misérables. Et c'est en contemplant les ravages qu'elle y occasionne, que l'on comprend la profondeur de cette parole de l'Ecclésiaste : « *Rien n'est plus hideux que le pauvre livré à l'orgueil.* »

Il est facile, en effet, de concevoir les désordres repoussants auxquels la vanité et l'ignorance peuvent entraîner les familles dont le travail et l'économie garantissent seuls l'existence. Chez les hommes d'un esprit élevé et cultivé, l'orgueil pousse naturellement à une ambition que des talents rares peuvent rendre légitime, honorable et utile. Mais ceux dont l'éducation a été abandonnée et dépourvue de principes de morale, sont portés, au contraire, par la vanité vers des objets grossiers et pernicieux. Le chef d'une famille ouvrière, subjugué par la vanité, met rarement son ambition à devenir aussi riche, aussi propre et aussi habile que les plus riches et les plus estimés de ses compagnons. Entraîné par de funestes exemples, il préfère figurer au premier rang au cabaret et dans des

lieux de débauche, et se livrer, plus que les autres, au jeu, à l'intempérance, à l'oisiveté. La même vanité grossière perd sa compagne, perdra sa jeune fille, et, tour à tour, chacun de ses enfants, destinés, ainsi fatalement, au vice et à la misère.

Souvent, encore, la vanité exerce un genre d'influence moins blâmable sans doute, mais qui a aussi ses dangers dans les familles d'ouvriers, auxquels elle inspire un désir immodéré de sortir de la condition ou de la profession de leurs pères.

Sans doute il est dans toutes les classes une ambition juste et raisonnable et une louable émulation que la morale peut avouer. La société doit accueillir, honorer et protéger tout individu des classes laborieuses qui s'efforce, par un travail intelligent et honnête, de s'élever au plus haut dègré que comporte sa profession, et même beaucoup au delà. Celui qui aura mérité de devenir le modèle, le protecteur, le chef révéré des artisans ses confrères, et procuré à sa famille plus de bien-être et de considération, celui-là est digne d'occuper une meilleure place dans la hiérarchie sociale. Mais autant il est à la fois moral et juste d'encourager de tels efforts, et, en général de relever et d'annoblir chaque profession, autant il serait imprudent de provoquer ce besoin inquiet de changement et ces tourments de vanité qui agitent certaines portions de la génération actuelle, et recèlent des éléments de trouble, de souffrance et de misère pour tous.

De l'envie.—Si nous passons maintenant à *l'envie*, le second des vices proscrits par les enseignements de l'Église, nous y trouverons l'origine et presque tous les caractères de l'orgueil, c'est-à-dire ceux qui dérivent de l'amour exclusif de soi. En effet, il n'appartient qu'à un cœur gonflé de vanité de se croire plus digne que tout autre des biens et des avantages de ce monde, de porter une basse envie à ceux qui les possèdent, de leur souhaiter du malheur, de chercher même à leur nuire, comme

s'il voulait se venger d'une félicité qu'il ne peut atteindre; car c'est le terme déplorable auquel aboutit cette passion, qu'il ne faut pas confondre avec une émulation toute salutaire.

Or, si c'est là l'envie, telle que l'a signalée la religion, il est bien superflu de vouloir montrer par des exemples et des raisonnements combien un tel vice peut troubler les familles, la société, les États. Nous ne disons rien ici de cette jalousie *qui est l'envie appliquée aux affections du cœur;* mais quelles seraient sombres et longues à dérouler, les pages où sont enregistrés les malheurs dont elle est la cause!

C'est en considérant tous les maux attirés dans le monde par l'envie, que saint Paul s'est écrié : « L'envieux n'entrera pas au royaume des cieux! » Un cœur d'où la charité est bannie pourrait-il donc prétendre au séjour de l'amour infini, où règne le Dieu qui est amour et charité?

Par la même raison, nous disons que l'envieux ne saurait, sans dommage, appartenir à une association paternelle des hommes, fondée sur la charité et la justice. Certes, il est évident qu'il en détruirait la sainte et belle harmonie.

L'avarice ou *la cupidité.* — Le troisième des péchés mortels est la *cupidité,* dont l'*avarice,* proprement dite, n'est qu'une des formes ordinaires. Cette passion est la plus universellement répandue. Elle est la plus naturelle; et l'on ne saurait s'en étonner, car elle a pour objet la possession des moyens par lesquels on peut satisfaire toutes les passions qui affluent dans le cœur de l'homme, et, en premier lieu, l'orgueil, qui renferme toutes les autres.

Rarement on souhaite les richesses pour elles-mêmes: on les désire, parce que, par elles, l'orgueil peut se complaire dans ses vanités pompeuses ou dans son ambition désordonnée; la sensualité, se plonger dans les délices; l'envieux, surpasser et abaisser les autres; le paresseux, s'affranchir de

la loi du travail; enfin, on les désire, parce que la fortune remplace à peu près tous les avantages, et que, dans l'opinion générale, elle est le premier de tous.

Le désir modéré d'acquérir des richesses par les moyens légitimes, et pour en faire un usage raisonnable, n'a rien en soi que de bon et de moral. Il est louable de chercher à s'enrichir par le travail, l'ordre, l'intelligence, la probité et une prévoyante économie, dans le but d'employer la richesse acquise à l'amélioration de l'existence de sa famille, au soulagement des misères qui nous entourent, et à l'avantage de la société. Malheureusement, la plupart des hommes ne se proposent pas ce but, ne choisissent pas ces moyens; et il arrive trop souvent que le désir naturel de donner à notre existence le bien-être et la dignité que comporte notre rapide passage sur la terre, devient une passion effrénée, qui, se fortifiant de toutes les autres, parvient à les dominer et à nous dominer entièrement nous-même.

Car, il faut bien le reconnaître, la cupidité, ou la soif insatiable des richesses, éteint dans les âmes toute notion du juste et de l'injuste, toute sympathie charitable, tout esprit de dévouement et de sacrifice, et elle matérialise véritablement l'esprit en le réduisant aux calculs et aux instincts d'un égoïsme avide et grossier.

Un célèbre moraliste (1), le même qui a écrit ces paroles charmantes : « *Il y a du plaisir à rencontrer les yeux de celui à qui l'on vient de donner*, » peint en ces termes l'homme livré à l'amour désordonné des biens terrestres.

« Il y a des âmes sales, pétries de boue et d'orgueil, éprises du gain et de l'intérêt, comme les belles âmes le sont de la gloire et de la vertu. Capables d'une seule volupté, qui est celle d'acquérir ou de ne point perdre, curieuses et avides du denier *dix ;* uniquement occupées de leurs débiteurs ; tou-

---

(1) La Bruyère.

jours inquiètes sur le décri des monnaies; enfoncées et comme abîmées dans les contrats, les titres et les parchemins; de telles gens ne sont ni parents, ni amis, ni citoyens, ni chrétiens, ni peut-être des hommes.... Ils ont de l'argent. »

« Rien ne fait mieux comprendre, ajoute La Bruyère, le peu de chose que Dieu croit donner aux hommes, en leur abandonnant les richesses, les grands établissements et les autres biens, que la dispensation qu'il en fait, et le genre d'hommes qui en sont pourvus. »

L'orgueil, l'envie et les autres passions condamnables peuvent exister dans le cœur de l'homme avec quelques vertus; mais la cupidité en est incapable. Tous les vices peuvent s'allier à elle; nulle qualité noble ne peut s'en rapprocher.

Encore, si la soif ardente et si générale du gain et de la fortune devait tourner au profit de la richesse publique! On serait peut-être tenté de le croire; car chacun étant occupé du soin d'augmenter son propre bien-être, et le bien-être général se composant de celui des particuliers, le résultat des travaux de tous semblerait devoir être pour tous un accroissement de production et d'opulence. Il en serait ainsi, sans doute, si les efforts de tous étaient dirigés dans l'intérêt commun et constamment guidés dans les voies légitimes. Mais la cupidité est une mauvaise conseillère. Au lieu de travailler dans un but favorable à la société, les individus, les familles, les peuples, les nations se disputent avec fureur et sans intelligence le partage des biens de la terre. Trop souvent la richesse des uns n'est acquise qu'au détriment et par la sueur des autres. Presque toujours, au lieu d'échange équitable de valeurs ou de services, il n'y a que déplacement, et plus souvent encore déplacement injuste, violent, fraudes calculées, oppression du faible par le fort, du pauvre par le riche.

Encore ici, nous nous exposerions à répéter ce qui a été dit mille fois en cherchant à tracer l'image des maux, des crimes et de tous les dommages sociaux qu'entraîne cette cu-

pidité insatiable, regardée à bon droit comme la source première des spoliations de toutes sortes, des guerres et des procès injustes, de toutes les combinaisons de l'improbité et de tous les désordres économiques. Quant à l'avarice, qui consiste à accumuler les richesses, non pour en jouir, mais pour satisfaire une sordide volupté du cœur, pour être moins criminelle peut-être, elle est, toutefois, justement blâmée et proscrite; car si elle dessèche profondément le cœur, elle nuit essentiellement à la société, en détournant de leur cours régulier les éléments producteurs de la richesse publique.

Bornons-nous donc à dire, en nous résumant, que la cupidité est une des plus larges plaies de l'humanité, et qu'elle contribue, plus encore peut-être que les autres passions déréglées, à priver les sociétés humaines du bien-être dont la providence leur a indiqué et ménagé les moyens.

L'impureté. — Le vice dont nous avons actuellement à examiner les conséquences fatales, est une des plus déplorables dégradations où le cœur de l'homme puisse tomber. Ce cœur, fait pour aimer Dieu, pour aimer tout ce qui offre un reflet de la beauté, de la bonté, de la perfection infinies; ce cœur fait pour aimer les hommes ses frères, d'une ardente charité; pour partager un chaste amour avec la compagne destinée à devenir la mère de nos enfants; pour aimer enfin nos enfants comme la Providence aime les êtres qu'elle a créés; ce cœur, disons-nous, lorsqu'il se laisse aller à la passion des voluptés grossières et impures, n'a plus rien de ce qui distingue la créature intelligente de la brute, qui suit un aveugle instinct.

L'homme qu'entraîne ce funeste penchant, perd aussitôt la vie de l'esprit et de l'âme. Il ne connaît plus ni devoirs, ni bienséances, ni règles divines ou humaines. Satisfaire un désir brutal est la seule pensée qui le domine. Et, soit que ce vice revête l'apparence d'un sentiment tendre et délicat, comme

on le voit dans les classes distinguées, soit qu'il se manifeste avec cynisme chez les hommes grossiers, toujours est-il que ses résultats sont les mêmes quant aux désordres qu'il apporte au sein des familles et de la société.

Cette perversion de l'un des mouvements les plus doux et les plus puissants de l'âme, ne pouvait manquer d'exciter dans tous les temps, la sévère attention des moralistes sacrés. Nous pourrions les citer tous, car tous, sur ce point, sont unanimes; nous nous bornerons à retracer ici quelques paroles de deux des plus illustres d'entre eux, Massillon et Bourdaloue.

M. de Villeneuve-Bargemont cite plusieurs passages de ces illustres prélats, et continue ainsi :

Si ces traits sont vrais, et tous, nous pouvons juger plus ou moins de leur trop fidèle exactitude, peut-on contester qu'une passion aussi aveugle et aussi insensée, ne doive apporter de grands désordres au sein des familles, et devrait-on s'étonner de l'influence funeste qu'elle exerce sur la condition temporelle des hommes? Car on peut lui attribuer justement, comme à l'orgueil, comme à la cupidité, outre une multitude de crimes lamentables, ces mauvais ménages, ces unions illégitimes, ou imprudemment contractées, ces séductions perfides, ces enfants abandonnés, ces dépenses folles, ces infirmités physiques, héréditaires, qui affligent les regards, en un mot, tous ces excès qui créent une population malheureuse, énervée, et qui finit par tomber à la charge de l'État ou du public. N'est-ce pas ce vice qui offre le dernier degré de dégradation où la créature humaine puisse descendre, dans la personne de ces êtres qui font une profession du vice même ? Enfin, n'est-ce pas à bon droit qu'on peut lui imputer ces égarements de la raison et de l'imagination qui se traduisent en théories subversives de toute religion et de toute morale, théories que leurs auteurs ont établies bien moins pour as-

surer la liberté de la pensée, que pour rompre le frein opposé à des passions impétueuses? Or, en présence de telles réalités, et lors même que l'on ne compterait pour rien la souillure morale des âmes, combien, en considérant seulement les choses de la terre, ne doit-on pas bénir l'arrêt de la religion qui a placé ce vice au rang de ceux déclarés mortels! Et pourrait-on aussi ne pas admirer, en même temps, une sublime prévoyance dans ces institutions qui préservent l'enfance de la contagion du vice, qui consacrent la sainteté du lien nuptial, et réhabilitent les unions illégitimes; qui exigent l'aveu secret des fautes commises pour en prévenir le retour par la honte et le remords, et qui offrent des asiles assurés à la chasteté et à l'innocence comme au repentir?

L'intempérance. —C'est encore ici un vice que la religion ne pouvait manquer de frapper d'une réprobation capitale, car il est d'une nature non moins honteuse que la passion dont nous venons de parler. Comme elle, il ravale l'homme au-dessous de la bête, il dégrade et abrutit son intelligence, et l'accable d'une foule d'infirmités physiques. Il enlève les classes laborieuses au travail, à l'ordre, à l'économie, à la vie et aux devoirs de famille, et rend ainsi l'existence d'une foule d'individus malheureuse et méprisable.

La colère. —Quoique d'une nature moins ignoble, et moins funeste dans ses résultats généraux, la colère, cette fille impétueuse de l'orgueil, a été justement classée parmi ces mouvements désordonnés de l'âme qui effacent les notions de justice, de charité et de dignité morale dont l'homme ne peut se dépouiller un instant sans méconnaître la sublimité de son origine et violer les lois de l'ordre moral. Cette altération momentanée de la raison, devait paraître une faute capitale aux yeux de la religion; aussi est-elle réprouvée, à bon droit, par ses ministres.

La paresse. — Nous voici arrivés au dernier des péchés, dits *mortels*, la paresse. Or, s'il est une disposition morale contraire à l'ordre manifeste de la Providence, contraire aux besoins de la nature humaine, contraire à l'accomplissement des devoirs imposés à tous les hommes dans toute la hiérarchie sociale, et contraire enfin à l'organisation économique de la société, c'est sans contredit celle-là.

En effet, les deux grandes lois de l'humanité, premiers fondements de l'économie sociale naturelle, peuvent se résumer en ces deux termes : *le travail et la charité*; c'est-à-dire l'action de la main, de l'esprit et du cœur. Sur elles reposent l'existence et le bonheur des hommes pendant leur vie terrestre; car toute infraction à ces lois venant troubler l'harmonie sociale, doit être nécessairement punie par le malheur ou par la misère. C'est pourquoi la paresse, qui contient en germe une double violation des lois suprêmes, est justement marquée du sceau qui frappe les vices dont l'atteinte est déclarée mortelle pour l'humanité.

Après avoir cité un passage de Bourdaloue, M. de Villeneuve-Bargemont ajoute :

Nous pourrions, sans doute, nous arrêter à ces paroles; mais nous croyons devoir répéter encore ici, que toute richesse utile à l'homme est le produit du travail, soit intellectuel, soit manuel, guidé par l'honnêteté et la science, et, qu'en même temps, la bonne et équitable répartition de la richesse dépend d'un équilibre que l'esprit de justice et de charité peut seul inspirer et maintenir. Or, s'il en est ainsi, on doit reconnaître que la paresse, violation constante de la loi du travail et du précepte de la charité, est un des vices les plus contraires à l'ordre économique des peuples. Quelques journées de travail, volontairement et inutilement perdues par une nation, par une classe de travailleurs, par une famille,

même par un individu, sont, dans les divers degrés de leur importance relative, une source d'altération plus ou moins grave pour le revenu de ce peuple ou de cette famille. Ainsi, en flétrissant si énergiquement la paresse, la religion a voulu assurer l'accomplissement des devoirs dans toutes les conditions sociales; elle a voulu prévenir, non-seulement la dégradation des âmes, mais la perte de la richesse, de l'aisance et du bien-être; elle a voulu enfin éloigner la misère, l'ignorance, l'immoralité et toutes les souffrances qui les accompagnent. Remarquons ainsi, que si c'est de nos jours, en quelque sorte, que l'économie politique a analysé et proclamé avec tant d'éclat les merveilleux effets de la bonne direction du travail, des milliers de siècles se sont écoulés depuis que la religion a élevé le travail à la hauteur d'une loi divine, qu'elle a proscrit la paresse, et placé au rang des plus saintes vertus, d'un côté l'esprit d'ordre, de sagesse et d'économie, de l'autre l'esprit de charité et de justice qui doit présider à l'équitable distribution des richesses produites par le travail lui-même.

Après ce coup d'œil rapide, et trop incomplet sans doute, jeté sur la nature et les conséquences temporelles de ces passions que la religion déclare *mortelles* pour les hommes qui leur abandonnent leur cœur, l'imagination demeure effrayée de l'immensité de forces productrices perdues, de nobles et généreuses facultés détournées de leurs sources, de biens matériels négligés ou détruits, et des charges onéreuses imposées au Gouvernement par l'infraction des peuples aux lois divines; mais, en même temps, une nouvelle lumière semble venir éclairer ce sombre tableau et faire entrevoir le remède aux maux qu'il retrace.

Au flambeau de la religion se révèle, en effet, l'étroite alliance qui existe entre l'ordre moral et l'ordre matériel des peuples, comme elle existe aussi entre l'âme et le corps de l'être humain; car on ne peut citer aucun acte déclaré, par la

religion, *mortel* pour la portion spirituelle de l'homme, qui ne le soit pour sa nature matérielle. C'est ainsi qu'indépendamment de tous les désordres généraux qu'ils introduisent dans la constitution morale ou économique des peuples, les vices réprouvés par la religion produisent plus ou moins directement les infirmités individuelles de tout genre qui dégradent et désolent l'espèce humaine. L'orgueil, la jalousie, l'avarice, l'intempérance, l'impureté, la colère, la paresse, sont réellement l'origine d'une multitude de perturbations morales et physiques, et l'on pourrait dire de presque toutes les maladies, depuis la folie, cette formidable leçon donnée à l'orgueil humain, jusqu'au rachitisme, cet épuisement total des forces de l'homme. Et non-seulement ces maux frappent l'homme vicieux lui-même, mais ils se manifestent dans sa postérité. La plus grande partie des maladies héréditaires ont leur origine dans le dérèglement des passions. L'influence des mœurs sur la santé est un fait incontestable, et d'autant plus grave que cette influence s'étend sur l'esprit aussi bien que sur le corps. Car la débauche hébète, en même temps qu'elle énerve, et l'aptitude aux travaux de l'intelligence comme aux travaux de la main, est toujours en raison de la pureté des mœurs.

En nous résumant, concluons que l'excès et le dérèglement des passions sont le principal obstacle au bien-être et au bonheur de l'homme sur la terre, et que leur influence ne doit jamais être perdue de vue par la science de l'économie politique et par les gouvernements qu'elle avertit. Ces points admis (et ils nous paraissent incontestables), il nous est venu à la pensée que l'avancement de la statistique morale et industrielle pourrait permettre un jour, peut-être, de traduire en chiffres positifs, des résultats matériels des vices et des vertus. Ce moment n'est pas arrivé et n'est sans doute pas prochain ; néanmoins, nous allons présenter, à l'avance, comme simple essai, quelques calculs, auxquels on comprend que nous

n'attachons nullement l'importance et la certitude d'une démonstration scientifique.

Bornant nos observations à la France, nous trouvons que ce royaume, sur une population de 34,213,170 habitants, renferme environ 25 millions d'individus attachés, à titres divers, à l'industrie agricole ou manufacturière. Ce nombre compose 5 millions de familles, en comptant moyennement cinq individus par famille (le mari, la femme et trois enfants, ou deux enfants et un vieillard).

D'après des recherches qui paraissent dignes de confiance, chaque famille ouvrière, en France, peut gagner en moyenne chaque jour, par le salaire de son travail, savoir :

Le mari.........	1 fr. 50 c.
La femme........	» 75 »
Les enfants.......	» 50 »
Total....	2 fr. 75 c.

A ce taux moyen et à raison de 300 journées par an, le revenu annuel de chaque famille d'ouvriers serait de 825 francs (et pour 5 millions familles, de 4,125,000,000 fr.). Ce revenu représente ce qui est rigoureusement nécessaire pour loger, nourrir et vêtir la famille, et l'aider à faire quelques économies pour subvenir à une interruption forcée de travail et aux besoins de la vieillesse.

Or, en supposant que les mauvaises passions, c'est-à-dire des habitudes d'intempérance, de débauche, de vanité ou de paresse, fassent perdre seulement à la famille, l'une dans l'autre, un cinquième de journée ou une journée de travail sur cinq (supposition qui ne saurait être exagérée), il en résulterait par famille une perte annuelle de 165 fr.

Pour les 5 millions de familles, la perte annuelle s'élèverait à 825,000,000 fr.; capital énorme, évidemment détourné de la production.

Pour être exact, il faut ajouter à ce chiffre une portion des

dépenses occasionnées à l'État pour la répression des crimes, des désordres et des excès qui troublent la sécurité publique, et pour le soulagement des misères qui prennent leur origine dans des mauvaises passions.

1°. Les frais de justice criminelle et correctionnelle	4,400,000 fr.
2° L'entretien des prisons et des condamnés à plus d'un an de détention	5,300,000
3° Les bagnes, les frais de justice militaire	1,500,000
4° Les frais de gendarmerie et de police.	20,000,000
5° L'entretien des enfants trouvés	7,000,000
6° L'entretien des mendiants, malades, infirmes ou indigents dans les établissements de charité. On évalue la dépense entière à plus de 50 millions par an. On le porte ici au quart	12,500,000
	50,700,000 fr.
De l'autre part, perte quotidienne d'un cinquième de journée, éprouvée par 5 millions de familles	825,000,000 fr.
Total	875,700,000

Mais dans ces calculs nous avons laissé en dehors plus de neuf millions d'individus formant la portion élevée, riche, ou simplement aisée, de la population générale du royaume. Assurément, on ne saurait nier que dans cette dernière catégorie les passions n'exercent, comme ailleurs, leur fatale influence : l'orgueil, les vanités, l'excès du luxe, l'amour des jouissances sensuelles, la cupidité, l'avarice, la corruption des mœurs et l'habitude de l'oisiveté s'y manifestent d'une manière non moins déplorable, et y détruisent ou paralysent des éléments non moins puissants de production et de richesse.

Ces neuf millions d'individus censés appartenir aux classes

riches ou aisées, forment 1,800,000 familles. Or, ce n'est point exagérer, que d'évaluer à une somme moyenne de 300 francs par an et par famille (l'une dans l'autre), la perte réelle, et sans compensation utile pour la société, résultant des vices dont nous avons reconnu les funestes conséquences morales et économiques.

Ce serait donc 540 millions à ajouter aux 875,700,000 f. déjà constatés approximativement. Le total est de 1,415,700,000 f., somme presque égale au montant présumé des dépenses générales du royaume pour l'exercice 1847 (1).

Mais ne faut-il pas mettre encore en ligne de compte, dans cette sorte de bilan moral des pertes éprouvées par la société, et des charges qui lui sont imposées, les conséquences de la négligence des devoirs imposés par la Providence à chaque membre de la société; les résultats de ces combinaisons frauduleuses, de ces falsifications de produits qui ruinent les bonnes relations commerciales de peuple à peuple; de ces manœuvres déloyales qui paralysent l'influence féconde du crédit; de ces spéculations cupides et inhumaines, qui se jouent de la nourritûre, de la santé, et même de la vie des hommes; de ce trafic odieux dont la répression exige l'entretien de flottes nombreuses? Enfin, de ces mesures fiscales ou politiques, calculées sans prudence, en dehors du principe chrétien, et qui, paralysant l'essor de la production agricole ou manufacturiére, non moins que les échanges internationaux, font naître quelquefois la disette là où devrait régner l'abondance?

A quelles sommes énormes n'aurait-on pas à faire monter l'évaluation des dommages que de tels désordres sociaux amènent infailliblement, si l'on avait le moyen de les constater avec exactitude?

Que serait-ce encore, si, après avoir établi les pertes résul-

(1) 1,455,674,518 fr.

tant du dérèglement des passions, nous pouvions calculer tout ce que les vertus, formellement enseignées ou prescrites par la religion, auraient produit de richesses, même temporelles, si ces vertus étaient répandues au sein de toutes les classes de la population, c'est-à-dire si la société tout entière était véritablement chrétienne ?

Ici, on peut nous objecter, sans doute, que jamais, et dans les siècles de la foi la plus vive, rien de pareil n'a existé ; que jamais les passions n'ont cessé, et ne cesseront d'agiter le monde, et que la supposition d'une société complétement vertueuse n'est qu'une belle utopie !

Mon Dieu, nous savons trop bien que, malheureusement, nous ne sommes pas destinés à voir se réaliser entièrement cette transformation idéale et sainte de la société humaine. Nous savons qu'ici bas doit s'exercer toujours une lutte violente entre les passions mauvaises et la vertu. Cette lutte, étant la vie tout entière du chrétien, et résumant sa destinée religieuse, lui apparaît comme ne devant cesser qu'avec l'univers moral lui-même, et il doit savoir s'y résigner. Mais si, même, dans les siècles de foi, l'empire de la religion n'a pas été général et complet ; si l'espoir d'atteindre à la perfection absolue n'est que le rêve d'hommes de bien, le désir de chercher à en approcher autant qu'il est possible à la faiblesse humaine, peut du moins être permis. Or, nous croyons avoir indiqué, quoique bien imparfaitement sans doute, des motifs assez puissants pour appeler l'attention sérieuse des hommes qui cherchent sincèrement l'amélioration de l'ordre social dans la saine pratique des choses, et dans la vérité des théories, sur la nécessité de rendre aux lois, aux institutions, aux mœurs, le complément du principe moral et religieux, qui évidemment leur manque encore, et de le restituer, également, à la science de l'économie politique, appelée, par son objet même, à prendre de jour en jour une influence plus grande sur les destinées des peuples.

Nous l'avons déjà dit, et nous le répétons : Cette science touche à tout, dans l'ordre moral, comme dans l'ordre matériel; et, quelques efforts que l'on ait pu faire pour la renfermer systématiquement dans la production des richesses, nous la voyons incessamment agrandir sa sphère, et revendiquer toutes les questions sociales du présent et de l'avenir. Nous reconnaissons avec bonheur que, de nos jours, elle a pris un caractère plus humain, plus charitable, plus moral, et nous en rendons grâces aux généreux efforts d'écrivains chers à la science et à la France. Mais il nous semble qu'il lui reste encore quelques pas à faire dans cette nouvelle voie.

Convaincus, dès longtemps, qu'il n'est pas un seul des grands principes reconnus en économie politique, qui ne prenne sa source dans une vérité religieuse, nous nous sommes souvent demandé si ce ne serait pas une alliance féconde en bienfaits que celle de la science des biens terrestres et de la science des richesses morales, marchant désormais d'un pas ferme et sûr, fortifiées, l'une par l'autre, à la recherche du bien-être moral et matériel de l'humanité. Or, notre cœur et notre raison nous ont répondu, qu'en effet ce serait là une bonne et magnifique alliance.

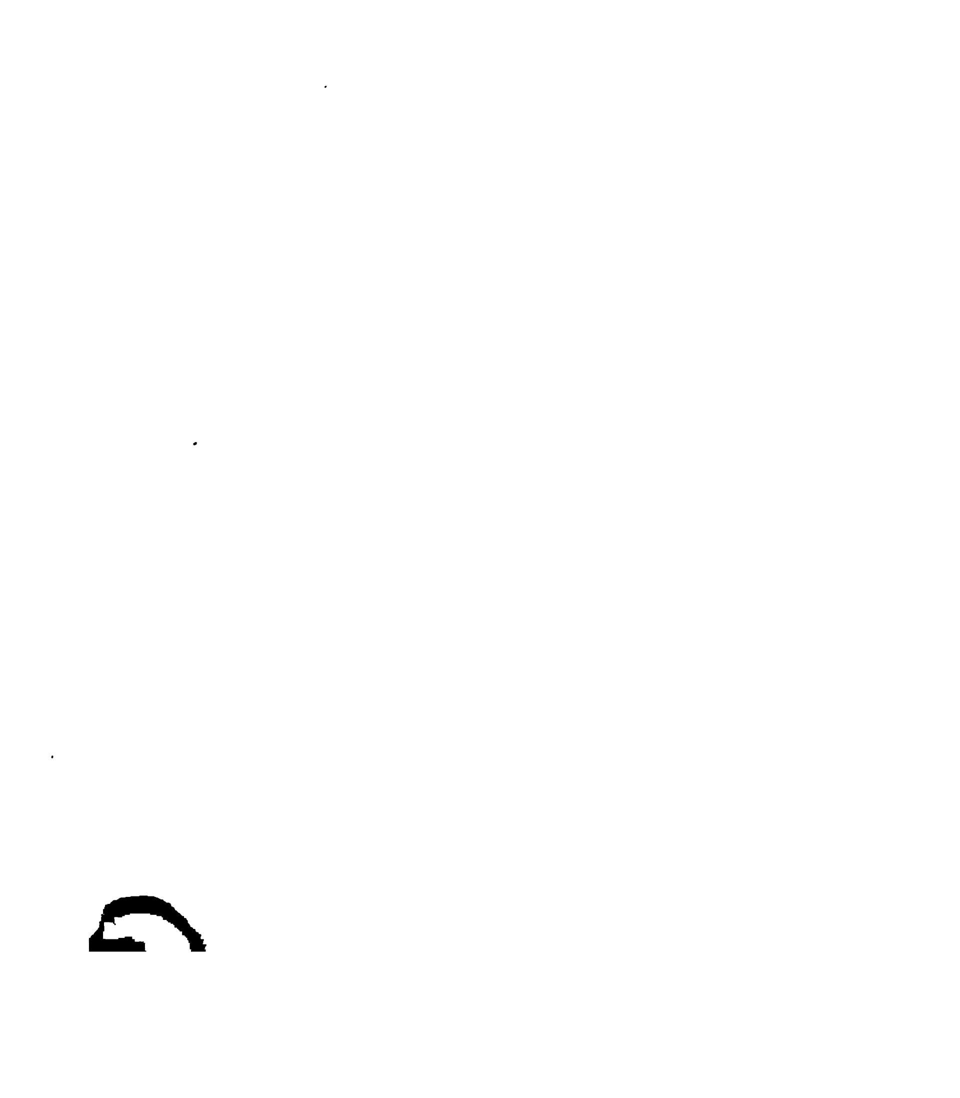
Qu'il nous soit donc permis de reproduire, de nouveau, en terminant cet essai, les espérances que nous avons exprimées à cet égard dans un autre ouvrage.

« Assurement, si l'union que nous appelons de nos vœux était jamais complétement accomplie; si la science des richesses, à l'aide de la religion, comme par les faits et par l'analyse (et nous affirmons qu'elle le pourrait toujours), expliquait et constatait les lois du perfectionnement et du progrès social : les merveilles de l'industrie, la puissance de l'association et du crédit, les phénomènes de la division du travail et les principes d'une équitable distribution de ses produits; si elle démontrait, dans le même esprit, les avantages d'un luxe modéré, fruit d'une aisance progressive et générale; ceux

de la liberté des échanges entre les peuples ; la nécessité et l'utilité des principes qui consacrent l'institution de la famille, l'inviolabilité du lien nuptial et le respect immuable dû à la propriété ; si elle analysait la force morale et féconde attachée aux idées de charité et de justice et à la notion de la fraternité des peuples ; enfin, si, à l'appui de ses démonstrations et de ses maximes, elle exposait les conséquences fatales de l'excès ou du déréglement des passions humaines sur l'ordre économique de la société ; si l'économie politique, disons-nous, fortifiait ainsi, d'un principe religieux ou moral chaque maxime économique ; si, à côté du progrès matériel, elle plaçait le principe moral qui doit préserver de l'abus, de l'excès ou de l'erreur ; en un mot, si elle répondait ainsi aux besoins de la double nature de l'homme et des sociétés, ou nous sommes dans une profonde erreur, ou cette rénovation de la science par le principe religieux, ne serait pas une des moins précieuses conquêtes de l'esprit humain.

---

(1) *Histoire de l'économie politique.*



DISCOURS

PRONONCÉ

A LA SÉANCE PUBLIQUE

DES CINQ ACADÉMIES,

Le 2 mai 1846,

PAR M. DUNOYER.

Lorsque l'Institut fut fondé, il y a environ un demi-siècle, on ne crut pas pouvoir entourer son berceau de trop de gloire, et la France, représentée par les pouvoirs publics, l'Europe même, rendue officiellement présente par l'assistance de ses ambassadeurs, voulurent figurer, en quelque sorte, à la solennité de son inauguration.

Qu'est-ce qui put inspirer la pensée de donner un si éclatant témoignage de considération à un corps naissant, destitué de tout pouvoir par sa constitution même, placé loin de tous les ressorts dont l'autorité se sert pour imprimer le mouvement aux choses qu'elle gouverne, et réduit, pour tout moyen d'influence, à l'exercice d'un droit qui, dans les pays libres, est commun à tous, du droit de travailler aux perfectionnements de l'esprit, et à la diffusion des lumières?

C'est que, déjà considérable par le choix des hommes éminents dont il était composé à son origine, et qui en formaient, pour ainsi dire le noyau, l'Institut l'était surtout par la mis-

sion spéciale qu'il avait reçue de travailler au progrès des arts, par l'avancement des sciences, et, en propageant dans toutes les branches de l'activité sociale les notions théoriques les plus saines, de pousser, autant que possible dans la pratique, toutes choses vers leur perfection.

Il ne faudrait point, en effet, s'y méprendre. Quoique l'Institut soit essentiellement un corps savant, la mission qu'il a reçue, appréciée avec mesure, mais avec justesse, et envisagée dans ses résultats plus ou moins éloignés, n'est pas purement spéculative. Ses fondateurs étaient des hommes trop sérieusement préoccupés des réalités de la vie et de la nécessité d'en perfectionner tous les travaux pour avoir voulu faire de vous de frivoles spéculateurs, destinés à vivre loin de tous les arts que la société cultive. Ils ont voulu, bien loin de là, que tous vos travaux se rapportassent à ces arts, qu'ils tendissent de loin à en rectifier les procédés, à en rendre la marche plus simple, plus sûre, plus puissante; et, tout en prévoyant que vos spéculations devraient devancer souvent les pratiques établies, il a certainement été dans leur vœu que vous ne perdissiez jamais de vue la pratique, et qu'en agissant sur les idées, vous eussiez toujours en perspective le perfectionnement de quelque ordre de travaux ou d'actions.

Considérez, en effet, messieurs, de quels éléments l'Institut se compose, et vous reconnaîtrez aisément que, des diverses Académies dont il est formé, il n'en est pas une qui ne se rapporte à quelqu'une des grandes classes de travaux qu'embrasse l'activité sociale, et qui ne soit appelée à lui imprimer, de plus ou moins loin, des directions toujours plus fermes et plus éclairées.

Par votre Académie des sciences physiques et mathématiques, vous correspondez surtout avec les arts qui agissent sur le monde matériel, et vous ne cessez de mettre à leur disposition des observations et des découvertes propres à éclairer leur marche et à fortifier leur action.

Par votre Académie des sciences morales et politiques, vous vous trouvez en rapport avec les plus importants de ceux qui dirigent leur activité sur l'homme, et qui ont pour objet de perfectionner ses relations sociales et ses habitudes privées, c'est-à-dire avec les arts divers du moraliste, du législateur, de l'homme d'Etat, du politique, et vous les mettez de loin sur la voie des améliorations si désirables vers lesquelles ils doivent se diriger.

Par votre Académie française et votre Académie des beaux-arts, vous tracez des règles à tous les arts d'expression, à tous ceux qui fournissent aux autres des moyens de se faire entendre, de formuler des idées, d'exciter, de cultiver les sentiments ; vous leur découvrez les lois naturelles qui les gouvernent, et suivant lesquelles ils réussissent le mieux à produire tous leurs effets.

Enfin, en remontant, par votre Académie si sérieusement et si honorablement érudite des inscriptions et belles-lettres, à l'origine de tous, en leur enseignant leur histoire, en les faisant assister à leur naissance et à leurs développements successifs les plus curieux, vous contribuez très-sensiblement encore, dans le présent, à leur perfection commune.

Sans doute il n'est dans la mission d'aucune de vos Académies de se mêler directement aux entreprises d'aucun d'eux, d'influer immédiatement sur leur activité pratique. Elles sont placées trop loin de leurs travaux et des circonstances mobiles et compliquées au milieu desquelles ils agissent pour pouvoir utilement leur donner des conseils.

Celle de toutes qui semble la plus assurée de la certitude des connaissances qu'elle cultive, et qui s'appelle par excellence l'Académie des sciences, ne le tenterait pas, dans bien des cas, sans quelque péril. Elle est plus appelée à leur fournir d'utiles observations qu'à leur enseigner l'usage qu'ils en doivent faire. Il ne lui appartient pas de dire dans quelle mesure telle découverte, de date plus ou moins récente, et non

encore appliquée, est destinée à passer dans la pratique ou demeurer dans le domaine de la spéculation, et l'expérienc est venue plus d'une fois l'avertir du danger qu'il y aurai pour elle à porter à cet égard des jugements trop hâtifs o trop arrêtés.

A plus forte raison l'Académie des sciences morales, qu cultive des sciences moins avancées, dont les méthodes son moins parfaites, et qui est moins sûre par cela même de l vérité théorique de ses enseignements, qui est d'ailleurs plu éloignée des arts auxquels ces enseignements correspondent et surtout moins instruite des difficultés de fait qu'ils ont surmonter dans leur pratique de chaque jour, doit-elle se dé fendre de la prétention d'exercer sur leurs travaux une in fluence immédiate et directe. — Témoin plus ou moins clai voyant des erreurs où peuvent tomber ces arts difficiles, commencer par le plus élevé d'entre eux, elle doit incessam ment sans doute travailler à corriger ces erreurs et à les pla cer pour agir dans des circonstances plus favorables, c'est-à dire au milieu de populations politiquement et moralemen plus éclairées; mais, forcément ignorante par sa positio d'une grande partie des faits et des intérêts au milieu de quels ils se débattent, et dont ils sont obligés de tenir le plu grand compte dans leurs opérations, la sagesse lui prescr plus impérieusement encore qu'à l'autre Académie des scien ces de demeurer étrangère à l'action même des arts qui rel vent scientifiquement d'elle, et qu'elle est appelée de loin diriger en les éclairant.

Enfin, vos Académies de la littérature et des beaux-arts, e apparence plus rapprochées de la pratique, ne semblent p entièrement dispensées non plus de la nécessité de s'assujett à ces sages précautions. Spectatrices à leur tour des fluctua tions auxquelles sont soumis les arts qu'elles dirigent, de mouvements de la langue et du goût, il est de leur devo sans doute de s'efforcer de les maintenir dans la bonne voie

mais, moins sûres encore que les précédentes de l'exactitude de leurs théories, souvent si délicates et si subtiles, et non suffisamment instruites des sacrifices que sont plus ou moins obligés de faire aux entraînements du jour les arts auxquels ces théories sont liées, peut-être leur conviendrait-il de n'en pas surveiller de trop près l'application, et je ne sais si, dans ces derniers temps, et au milieu des luttes, heureusement appaisées, de deux écoles rivales, l'expérience n'a pas dû les avertir plus d'une fois de l'inconvénient qu'il y aurait pour elles à se mêler trop directement aux débats de la pratique.

Ainsi, bien que l'objet final de vos efforts soit de perfectionner les arts de toute espèce qu'embrasse la société, vous ne pouvez, cela est indubitable, vous immiscer trop immédiatement dans la direction d'aucun d'eux : votre position même s'y oppose. Vous êtes, je le répète, placés trop loin de leurs travaux ; vous ne pouvez pas assez tenir compte de la diversité et de la mobilité des influences auxquelles ils sont tous plus ou moins forcés d'obéir, et la sagesse de vos conseils, l'autorité de vos enseignements, la dignité de votre mission y seraient trop souvent compromises.

Mais, s'il ne peut vous appartenir de les diriger de près, vous pouvez de loin, encore une fois, exercer sur leurs travaux l'influence la plus réelle et la plus heureuse. Vous le pouvez en approfondissant leurs théories, en pénétrant toujours plus avant dans la connaissance des lois naturelles qui les gouvernent, en propageant la connaissance de ces lois, en la rendant de plus en plus générale et familière, en améliorant, en un mot, les divers milieux intellectuels où ils sont placés et les influences morales auxquelles ils sont inévitablement soumis. Vous le pouvez encore en perfectionnant leur histoire, en montrant mieux, par l'exposé de leurs origines et des nombreuses transformations qu'ils ont subies, la fin à laquelle ils tendent et les lois suivant lesquelles ils se développent. Tel est, sous ces divers rapports, l'étendue naturelle de

vos pouvoirs que, sans nulle autorité, sans nul privilége, sans nulle prétention même, et seulement par la sûreté de vos méthodes et l'excellence de vos enseignements, vous pourriez à la longue acquérir un irrésistible ascendant, et devenir, sans le chercher, dans tous les arts auxquels vos études se rapportent, les premiers et les plus sûrs directeurs intellectuels de la société; non pas la gouverner directement sans doute, mais la gouverner en gouvernant de loin ses idées. Et qui peut se dérober, en effet, à l'autorité des vérités scientifiques, une fois qu'elles ont été solidement établies et suffisamment répandues et accréditées?

On me pardonnera sans doute de chercher à préciser ainsi la nature et l'étendue véritable de vos pouvoirs, à une époque de travail et de paix, où la science est appelée à jouer dans la société un si grand rôle. Plus, en effet, la société s'engage dans les voies du travail, plus elle tend à prospérer, à se polir, à s'élever, à s'ennoblir par le développement habile et régulier de toutes les branches de l'activité humaine, et plus il importe que vos Académies, placées à la tête des sciences qui dirigent foncièrement, quoique à distance, chacun de ces ordres de travaux, se fassent une nette et juste idée de leur mission, et se mettent toujours plus en mesure d'agir sur les esprits avec rectitude et avec force.

Non-seulement, messieurs, chacune de vos Académies, en s'efforçant de perfectionner et de propager un certain ordre de connaissances, contribue essentiellement au progrès d'une certaine classe d'arts, mais elle contribue à l'avancement des arts que dirigent toutes les autres, comme toutes contribuent à l'avancement des arts dirigés par chacune d'elles. C'est l'effet naturel de l'assistance que se prêtent réciproquement toutes les parties de l'entendement humain et de l'avantage qui résulte pour toutes du développement de chacune d'elles. Qui ne sait ce que l'imagination peut imprimer d'élan et donner de sagacité à l'esprit scientifique? Qui ne sait à quel point les sévères méthodes

des sciences peuvent favoriser, en la réglant, la puissance de l'imagination? Qui ne sait que les mœurs sont les meilleures gardiennes des facultés si délicates de l'esprit? Qui ne sait que la justice dans les relations favorise l'exercice et le développement de toutes les forces? Il n'est donc pas douteux que nos facultés ne se tiennent et ne se prêtent un mutuel appui; que, tout en différant, elles n'aient un certain air de famille et des traits frappants de ressemblance :

Facies non omnibus una
Nec diversa tamen, qualem decet esse sororum.

C'est là ce qui constitue l'unité de l'esprit humain et aussi celle des diverses Académies dont l'Institut se compose, unité que manifeste votre concours en ce lieu, messieurs, et qui vous a été rappelée quelquefois avec tant de bonheur dans la solennité qui nous rassemble.

On a quelquefois exprimé le vœu que vos présidents successifs, pour rendre cette unité sensible et la célébrer dignement, pussent vous offrir tous les ans, dans cette réunion, un tableau fidèle et animé des fluctuations qu'ont subies, dans le cours de l'année écoulée, les facultés morales et mentales à la culture desquelles vous êtes si éminemment préposés, et que, dans ce tableau, leur sagacité sût découvrir et vous exposer avec justesse les progrès principaux qu'ont faits ces facultés, et ceux qui sont résultés de l'appui qu'elles se prêtent. Il est fort regrettable assurément qu'un tel travail paraisse d'une exécution presque impossible. Il n'est pas douteux qu'on n'en pût tirer grand parti plus tard, pour la rédaction de ces résumés plus généraux des progrès de l'esprit humain que vos Académies ont eu quelquefois la mission de faire, et qu'il serait si désirable de voir se renouveler à des intervalles plus ou moins longs. Mais pour que les résumés annuels dont je parle pussent être exécutés dans cette réunion de tout

l'Institut, il faudrait qu'ils eussent été préparés par les rapports particuliers de chaque Académie, et je ne sais, tant est grande l'activité des esprits, si ces résumés partiels ne seraient pas eux-mêmes d'une exécution fort difficile.

Privé d'un si indispensable secours, je serais moins que personne en état d'y suppléer par des connaissances et des informations qui me soient propres, et je n'ai rien de mieux à faire, messieurs, que de céder immédiatement la parole aux collègues habiles que les diverses Académies ont chargés de les représenter dans cette séance.

CONSTANTIN EN GAULE

PAR

M. AMÉDÉE THIERRY.

Caïus Valérius Aurélius Constantinus avait trente-deux ans, quand il monta sur le trône impérial par le choix des légions de Bretagne. Il était grand, mais ses traits réguliers et fins, ses cheveux naturellement bouclés, donnaient à son air quelque chose de féminin, dont Julien se moque. Les flatteurs païens le comparaient à Apollon, les chrétiens à l'Ange du Seigneur. Il tenait de Constance la grâce des manières et l'affabilité envers tout le monde, avec plus de libéralité. Il aimait à semer l'argent autour de lui, en spectacles, en magnificences, en choses utiles, et on put lui reprocher une facilité condamnable pour les prodigalités de ses courtisans. Quoique son instruction fût médiocre, il sentait le prix de la science, protégea les lettres comme un luxe digne d'un souverain, et les cultiva lui-même avec moins de succès que de bonne volonté. Sous cette enveloppe de qualités brillantes, un œil clairvoyant pouvait démêler le germe de grands vices et de grands malheurs, des passions terribles, une colère qui ne s'arrêtait pas

devant le meurtre, une ambition jalouse, insatiable, capable de perfidie et de violence. Mais le fils de la concubine disgraciée, l'élève de Dioclétien, l'otage de Galère, savait au besoin dissimuler ses penchants, et ce furent les circonstances qui le révélèrent tout entier.

A la guerre, Constantin possédait une activité sans égale, un coup d'œil sûr, une décision prompte, une bravoure à toute épreuve. Il savait s'attacher le soldat sans le flatter et sans descendre jusqu'à lui. En administration, il se montrait le continuateur de Dioclétien, avec un esprit plus aventureux, moins de ménagement pour le présent, et une haine instinctive contre le passé. En religion, il s'était attaché naturellement à la politique de son père, affectant de dédaigner le culte établi, et ne cachant point sa sympathie pour les chrétiens, quand la persécution commença. Mais il s'en fallait bien qu'il possédât au dedans de lui-même ce mépris raisonné pour les croyances populaires, ce scepticisme philosophique qui rendait chez Constance la tolérance si aisée. La fougue de son caractère l'amenait, à son insu, vers des idées plus positives ; il était trop passionné pour ne pas croire ; et comme de bonne heure il aspira à tout, malgré l'infériorité que lui donnait la condition de sa mère, il lui fallut des dieux pour confidents, pour protecteurs ou pour complices. On le voyait donc par intervalles, et dans les circonstances graves de sa vie, saisi d'une dévotion ardente, prodiguer l'or aux temples des dieux, et multiplier les pratiques, les vœux, les consultations sur l'avenir. Pendant la première partie de sa carrière politique, ses élans d'instinct religieux le portèrent vers le culte d'Apollon, considéré comme Dieu Soleil, emblème de l'existence universelle matérielle et morale. Chose bizarre ! Ce fut ce même culte panthéistique qui ramena Julien au paganisme, et provoquait en lui ces vives extases dont il nous parle, quand l'œil attaché sur la voûte du ciel, il s'abîmait en quelque sorte dans l'éclat du jour, pour



retomber ensuite sur lui-même, accablé et comme enivré de lumière. La dévotion de Constantin pour le Dieu Soleil fut bien sincère, si l'on en juge par sa durée; car les symboles mithriaques sont ceux qui dominent sur ses médailles, et on les y retrouve encore à une époque où il semblait avoir déjà passé sous les drapeaux d'une autre religion.

Sa politique, telle qu'il la dessina dès les premiers jours de son règne, fut de s'appuyer sur le parti ennemi de Galère. Ainsi il rendit aux chrétiens l'exercice public de leur culte, que son père s'était borné à tolérer en secret; reprenant avec plus d'éclat ce patronage de la liberté religieuse qui avait donné tant de force à Constance, et s'attachant les sectateurs des nouvelles doctrines sur toute la surface de l'empire. Il attendit ensuite tranquillement ce que déciderait le premier Auguste. L'Italie était alors en pleine révolution; la populace de Rome et les prétoriens avaient nommé empereur Maxence, fils de Maximien Hercule; Hercule lui-même, quittant sa retraite, avait repris la pourpre L'armée, venue pour le combattre, avait déserté à sa voix, et le malheureux empereur Sévère, reçu à composition, avait ensuite été forcé de s'ouvrir les veines. Constantin assistait de loin à ce spectacle, sans se déclarer ni pour Maxence ni pour Sévère, quoique Sévère fût son Auguste. Il attendait que Galère arrivât en Italie, pour conformer sa conduite à la marche des événements. Cette attitude circonspecte inquiéta Maximien, qui le connaissait. Passant les Alpes à l'improviste, l'ancien collègue de Dioclétien, se rendit à Trèves, où résidait le César des Gaules, et se présenta devant lui, tenant d'une main sa fille Fausta, qu'il lui proposa pour épouse, et lui offrant de l'autre les insignes des Augustes, comme dot, et comme gage de leur double alliance domestique et politique.

Maximiana Fausta était alors dans tout l'éclat d'une beauté que les contemporains qualifient de divine. Fille d'une mère syrienne, née et élevée à Rome, elle joignait l'esprit cultivé

et les mœurs graves des matrones romaines à l'âme passionnée des femmes de l'Orient. Les futurs époux n'étaient point étrangers l'un à l'autre; dans leurs jeux d'enfance, ils avaient échangé souvent les noms de fiancé et de fiancée, et souvent leurs pères s'étaient entretenus du projet de les unir. A la vue de la jeune fille devenue femme et éclatante de beauté, ces premières impressions se réveillèrent dans le cœur de Constantin. Fausta l'aima d'une affection ardente et dévouée qui ne se démentit jamais, malgré les accusations dont elle fut plus tard l'objet; mais, avec tout son amour, toute sa beauté, avec ses rares et séduisantes qualités, elle fut le mauvais génie de cette maison, où toutes les furies de l'enfer, la discorde, le meurtre, l'inceste, et jusqu'au parricide, semblèrent être entrées avec elle. Ces noces fatales furent célébrées à Trèves, le 30 mars de l'année 307, et Constantin y reçut l'investiture de la dignité d'Auguste, des mains d'un homme qui, non-seulement ne faisait plus partie du gouvernement romain, mais qui était en guerre avec lui. Au reste, son mariage ne le fit point sortir de sa neutralité prudente : il laissa Maxence se débattre comme il put contre Galère; il laissa Galère faire retraite sur la Pannonie sans être poursuivi, se souciant peu de fortifier, à ses dépens, un voisin dans lequel il entrevoyait déjà un rival.

Hercule, trompé dans sa politique, retourna à Rome où il essaya d'armer son fils contre son gendre; puis, s'étant fait chasser de Rome par ce même fils, il revint en Gaule. Sa fille le recueillit dans le palais impérial d'Arles, dont elle avait fait sa résidence privilégiée. Maximien y conserva des gardes et une cour, avec le droit de porter la pourpre. Mais ce traitement affectueux, loin de calmer la fièvre d'ambition qui le consumait, ne fit que l'irriter davantage. Cette ombre de puissance dont on l'environnait lui semblait parfois un jeu cruel; il en voulait à son gendre de ne point aller détrôner Maxence pour lui rendre sa place; de ne point faire la guerre

à Licinius qui avait succédé à Sévère dans le gouvernement de l'Illyrie; en un mot, de régner lui-même en le laissant simple particulier. Excité par ces griefs imaginaires, il se révolta contre Constantin, qui, l'ayant assiégé dans Marseille, le fit prisonnier, puis lui pardonna, et lui permit de demeurer encore à Arles, en lui interdisant l'entrée du palais.

Une année s'écoula sans incident nouveau. La concorde parut même rétablie dans la famille impériale, car le libre accès du palais fut rendu par le gendre à son beau-père. Rien cependant n'était plus trompeur que l'apparente résignation de Maximien. L'humiliation avait aigri ses ressentiments, et, dans la solitude de sa retraite, il ne se repaissait plus que d'idées de vengeance et de meurtre. Un jour il vient au palais, attire sa fille à l'écart, comme pour lui confier un secret, et, éclatant en invectives contre Constantin, il cherche à le noircir par mille accusations. Il se plaint, il plaint Fausta, il mêle les caresses aux larmes, il lui promet un autre mari meilleur que celui-là, lui dit-il, et plus digne d'elle. Pour assurer leur commune vengeance, que lui demande-t-il? De lui faciliter l'accès de la chambre à coucher de Constantin, en écartant les gardes de nuit; lui se chargeait du reste. Cette confidence inattendue, faite avec une exaltation sauvage, frappa Fausta de stupeur et de crainte. Ne pensant qu'à celui dont la vie était menacée, elle écouta tout, promit tout, et courut tout révéler. Mais comme si la malheureuse fille de Maximien, cherchant à douter encore, eût exigé de son mari une dernière épreuve irrécusable, on vit se préparer sous les voûtes du palais d'Arles une scène qui rappelle les plus sombres imaginations de la tragédie antique.

Maximien avait fixé la nuit suivante pour l'exécution de son projet. Rien ne fut changé, en apparence, au service de la chambre impériale; seulement on fit coucher un eunuque dans le lit de l'empereur, et il fut recommandé aux gardes de se disperser çà et là ou de sembler dormir. Constantin veilla

dans une pièce voisine avec des soldats armés. La nuit était déjà plus d'à moitié écoulée, lorsqu'on vit Maximien traverser avec précaution le vestibule du palais. Il dit en passant aux gardes qu'il y rencontra : « Qu'il venait de faire un rêve dont « il voulait entretenir son fils. » Arrivé à la porte de l'appartement, il s'élance, tire une épée cachée sous sa robe et frappe à coups redoublés l'homme qu'il trouve endormi. En un moment la chambre est inondée de sang; il revient alors brandissant l'épée sanglante et criant qu'il est vengé. Mais aussitôt Constantin paraît; on apporte le corps de l'eunuque; le crime était manifeste, et l'assassin confondu n'osa même pas ouvrir la bouche. Pour dernière grâce, l'empereur lui laissa le choix de son supplice, et en attendant il le fit conduire prisonnier à Marseille. Ebranlé par tant de secousses, Maximien perdit le peu de raison qui lui restait; il se crut assiégé par des fantômes, et ses visions effrayantes ne lui laissant plus de repos, ni le jour ni la nuit, il se pendit à une des poutres de sa prison. Personne ne le plaignit, il avait trop mérité son sort. Les païens regrettèrent seulement qu'un de leurs représentants les plus zélés, l'ami et le collègue de Dioclétien, eût ainsi souillé ses derniers jours. Les chrétiens chantèrent victoire : ils poursuivirent de leurs sarcasmes la mémoire d'un homme qui les avait, il est vrai, peu ménagés. « Ainsi donc, s'écriait « l'un d'eux, l'élégant et passionné Lactance, ce grand empe- « reur, vingt ans durant le maître du monde, ce triomphateur « qui avait ébloui l'empire par l'éclat de ses vicennales, est « venu, le gosier serré au bout d'une corde, couronner la plus « détestable des vies par la plus ignominieuse des morts! » Le nom de Maximien fut rayé de la liste des empereurs, ses inscriptions furent effacées, ses statues brisées par Constantin, tandis que Maxence, devenu tout à coup fils pieux et inconsolable, faisait célébrer son apothéose. Les deux beaux-frères avaient maintenant le prétexte qui manquait depuis deux ans à leur ambition. Déjà ils se mesuraient de la pensée, et tout

le monde s'attendit à une guerre prochaine. Seulement Maxence, qui avait des embarras en Afrique, n'était pas encore prêt à commencer, et Constantin ne voulut pas prendre sur lui l'odieux de la provocation contre un fils qui prétendait venger son père.

Le reste de l'année 310, et toute l'année suivante, furent remplies par des travaux administratifs nombreux et par des guerres contre les Germains, comme si Constantin eût eu besoin d'épancher au dehors l'agitation qu'il ressentait au dedans de lui-même. Dans une de ces guerres, on le vit quitter son armée pour aller, loin de sa route, visiter un temple d'Apollon, et remercier de quelque succès inespéré le Dieu qu'il avait adopté pour patron. L'histoire raconte qu'il laissa dans ce temple, en partant, une si grande quantité d'offrandes votives, qu'on ne savait plus où placer les anciennes.

Il y avait alors cinq ans que les chrétiens, par le rétablissement public de leur culte, avaient obtenu de Constantin une première marque de protection. Le prince s'était arrêté là, croyant avoir assez fait pour la liberté religieuse, pour le parti chrétien lui-même, et quant à ses propres sentiments, se montrant peu soucieux d'en changer. Les chrétiens pourtant ne se décourageaient pas. Attirer dans leurs rangs un empereur, était le rêve favori qu'ils poursuivaient depuis vingt-cinq ans, avec autant d'adresse que de persévérance; et le parti qui avait espéré la conversion de Dioclétien, qui avait pu dire de lui : « Notre prince qui n'est pas encore chré- « tien, » devait presque regarder le fils de Constance comme un converti. On voyait les palais de Trèves et d'Arles incessamment remplis d'évêques, accourus de tous les points de l'Occident pour s'essayer à l'œuvre qui assurerait le triomphe définitif de l'Eglise. Le prosélytisme s'adressa d'abord aux femmes, et de cette époque date probablement la conversion d'Hélène et celle de Fausta. Mais quelles que fussent l'ardeur et l'habileté de ces tentatives, Constantin, inébranlable, res-

tait ce qu'il avait toujours été : tolérant par politique, indifférent dans l'habitude de la vie, et dévot païen par accès.

Le monde romain se partageait alors entre deux systèmes contraires, dont Galère et Constantin étaient les représentants les plus absolus. En Galère se personnifiait l'application rigoureuse des lois romaines en matière de culte ; c'est-à-dire la prohibition de toute religion non autorisée par les pouvoirs politiques, et en particulier celle du christianisme, réputée la plus dangereuse de toutes. Constantin représentait la liberté religieuse, et en particulier l'affranchissement du christianisme, celui des cultes non autorisés qui, par son importance numérique, avait le plus de droits à la liberté. Les esprits ardents, les opinions tranchées se rattachaient à l'un ou à l'autre de ces systèmes, à l'un ou à l'autre de ces princes, sur toute la surface de l'empire : à Galère les vieux Romains, les polythéistes exclusifs : à Constantin les chrétiens, les novateurs de toute sorte, et les polythéistes à qui la violence répugnait. Entre les deux, Maxence, Maximin Daza et Licinius tenaient le milieu, ou flottaient tantôt vers l'un, tantôt vers l'autre, au gré de leurs intérêts. Licinius, athée dans l'âme et désireux de bien vivre en même temps avec Constantin et Galère, se renfermait dans une stricte neutralité. Maximin quittait ou reprenait la persécution, suivant qu'il était en guerre ou en paix avec son intolérant collègue. Quant à Maxence, en quatre ans il avait passé d'un extrême à l'autre : protecteur des chrétiens tant qu'il avait redouté Galère, et protecteur si chaud qu'on le prit lui-même pour un chrétien déguisé; puis leur ennemi dès qu'il eut en face Constantin.

Les choses se maintenaient ainsi, à forces à peu près égales, lorsqu'à la fin de l'année 310, un événement certes bien imprévu rompit l'équilibre à l'avantage des chrétiens. Galère, atteint d'une maladie terrible, se crut sous le coup d'un châtiment divin. Dans les angoisses d'une souffrance que rien ne pouvait calmer, ni l'art des médecins ni les prières et les sacri-

fices qu'il faisait offrir à tous ses dieux, il lui sembla sentir la main du dieu des chrétiens qui s'était appesantie sur lui. Rassemblant ses conseillers autour de son lit, il leur dicta les termes d'un édit qui mettait fin à la persécution. Dans cet acte, empreint d'une terreur et d'une conviction également profondes, il expliquait sa conduite devant le ciel et devant les hommes, se justifiant par la nécessité de maintenir violemment les institutions conservatrices de l'empire. Des mesures qu'il avait prises, il était résulté, disait-il, un grand mal : c'est que nombre de chrétiens, persistant secrètement dans leur folie, s'obstinaient à fuir les temples des dieux, et, privés de tout culte, n'adorant plus ni leur divinité particulière ni les autres, vivaient dans un état d'athéisme qui faisait horreur aux puissances célestes. Pour ramener ces hommes aux pratiques d'une religion, il leur rendait la leur, il les autorisait à tenir de nouveau leurs assemblées, pourvu qu'il ne s'y passât rien de contraire à l'ordre public. Galère terminait par ces paroles : « Nous voulons que les chrétiens, en retour « de notre indulgence, prient leur Dieu pour notre rétablisse« ment, pour le salut de la république et pour le leur, afin « que l'empire ne soit plus déchiré, et qu'eux-mêmes puissent « vivre paisiblement dans leurs foyers. »

Ce fut un coup de foudre pour les polythéistes convaincus. Le patron de la religion nationale la reconnaissait pour impuissante et recourait au dieu étranger; la loi romaine se déclarait vaincue par l'obstination d'une secte qu'elle avait condamnée à périr; le persécuteur implorait le persécuté; le chef de l'Etat appelait à raffermir l'Etat, par l'efficacité de leurs prières, ces mêmes hommes exclus légalement de l'Etat à titre d'impies et d'éternels ennemis du genre humain : il y avait là de quoi bouleverser toutes les idées. Mais c'était parmi les chrétiens que cette victoire était célébrée avec l'orgueil de la foi triomphante. Ils se plaisaient à montrer le sceau de la colère de ce grand dieu sur tous les persécuteurs, depuis

Néron jusqu'à Galère : Néron et Domitien, morts misérablement; Décius, l'animal exécrable, comme disait Lactance, étouffé dans un bourbier; Valérien, prisonnier chez les Perses, servant de marche-pied à leur roi; Aurélien, assassiné par les mains de ses officiers. Les dix dernières années leur fournissaient des exemples plus éclatants encore. Excepté Maximin Daza, tous ceux qui avaient trempé dans les actes cruels de Dioclétien avaient disparu de la scène du monde : Dioclétien, devenu fou au faîte de sa gloire, avait été forcé d'abdiquer; Sévère, malgré la foi jurée, avait été tué par Hercule, de qui il tenait la pourpre; Hércule avait péri par le lacet, comme un esclave fugitif; Galère, enfin, rongé tout vivant par les vers, avait en vain crié merci au dieu qu'il avait offensé. En regard de ces morts tragiques, ils opposaient celle de Constance, si tranquille, si douce, dans les bras de ses enfants; mort trois fois heureuse, suivant la touchante expression d'un contemporain. Pendant les temps qui suivirent la rétractation de Galère, c'était là le sujet de toutes les conversations, et la matière de publications nombreuses parmi les chrétiens. Lactance composa, sous l'inspiration de ces idées, son livre *De la mort des persécuteurs*, pamphlet admirable d'éloquence et de passion, fait pour remuer fortement les âmes. On comprend quelle puissance cette manière d'apprécier la vérité des deux religions, par la destinée de leurs sectateurs, pouvait exercer dans un siècle où les philosophes eux-mêmes recouraient aux causes surnaturelles pour expliquer les effets naturels. Elle ébranlait surtout les païens intéressés (et le nombre en était grand), qui, cherchant dans une religion l'utilité avant tout, se demandaient près de quel dieu on gagnerait le plus, et mettaient leur encens à l'enchère avec le ciel.

Sur ces entrefaites, la guerre éclata entre Constantin et Maxence; celui-ci l'annonça en faisant briser, dans toute l'Italie, les statues de son ennemi. Bien qu'attendue depuis un an, cette nouvelle émut fortement la Gaule; la lutte était chan



ceuse, et on sentait bien qu'avec un tyran tel que le fils de Maximien Hercule, la défaite de Constantin serait la ruine des provinces transalpines. A force d'argent extorqué, l'empereur de Rome avait réuni cent soixante-dix mille hommes, dont quatre-vingt mille au moins de bonnes troupes, commandées par des chefs habiles; leur plan de campagne était d'une audace incroyable. Ils voulaient, prenant l'initiative, envahir la Gaule par le nord-est, en traversant l'Illyrie, entraîner Licinius à leur passage ou faire déserter son armée; enfin appeler les Germains aux armes et les précipiter sur le Rhin.

Quatre-vingt-dix mille hommes d'infanterie et huit mille de cavalerie répartis en Gaule, en Bretagne et en Espagne, composaient les forces régulières de Constantin; et l'on ne pensait pas qu'il pût en détacher plus de la moitié, pour une expédition lointaine, sans mettre la Gaule en péril du côté de la Germanie. A la vérité, l'empereur avait la ressource des volontaires gaulois, et surtout des auxiliaires barbares dont il usa largement; mais un noyau de quarante mille Romains paraissait insuffisant pour descendre en Italie et assiéger Rome. C'est là pourtant ce que voulait Constantin, à qui plaisaient les entreprises hardies, et que ses intelligences avec Rome engageaient à beaucoup tenter. Il comptait aussi sur la neutralité de Licinius, dont il négociait le mariage avec sa sœur Constantia. Malgré ces raisons, les généraux gallo-romains combattaient son plan comme trop aventureux. Les aruspices, consultés à leur tour, déclarèrent que les dieux s'y montraient opposés. Habitué à compter beaucoup sur lui-même, Constantin n'en persista pas moins; mais il conservait malgré lui, au fond de son cœur, une grande somme d'inquiétudes et de perplexités.

J'ai dit comment les agitations de l'âme réveillaient chez cet homme passionné le sentiment religieux habituellement assoupi. Ce réveil s'opéra dans les circonstances graves qui

allaient décider de sa puissance et de sa vie; mais l'aiguillon se trouva plus émoussé, plus incertain qu'il n'avait encore été. L'atteinte portée au polythéisme par la rétractation de Galère, l'avait vivement troublé, lui-même l'a raconté depuis : aussi ne le vit-on point, comme l'année précédente, courir aux pieds d'Apollon-Mithra, lui offrir des présents, lui exposer ses désirs et ses craintes; il céda à un premier doute, en s'abstenant. Ne croyons pas toutefois que ce doute impliquât le sentiment ou le besoin spirituel de la vérité religieuse; si le germe en fut déposé dès lors au fond de sa conscience, c'était pour y prendre racine peu à peu, et ne s'y développer qu'à son heure. Rien n'est plus instructif dans l'histoire que la confession de ces personnages privilégiés, aux mains de qui la Providence a placé le dépôt des révolutions du monde, quand leur confession est sincère, et qu'en présence des faits accomplis on peut comparer les mesquines déterminations humaines, avec les grands résultats dont la Providence se réservait le secret. Or Constantin nous a laissé la sienne, dans les écrits de son ami et confident Eusèbe, évêque de Césarée; et cette confession est exposée avec une naïveté que j'oserai appeler si étrange; elle concorde si bien avec l'esprit général de ce siècle, qu'on ne saurait, à mon avis, en contester la sincérité. Voici en quels termes Eusèbe s'exprime : « L'empereur, dit-il, comprenant qu'il avait be-
« soin du secours des puissances célestes pour fortifier ses
« armes et résister aux conjurations magiques de son en-
« nemi, se demanda à quel dieu il s'adresserait. Pendant
« qu'il était livré à cette recherche, il se rappela que ceux de
« ses prédécesseurs qui, se fiant à la multitude des divinités,
« avaient enrichi leurs temples et reçu d'elles des oracles
« flatteurs, avaient tous péri misérablement, tandis que Con-
« stance, son père, qui n'adorait qu'un seul Dieu suprême,
« avait vu tous ses désirs satisfaits. Il considéra en outre que,
« dans la guerre récente entre Maxence, Sévère et Galère, les

« deux derniers qui avaient tant de droits de compter sur le « concours des divinités, n'en avaient obtenu qu'une défaite « honteuse. Récapitulant toutes ces choses, il conclut qu'il y « avait folie à se confier à des protecteurs si méprisables, et « qu'il devait adorer le même dieu que son père. » Or le dieu de son père était celui des philosophes déistes, indifférents en matière de culte. On conçoit quelle tempête de pareilles réflexions devaient soulever dans une âme portée par instinct et par intérêt vers des formes plus positives.

Un matin, au plus fort de ces agitations, Constantin manda près de lui ses intimes amis et ses conseillers, et voici ce qu'il leur raconta. Pendant une marche qu'il faisait la veille, à la tête de ses troupes, quelques heures avant le coucher du soleil, en examinant cet astre (peut-être par une vieille habitude et pour y chercher, comme autrefois, des signes prophétiques), il avait aperçu au-dessus du disque et au milieu de jets de lumière resplendissants, un objet de forme bizarre, rappelant grossièrement l'image d'une croix, et au bas, il avait pu lire ces mots : « Par ceci sois vainqueur. » Rentré dans sa demeure, tout troublé, il s'était endormi; et pendant son sommeil, un personnage d'aspect surhumain lui était apparu, tenant à la main la même figure, et lui ordonnant de la placer sur ses drapeaux. Il venait de se réveiller plus tourmenté encore que la veille, et il priait ses amis de le conseiller et de le guider. Un pareil récit, surtout la circonstance du songe, ne présentait rien d'incroyable à des païens accoutumés à chercher des inspirations dans leurs rêves, et à les suivre aveuglément sans les comprendre : les conseillers pensèrent donc que l'empereur devait obéir à celui-ci. Constantin ayant expliqué l'objet de sa vision, on y reconnut un monogramme formé par l'entrelacement des deux premières lettres grecques du nom du Christ : c'était un symbole que les chrétiens gravaient fréquemment sur leurs monuments, et dont la forme était restée peut-être, comme un vague souvenir, dans l'ima-

gination de Constantin. Les chrétiens à qui appartenait d
droit l'interprétation de ce symbole, qui, vu d'une certaine fa
çon, prenait l'aspect d'une croix, furent appelés à leur tour
Ils expliquèrent à l'empereur les vertus de ce signe ; com
ment le personnage divin qu'il avait vu en rêve était le Chris
lui-même, et comment le Christ n'était autre que la divinit
unique et suprême à laquelle avait cru Constance. Constantin
sut dès lors quel dieu semblait s'intéresser à sa querelle. Ayan
mandé près de lui des orfèvres, il leur fit fabriquer en or un
représentation du monogramme, pour l'attacher à son éten
dard impérial ; et, sans être encore chrétien, il résolut d
faire cette campagne sous le signe représentatif du dieu de
chrétiens.

Tels sont les détails affirmés avec serment par Constantin
à son biographe Eusèbe, bien des années après ; la responsa-
bilité en pèse tout entière sur son témoignage. Il est pourtant
des faits extérieurs, incontestables, qui démontrent qu'à cett
époque, une révolution morale s'opérait en lui. Ainsi, il est
certain qu'il inscrivit le monogramme du Christ sur son éten-
dard avant de quitter la Gaule ; et l'on ne peut douter qu'il
n'eût pris l'avis de ses conseillers, sur un acte de cette im-
portance, comme il dit lui-même qu'il l'a fait. Nous ajoute-
rons que ces détails furent peu connus au moment même, et
firent peu de bruit hors du cercle où vivait l'empereur, puis-
que Eusèbe les ignorait, lorsqu'il publia son histoire ecclé-
siastique en 324, et que Lactance, le seul avec lui qui parle
d'une intervention surnaturelle, la réduit à un songe qu'i
place sous les murs de Rome. Mais ce silence de la plupar
des contemporains éloigne précisément la supposition d'une
fraude politique, d'une imposture calculée, pour frapper l'i
magination des soldats ; car, sans la publicité, le calcul eû
manqué son effet. Une telle hypothèse, d'ailleurs, cadrerai
mal avec le caractère passionné, et au fond très-religieux qu
l'histoire reconnait à Constantin. Cette recherche d'un dieu

dont il peignit à Eusèbe les tourments intérieurs, n'était pas un jeu pour lui; il s'en fallait bien : ses jours et ses nuits en devaient être pleins; les moindres circonstances y devaient ramener sa pensée, et les fantômes de ses rêves reproduisaient sans doute, tour à tour, l'image des dieux qu'il quittait, et l'ombre de celui qui commençait à poindre dans son âme. On peut seulement supposer que les apparitions de cette époque de doute prirent dans sa mémoire, plus tard, et quand il fut chrétien, des formes arrêtées et précises qu'elles n'avaient point eues dans le principe. Au reste, il régnait, dans les deux camps une sorte de pressentiment qu'une grande question religieuse allait être tranchée par cette guerre dont les causes n'étaient pourtant que politiques, et que les dieux n'y restaient point indifférents. Tandis que Constantin adoptait le signe de la croix, Maxence cherchait des armes surnaturelles dans la magie dont il invoquait les secrets les plus redoutables. Dans le parti de Constantin, les païens eux-mêmes le croyaient favorisé du ciel; on avait vu le divin Constance amener à son secours des auxiliaires de la milice éternelle : ce bruit courait toutes les Gaules.

Le monogramme du Christ, fabriqué en or incrusté de pierreries, fut donc placé par l'ordre de Constantin sur la hampe du *labarum* : on appelait ainsi l'étendard particulier de l'empereur, celui qui l'accompagnait dans les batailles. Tandis que le signe de la croix dominait celui-ci, les autres conservèrent leurs ornements accoutumés de figures de dieux et d'animaux. Pour bien concevoir l'espèce d'assistance qu'un prince païen et une armée aux trois quarts païenne pouvaient attendre de cette adoption d'un symbole chrétien, il faut savoir l'idée que beaucoup de fidèles attachaient au signe de la croix. C'était alors une opinion fort répandue, opinion rejetée par l'Eglise, mais préconisée pourtant par des docteurs célèbres, entre autres par Lactance, que le signe de la croix possédait une puissance propre, une efficacité merveilleuse

indépendante de la foi et des intentions de celui qui l'employait ; qu'il dissipait les enchantements, mettait en fuite les démons, et garantissait, au milieu des dangers, l'homme qui s'en était couvert, fût-il incrédule ou païen. Les doctrines théurgiques, si fort en vogue au 4e siècle, donnaient grand crédit à de telles opinions. Ce fut avec ce caractère de matérialité presque païenne, que le symbole spirituel du salut des hommes fut attaché pour la première fois aux drapeaux des gouvernements de la terre.

La jeunesse gauloise, toujours guerrière, toujours amoureuse des nouveautés, se précipita en foule à cette première de toutes les croisades. Les volontaires chrétiens furent sans doute nombreux, et Constantin ne les repoussa pas. Dans les légions, les chrétiens sentaient doubler leurs forces ; les païens étaient confiants de la confiance du chef. Ils partirent ainsi de cette terre des Gaules qui semblait prédestinée à enfanter les plus grandes révolutions du monde romain. Jules César en était sorti autrefois pour renverser les institutions politiques de son pays ; les institutions religieuses allaient tomber devant Constantin. Plus tard, c'est en Gaule que Julien essayera de relever le polythéisme abattu, et c'est la Gaule encore qui fournira des instigateurs, des soldats au rival de Théodose, au dernier représentant des traditions païennes. On dirait que toutes les idées qui agitèrent cette société de peuples qu'on appelait l'empire de Rome, prenaient une vivacité plus grande en passant chez les races enthousiastes et ardentes de la Transalpine, et que les ambitieux Romains venaient puiser à ce contact une audace qui les entraînait eux-mêmes.

BULLETIN D'AVRIL 1846.

Séance du 4.— M. Amédée Thierry donne lecture d'un fragment historique ayant pour titre : *Constantin en Gaule*, et destiné à être lu dans la séance publique annuelle des cinq Académies. — M. Alban de Villeneuve-Bargemont continue et achève la lecture de son mémoire relatif à l'*Influence des passions sur l'ordre économique des sociétés*.

Séance du 11. — M. le baron Charles Dupin lit un travail ayant pour titre : *Force commerciale extérieure de la Grande-Bretagne* (quatrième et dernière partie des *Voyages dans la Grande-Bretagne*). Il indique en ces termes le cercle qu'il s'est proposé de parcourir :

« Après avoir étudié dans ses foyers le peuple britannique, il faut le suivre au dehors; il faut l'accompagner sur toutes les mers, à l'abord de toutes les côtes; il faut pénétrer sur ses pas dans la profondeur des continents, afin d'étudier cette action commerciale, universelle et puissante, qui mêle en quelque sorte l'existence, la richesse, l'industrie, l'ambition, la politique, et trop souvent la force d'un seul peuple, à la destinée des autres nations.

« Le plus grand génie des temps modernes, Newton, a découvert la loi la plus cachée de l'univers, en y pensant toujours; l'Angleterre a découvert la voie qui l'a conduite à l'empire des mers en y pensant, comme Newton, toujours. Il y a déjà quatre siècles qu'elle poursuit, avec une persévérance infatigable, l'établissement et le progrès de sa grandeur maritime et commerciale.

« Les plus vastes subversions politiques, les révolutions qui, dans les autres États, tels que la France, le Portugal et l'Espagne, ont presque toujours été funestes à la marine, aux colonies, au commerce des nations agitées, sont devenues pour cette puissance le stimulant d'une énergie nouvelle, et n'ont fait que doubler ses pas vers la suprématie du commerce de l'univers.

« C'est pour refuser la taxe arbitraire des vaisseaux que Hampden résiste au pouvoir absolu, et la sympathie pour les intérêts

maritimes garantit une conquête des libertés nationales. L'acte de navigation sort des passions de Cromwell, irrité contre des colons trop peu dociles. La restauration des Stuarts, si soigneuse d'effacer les moindres traces du gouvernement régicide, la restauration respecte ce grand acte et n'en altère que le titre. Le dernier changement de dynastie, en 1668, devient pour l'Angleterre un moyen, le moins espéré, d'affaiblir la plus dangereuse rivale qu'eût alors la marine britannique; en faveur de Guillaume, roi d'Angleterre, le stathouder Guillaume aide à désarmer les vaisseaux des sept Provinces-Unies, qu'il épuise en armées de terre, tandis que la Grande-Bretagne augmente de plus en plus ses flottes marchandes et militaires, qui devaient enfin la rendre maîtresse des mers. »

M. Ch. Dupin compare les progrès, lents d'abord, puis rapides et gigantesques de la puissance romaine dans ses conquêtes sur terre, avec une marche semblable de la puissance britannique dans ses conquêtes sur mer. Il prend, sur ce point, pour autorité, Polybe, qu'il a précédemment imité, en décrivant les institutions militaires et navales auxquelles l'Angleterre a dû la constance de ses succès. Il ajoute ensuite :

« A présent même s'accomplit dans l'histoire maritime et commerciale de la Grande-Bretagne, un demi-siècle comparable à celui que vient de citer l'historien qui joignit la sagesse de Thucydide et l'habileté militaire de Xénophon à la perspicacité politique du précepteur d'Alexandre. Pendant les cinquante-trois ans écoulés de 1793 à 1846, nous voyons d'abord la lutte acharnée de l'Angleterre avec la république et l'empire français : lutte qui surpassa de trois ans la plus mémorable des guerres puniques. Hors de l'ancien monde, nous voyons la puissance anglaise, dans l'Hindoustan, bornée dans le principe aux trois comptoirs de Calcutta, de Madras et de Bombay, s'étendre de proche en proche depuis les bords de l'Indus jusqu'aux frontières de l'Indo-Chine, et depuis Ceylan, sous la zône torride, jusqu'aux glaces éternelles de l'Hymalaïa; nous voyons la Chine domptée par des forces plus disproportionnées encore que ne l'était l'armée d'Alexandre devant la population des Etats de Darius; en Amérique, un territoire trente fois aussi vaste que l'Angleterre exploité, fécondé, entre l'Atlantique et l'Océan pacifique; en Afrique, une contrée sans li-

mites, colonisée par degrés, sur les débris de l'établissement batave, au cap de Bonne-Espérance ; et dans l'Australie, un autre pays presque aussi grand que l'Europe, qui perd son nom de Nouvelle-Hollande pour devenir une Nouvelle-Angleterre. Nous voyons, enfin, les miracles de la vapeur employés à produire, par la Méditerranée et la mer Rouge, la rénovation des voies commerciales qu'avait effacées, quatre siècles auparavant, Vasco de Gama doublant le cap des Tempêtes.

« En contemplant, sur la route jalonnée par Albion pour effacer les distances entre l'Occident et l'Orient, Aden à deux mers de Gibraltar, Singapore à deux mers d'Aden, Hong-Kong à 1,200 milles de Singapore, l'imagination nous ramène au temps des merveilles d'Homère, où Neptune, en quatre pas, arrivait aux bornes de son empire.

« De telles conquêtes, accomplies depuis un demi-siècle, nous permettent de dire à notre tour qu'aucune autre puissance, dominatrice de la mer, n'a jamais obtenu des triomphes si multipliés, si rapides et si vastes...

« L'ordre le plus naturel, ajoute M. Ch. Dupin, et qui s'offrait le premier à la pensée, était l'ordre chronologique, le plus favorable, à coup sûr, quand on rapporte tout à l'Angleterre ; mais les affaires capitales de chaque époque, s'appliquant tour à tour aux contrées les plus diverses, aux intérêts les plus disparates, une classification d'après l'ordre des temps, n'est, en réalité, que le désordre progressif de la fortune et des hasards dans les affaires humaines.

« Il nous a semblé plus convenable, à tous égards, de préférer l'ordre des lieux à celui des temps ; de visiter en particulier chaque mer, pour en étudier les nations riveraines dans leurs rapports avec le commerce et la navigation britannique : nous découvrons ici des influences de climat, de topographie, de productions naturelles que ne peut changer la vicissitude des événements. Il y a plus ; il est d'un haut intérêt de voir, dans la même mer et sur les mêmes parages, diversement habités et fréquentés, le génie britannique aux prises contre deux ordres de difficultés, l'un immuable comme la nature, l'autre variable comme les générations et les intérêts de l'espèce humaine. »

Dans une analyse rapide et qui, par sa concision même, ne peut être analysée, l'auteur passe en revue la surface du globe, en

commençant par les mers d'Europe, depuis le Nord et l'Occident, pour avancer régulièrement vers l'Orient et le Midi.

Il caractérise l'action, l'influence, la conquête, et quelquefois aussi les vues plus ou moins immédiates de l'Angleterre; puis son commerce, aux abords de chaque île importante, et la réaction politique ou commerciale des peuples qui vivent dans ces îles et sur ces continents.

M. le baron Charles Dupin termine en ces termes :

« Tel est le cercle que nous embrassons. Il renferme l'ensemble des intérêts qui mettent la Grande-Bretagne en contact avec tous les peuples du globe, pour exploiter leurs ressources et pour échanger leurs produits avec les siens. Nous décrivons, nous mesurons en quelque sorte la fortune du genre humain, mise en balance avec la fortune d'un seul peuple; et nous cherchons partout quel nouveau degré de fortune et de bonheur peut être répandu sur la terre.

« Dans cette vaste énumération, nous n'avons jamais perdu de vue les intérêts de la France, le rôle qu'elle a joué, celui qu'elle joue, celui surtout qu'elle pourrait jouer au milieu de la concurrence que se font, sur tous les points du globe, les grands peuples commerçants. Si nous atteignons, du moins dans cette partie, le but que, dès l'origine, nous nous sommes proposés, nous croirons avoir rendu quelques services à notre patrie; nous croirons avoir par là mérité la bienveillance de nos concitoyens, et peut-être aussi l'indulgence de l'Académie des sciences morales et politiques.

« Nous n'avons pas voulu que cet ouvrage restât étranger aux lumières des sciences économiques, sciences cultivées avec tant d'éclat dans cette Académie, par la section même dont nous avons l'honneur d'être membre : mais nous avons voulu que la science y restât le plus souvent au simple état d'observation, et surtout que jamais elle n'usurpât le terrain neutre de l'histoire, à titre de conquérante, systématique ou sectaire.

« Je me suis proposé d'écrire, même sur les matières les plus controversées et les plus délicates, dans une entière indépendance de toute espèce de pouvoir, s'appelât-il théorie, ou fût-il assis sur un trône, même sur celui de la popularité. Je laisserai parler les faits, et je ne craindrai pas de consulter les nombres dès qu'ils

seront authentiques; sans me demander à l'avance s'ils renferment ou non des conséquences qui déplaisent à mes idées et pas davantage aux idées d'autrui. Je ne sais pas si l'on trouvera de la science dans mon ouvrage, je suis certain que l'on y trouvera l'amour du bien et du vrai.

« Si l'Académie daigne prendre quelque intérêt à l'entreprise dont je viens d'esquisser la marche, je prendrai la liberté de soumettre à son appréciation quelques parties détachées, pour lesquelles j'invoquerai le bienfait de ses conseils. La communication que j'en ferai sera l'objet de lectures subséquentes. »

A la suite de cette lecture, lord Brougham présente quelques observations. — M. Mignet communique un fragment historique *Sur les causes de l'insurrection des Pays-Bas, sous Philippe II, et l'envoi de don Juan d'Autriche en qualité de gouverneur.*

Séance du 18. — M. de la Farelle lit un mémoire *Sur la nécessité de fonder en France l'enseignement de l'économie politique.* A la suite de cette lecture, M. Cousin, Blanqui, Passy, de la Farelle et Dunoyer présentent des observations.

Séance du 25. — M. Barthélemy Saint-Hilaire communique un travail sur la *Psychologie* d'Aristote.



DE
LA PSYCHOLOGIE D'ARISTOTE

PAR

M. BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE.

L'âme est-elle distincte du corps? La force que nous sentons en nous, vouloir, penser et sentir, est-elle la même que cette autre force qui conserve et répare notre organisme? L'intelligence et la nutrition sont-elles soumises à une seule et même puissance? L'homme est-il composé de deux principes? Obéit-il à un principe unique, et l'âme se confond-elle avec le corps?

Aujourd'hui, il est permis à peine de poser cette question. Elle fait sourire la philosophie qui l'a cent fois résolue; elle indigne la religion, qui croit, avec raison, qu'un doute de cet ordre l'ébranle et la ruine; elle étonne le sens commun, qui ne se la fait pas, mais qui, lorsqu'on la lui pose, y répond, comme la religion et la philosophie, par une affirmation imperturbable : Oui, l'âme est distincte du corps. La discussion ne reste ouverte que pour ces physiologistes en petit nombre

(1) Cette lecture est extraite de la préface qui doit paraître en tête du *Traité de l'âme* d'Aristote, traduit par M. Barthélemy Saint-Hilaire; elle contient une réfutation de la théorie péripatéticienne.

qui ne se sont point assez rendu compte des vraies limites de leur science, et qui, dans l'ardeur d'une étude encore nouvelle et indécise, ne s'aperçoivent pas de ses empiétements sur le domaine d'études voisines, mais différentes. Depuis Descartes, il n'est pas un philosophe qui puisse ignorer ni le chemin infaillible qui conduit à cette distinction capitale de l'âme et du corps, ni les conséquences, ou plutôt les dogmes qui en sortent.

Mais quand la philosophie commençait à bégayer en Grèce, il y a près de trois mille ans, la question n'était ni aussi simple, ni même aussi grave. Les écoles qui précédèrent Platon n'en comprenaient point toute l'étendue ni toute la portée. Platon seul a su montrer tout ce qu'elle renfermait d'essentiel, et pour l'explication de la nature de l'homme et pour ses destinées. La vérité n'avait jamais été présentée sous des formes aussi belles, appuyée d'arguments aussi invincibles, conquise par une méthode plus irréprochable. Les siècles ont adopté la solution platonicienne; ils l'ont approfondie, ils ne l'ont point changée. Mais au temps même de Platon, la victoire ne pouvait être aussi facile. La vérité, que l'homme n'acquiert qu'au prix de labeurs si longs, ne règne pas en jour. La découvrir a coûté bien des peines, l'établir n'en coûte pas moins. Il est bon que des protestations nombreuses, même celles du génie qui s'égare en se révoltant contre elle, viennent l'affermir en cherchant vainement à l'ébranler. Son triomphe serait moins sûr s'il était plus rapide. La liberté d'ailleurs réserve toujours ses droits, plus imprescriptibles encore que ceux de la vérité. C'est la grandeur de l'esprit humain de n'accepter qu'après bien des combats l'empire même du vrai, et de ne jamais vouloir en subir le despotisme. La distinction de l'âme et du corps, démontrée par Platon, et surtout par Descartes, n'en sera donc pas moins toujours contestée, comme toutes les grandes vérités desquelles relève le destin de l'homme. Ces vérités n'ont de valeur qu'autant qu'elles sont discutables;

elles ne s'imposent pas à notre raison comme les axiomes de la géométrie ; elles ne peuvent sauver l'homme, ou le perdre, que parce qu'elles peuvent être toujours, ou librement admises, ou librement rejetées.

Les contradicteurs n'ont donc pas manqué à Platon; et le plus illustre, comme le plus redoutable, fut son grand disciple. Aristote avait toutes les armes nécessaires pour soutenir la lutte : le génie d'abord, hautement reconnu, et développé même par son maître ; les vastes connaissances ; les enseignements de la philosophie antérieure, et les discussions prolongées vingt ans au sein de l'école qu'il devait combattre, sans compter les trésors d'un roi capable de comprendre ses études en les favorisant. Ce serait beaucoup exagérer que de croire qu'Aristote a confondu l'âme et le corps, comme l'ont fait plus tard de grossiers systèmes. Les erreurs de ces hautes intelligences diffèrent au moins par la forme de celles du vulgaire, quoiqu'elles portent les mêmes conséquences, avouées ou incertaines. Elles ont même ceci de plus dangereux, qu'elles se dissimulent sous des dehors admirables, et qu'elles se cachent à des profondeurs où les yeux les plus sagaces ne savent pas toujours les discerner. On a disputé longtemps, dans l'antiquité, au moyen âge surtout, on peut encore disputer de nos jours, pour savoir ce qu'Aristote a pensé de l'avenir de l'âme. Des passages équivoques ont répondu dans l'un et l'autre sens, au gré des préjugés religieux ou philosophiques de ceux qui les interrogeaient. Susciter de pareilles controverses n'est pas absolument, comme on pourrait le croire, un privilége du génie : c'est plutôt la marque d'une de ses faiblesses. On ne discute point ce qui est évident; et si Aristote s'était prononcé plus nettement, si ses opinions eussent été plus arrêtées et plus fermes, elles n'eussent pas fourni matière à des interprétations si diverses. Qui a jamais demandé à Platon ce qu'il pensait de l'immortalité de l'âme ? Qui a jamais demandé à Aristote lui-même ce qu'il pensait de l'éternité du monde ?

On n'interroge que lorsqu'on doute. Mais s'il est des questions qu'on peut laisser dans l'ombre, soit qu'on les dédaigne, soit qu'on les oublie, ce ne doit jamais être que des questions secondaires. Sur les questions essentielles, il ne doit y avoir ni oubli ni obscurité. Les laisser douteuses, c'est ne pas les comprendre assez.

L'opinion d'Aristote sur la distinction de l'âme et du corps ne nous apparaîtra donc point avec toute netteté. Mais en interrogeant d'abord sa doctrine sur ce point spécial, puis surtout en interrogeant son système sur les conséquences qui découlent infailliblement de ce principe, selon qu'on l'affirme ou qu'on le nie, nous saurons à quoi nous en tenir; et l'accusation, s'il faut nous résoudre à en élever une contre lui, reposera, nous le tâcherons du moins, sur des bases équitables.

Voici d'abord sa théorie.....

Ici M. Saint-Hilaire analyse le *Traité de l'âme*, et il s'arrête particulièrement sur la théorie de la sensibilité et celle de l'entendement, dont il fait ressortir l'originalité, et à certains égards la parfaite justesse.

Puis il continue :

Nous sommes maîtres maintenant de toute la théorie d'Aristote. Certes, ce n'est ni la grandeur, ni la nouveauté, ni surtout la sagacité qui lui manquent. Mais est-elle aussi vraie qu'elle est étendue ? Est-elle surtout complète ? Malgré tous les faits qu'elle contient, n'en omet-elle pas encore davantage ? Si elle nous donne de grandes et nombreuses vérités, ne renferme-t-elle pas aussi des erreurs ? Tient-elle bien tout ce que promet un Traité de l'âme, surtout quand ce traité est de l'auteur de *la Logique*, de *la Métaphysique*, de *la Morale* et de *l'Histoire des animaux ?*

On peut demander d'abord à Aristote ce qu'il sait de l'âme des plantes et de celle des animaux. Dans les plantes, la vie est profondément obscure, précisément par cette circonstance qu'Aristote lui-même a signalée : la plante n'a qu'une seule

des quatre facultés constitutives de la vie, la nutrition. Les phénomènes par lesquels la vie se révèle dans la plante sont donc très-peu nombreux, et voilà pourquoi nous en savons si peu de chose. Pour les animaux, les faits se multiplient; car les animaux ont, comme nous, la nutrition, la sensibilité, la locomotion, et une sorte d'intelligence bâtarde qu'on appelle l'instinct. Et pourtant que savons-nous des animaux? Nous pouvons observer leurs formes et leurs mœurs, décrire leurs habitudes et leurs organes, classer leurs espèces et leurs genres. Aristote le fait mieux que qui que ce soit; mais, quant à la vie qui est en eux, quant au principe qui les anime et les fait mouvoir, qu'en connaissons-nous? Nous ne le connaissons absolument point en lui-même. Nous en voyons de merveilleux effets, et de ces effets, quand ils ne suffisent pas à notre curiosité, comment remontons-nous à la cause? Par des hypothèses qui sont plus ou moins ingénieuses, mais dont aucune ne peut fonder vraiment la science. Si de la plante et des animaux, nous nous élevons jusqu'à l'homme, sommes-nous encore réduits au même doute? L'homme est-il aussi obscur pour nous, c'est-à-dire pour lui-même, que la plante ou l'animal? Certes, l'homme ne se connaît pas tout entier : il reste encore en lui d'impénétrables ténèbres. Mais il n'est point toute obscurité; il possède une lumière intérieure qui, comme le dit Aristote admirablement inspiré : « n'a besoin « que de paraître pour éclipser de son éclat tout objet étran- « ger. » Cette lumière, c'est l'intelligence; elle projette ses rayons sur les choses du dehors, et c'est elle seule qui nous les fait connaître ; mais, de plus, elle a la puissance de réfléchir ses rayons sur elle-même, et l'intelligence se connaît bien mieux encore qu'elle ne connaît le reste. Je ne dis pas que l'homme se comprenne parfaitement, qu'il se sache pleinement et sans réserve; mais je dis que l'homme se comprend mieux qu'il ne comprend les autres êtres; ceux-là, il ne les comprend pas, à proprement parler, il les devine. S'il se meut

lui-même, il sait que c'est par l'acte d'une volonté qui lui est personnelle, qui est libre, et qui est indépendante de tout, en ce sens que, si tout peut agir sur elle, rien ne peut jamais la contraindre. Mais quand il voit les animaux se mouvoir, sait-il précisément la cause qui les détermine à l'action ? Il la suppose pareille à celle qu'il porte en lui, du moins dans une certaine mesure. Mais c'est une simple supposition ; nous ne pouvons pas légitimement affirmer que la volonté soit dans les animaux absolument ce qu'elle est en nous.

Il y a donc entre ces trois ordres d'êtres, qu'Aristote prétend soumettre à une même et seule théorie, des différences considérables. La plante, l'animal, l'homme, nous sont très-diversement connus, et très-inégalement. Ce qu'il y a de commun entre ces trois ordres d'êtres, c'est qu'ils sont tous animés d'un principe qui les fait « naître, se développer et mourir. » Ce principe, c'est ce qu'on appelle la vie ; et, précisement comme l'homme est le plus parfait de tous les êtres, il réunit en lui les facultés qui sont éparses dans les autres. L'homme vit donc comme les plantes, comme les animaux ; mais, à cette vie commune, il en joint une autre qui n'est qu'à lui seul. Cette vie spéciale et privilégiée, c'est son âme qui la lui donne. Aristote a donc commis une bien grave erreur en confondant l'âme et la vie, en comprenant sous une seule définition et l'âme des plantes, et l'âme des animaux, et l'âme de l'homme.

Assimilons, si vous le voulez, la nutrition dans l'homme à la nutrition dans la plante ; reconnaissons de part et d'autre une fonction toute pareille, et même des organes analogues, quelque différents qu'ils soient. Mais à aucun prix, si nous tenons à observer exactement les faits, ne confondons le principe qui sent et pense avec le principe qui nourrit ; ne les confondons pas même dans l'homme, où nous les voyons réunis ; ne les confondons pas davantage dans l'homme et dans la plante, où nous les voyons si manifestement séparés.

Aristote a donc méconnu le caractère propre de l'âme, en voulant étendre son domaine. Non. L'âme de l'homme, en tant qu'il lui est donné de se connaître elle-même, n'a pas conscience de soi ailleurs que dans l'intelligence et la sensibilité.

Voyez les terribles conséquences de cette première erreur. Précisément parce qu'au fond l'homme n'est pour rien dans la nutrition, Aristote sera conduit, peut-être malgré lui, à refuser à l'âme toute substantialité. La sensibilité, l'entendement même, en dépit de la haute estime qu'il en fait, ne sont que de simples puissances, des facultés latentes et inertes, attendant d'une excitation extérieure, sans laquelle leur acte n'est pas possible, la réalisation de la virtualité qu'elles ont en elles, mais qui ne s'exerce pas. L'intelligence et la sensibilité sont donc en nous comme si elles n'étaient point; et, si l'extérieur ne venait les provoquer et les faire vivre, elles pourraient nous demeurer à nous-mêmes perpétuellement inconnues. Aussi Aristote n'hésite-t-il pas à dire que l'intelligence n'est pas autre chose que la succession même des pensées (*Traité de l'Ame*, liv. I, chap. III, § 13), principe fatal qu'ont répété, ou que peut-être ont de nouveau découvert Spinosa et Hume, qui en ont tiré les systèmes déplorables que l'on connaît.

Certes, voilà déjà une conséquence bien grave d'un faux principe; en voici une seconde qui l'est tout autant. Dans un traité sur l'âme, conçoit-on qu'on oublie la théorie des facultés morales? Conçoit-on que l'on parle des facultés sensibles et intellectuelles, sans rien dire de la loi supérieure, qui est destinée à régler l'exercice des unes et des autres? Il est vrai qu'Aristote a traité de la morale dans un autre ouvrage; que, dans cet ouvrage, après avoir fixé le but même de la vie humaine, il a fait des vertus et des passions une analyse pleine de science et de vérité : il est vrai qu'il y a indiqué, comme la source de la loi morale, le principe intelligent et divin que l'homme porte en lui, et qui seul nous donne le discernement

du bien et du mal. Mais si, dans son traité de morale, Aristote n'a point absolument omis cette faculté de l'entendement, il ne lui a point consacré une étude suffisante. Dans le *Traité de l'Ame*, où cette étude était à sa vraie place, il l'a tout à fait négligée; et, sauf un seul mot, un mot unique, qu'on peut regarder comme une bien obscure réserve (Voir *Traité de l'Ame*, liv. III, chap. IV, § 1), il n'a rien dit de la conscience morale dans l'homme. Sans doute il ne l'a pas niée; mais, si l'on ne connaissait que le *Traité de l'Ame*, on pourrait croire qu'il l'a presque complétement ignorée; et ce qu'il en dit ailleurs ne peut point réparer cette regrettable lacune.

C'est qu'en attribuant à l'âme des facultés inférieures qu'elle n'a pas, on compromet les facultés supérieures qu'elle possède, et que les autres excluent. On peut, jusqu'à un certain point, accorder l'intelligence au principe qui accomplit les merveilleuses opérations de la nutrition, et Stahl n'a pas manqué de la lui accorder. Mais il est impossible, quoi qu'on fasse, de découvrir en lui la moralité.

S'étonnera-t-on maintenant qu'après avoir méconnu la substantialité de l'âme, après avoir omis ses facultés morales, après lui avoir enlevé presque entièrement l'initiative du mouvement, Aristote hésite et chancelle dans cette grande question de l'immortalité? Il a bien dit que l'entendement était un principe divin dans l'homme, indestructible, éternel. Il a bien dit aussi que ce principe était en nous une véritable substance. Mais quelle substance? Nous l'avons vu : dans l'entendement lui-même, il y a une partie périssable, comme sont périssables l'imagination, la sensibilité, la nutrition; et cette partie, c'est la partie passive, celle qui est, en quelque sorte, la matière de l'intelligible. L'intelligence active, celle qui fait l'intelligible, survit éternellement au corps, qui seul doit périr. Mais il ne reste rien dans cette vie nouvelle de la personnalité humaine. de cette personnalité sans laquelle l'immortalité de l'âme n'est qu'un vain mot et un leurre. Et pourquoi? C'est que l'intel-

ligence active est un principe impassible; par conséquent, selon Aristote, il ne peut nous donner la mémoire que le concours du corps peut seul nous assurer, et sans laquelle il n'y a point de personnalité.

Voilà toute la doctrine du *Traité de l'âme* sur l'immortalité, et, pour qu'il n'y ait pas de doute possible, Aristote n'a pas dit un seul mot de Dieu, ni des rapports que l'âme de l'homme soutient avec la cause intelligente et supérieure d'où elle vient.

Certes, en présence d'une telle doctrine, il a fallu beaucoup de bonne volonté pour soutenir qu'Aristote avait cru à l'immortalité de l'âme. Dans les premiers temps de l'Église, la plupart des Pères subissaient en partie la pensée aristotélique, quand ils faisaient l'âme corporelle. Plus tard, l'Église a cru devoir faire prouver que le maître de l'école professait, sur un point aussi essentiel, des croyances qui s'accordaient avec l'orthodoxie. Mais le *Traité de l'Ame* ne renferme point ces croyances, si d'ailleurs il ne les contredit pas formellement. Pour avoir la vraie pensée d'Aristote, il convient aussi d'interroger ses disciples, ses successeurs, ses commentateurs les plus autorisés, Aristoxène, Dicéarque, Straton, Alexandre d'Aphrodise, auxquels vous pouvez joindre Averroës, Pomponat et leurs partisans : tous répondront unanimement que l'âme est mortelle et ne survit point au corps. Ajoutez que c'est là une conséquence évidente et nécessaire de cette théorie qui fait de l'âme la forme du corps. Il n'est pas très-difficile de reconnaître que la forme ne peut subsister par elle-même sans la matière qu'elle détermine, et qu'elle périt avec cette matière. Après l'âme qui meurt, reste, il est vrai, cette partie divine et immortelle qui est l'intelligence active. Mais cette parcelle de Dieu accordée à l'homme, que peut-elle devenir à la mort? Elle ne peut que se confondre avec la substance infinie dont elle avait été un instant détachée. Je ne voudrais pas prêter au péripatétisme des opinions qu'il n'a point exposées; mais cette théorie qui condamne l'intelligence active à

s'abîmer dans l'âme du monde est en germe dans les théories d'Aristote. Elle a été certainement adoptée par ses disciples, et c'est d'eux peut-être que la reçut le stoïcisme, et plus tard l'école d'Alexandrie, sans parler d'Averroès qui identifie l'intelligence active de l'homme et l'intelligence universelle. Aristote a combattu les philosophes qui voulaient faire de l'âme un composé de tous les éléments; il a combattu ceux qui croient que l'âme est répandue dans l'univers entier; mais n'inclinait-il pas lui-même à cette erreur en réservant à l'intelligence active impérissable et divine un avenir sans personnalité, une existence éternelle qui ne peut se distinguer de celle même de Dieu? N'est-ce pas reproduire *Timée* après l'avoir réfuté?

Enfin, sachons signaler une dernière conséquence qui n'est pas moins fâcheuse que toutes celles qui précèdent. Aristote a bien dit que l'intelligence, en pensant l'intelligible, se pensait elle-même, parce que c'est elle qui fait l'intelligible. Suivant lui, il faut toujours à l'intelligence un objet différent d'elle qu'elle s'assimile en quelque sorte, et qu'elle peut alors comprendre sous la loi de sa propre activité; mais Aristote n'a jamais dit qu'elle eût conscience de soi indépendamment de tout intelligible. Ceci est tout simple : du moment qu'on refuse à l'âme d'être une substance, l'intelligence peut bien être actuellement quelque chose, quand l'intelligible provoqué par l'extérieur apparaît en elle. Mais sans la présence de l'intelligible, elle n'est pas : elle ne subsiste pas. L'âme donc ne réfléchit point; elle n'a pas la puissance de revenir sur elle-même, de s'analyser, de se connaître dans ce qui n'est absolument qu'elle toute seule. Si l'âme n'a point ce pouvoir, si la réflexion et la conscience ne lui appartiennent pas, sur quelle base alors repose la philosophie? Sur quel fondement s'appuie la science? S'il est un point que le génie de Platon se soit efforcé de mettre en lumière, c'est celui-là sans contredit. C'est qu'en effet ce point renferme en lui seul tout le se-

cret de la méthode philosophique. Descartes, plus tard, quand il a de nouveau mis à nu, dans les profondeurs de la conscience, cette inébranlable assise de toute certitude, a pu faire mieux que Platon, mais il n'a pas fait autre chose. Voilà ce premier principe que la sagesse antique avait entrevu et découvert à demi, sur lequel elle assurait ses plus fermes théories, sans le bien connaître encore; voilà le premier principe que le réformateur de la philosophie moderne a rendu désormais indiscutable, et qui demeure sacré à tout esprit qui veut se comprendre lui-même. L'âme ainsi repliée en soi y découvre tout d'abord la pensée qui la constitue et la distingue profondément de tout ce qui n'est pas elle; elle y découvre ces lois intellectuelles et morales, qui la mettent par une irrésistible évidence en rapport avec le monde qu'elle comprend, et avec Dieu qui l'a faite.

Ce premier principe, Aristote, j'ai vraiment peine à le dire, ne l'a pas connu; il l'a passé sous silence dans le *Traité de l'Ame*, dans tous ses autres ouvrages. Et voyez le résultat de cet oubli. Le système péripatéticien, tout admirable qu'il est dans les détails, quelque immenses services qu'il ait rendus à l'esprit humain, quelque scientifique qu'il soit, est sans base.

Arrêtons-nous ici quelques instants, et, avant de poursuivre, voyons bien le chemin que nous avons déjà fourni. Nous avons dû constater quatre erreurs considérables dans la théorie d'Aristote. Elles peuvent se résumer toutes en quelques mots.

Aristote n'a pas fait de l'âme une substance, c'est-à-dire une force libre et distincte de toutes les autres.

Il n'a point rattaché à l'âme les facultés morales dont l'homme est doué.

Il n'a pas cru à l'immortalité de l'âme.

Enfin il n'a pas montré dans l'âme le fondement même de toute philosophie et de toute science.

A quoi tiennent des erreurs si profondes et si diverses? à quelle cause convient-il de les rapporter? A une seule, qui les explique toutes, si elle ne les justifie. Aristote n'a pas su distinguer assez complétement l'âme et le corps. Il les a confondus en attribuant à l'une des fonctions qui manifestement appartiennent à l'autre. Il a réduit l'homme à un principe unique, tandis que l'homme est évidemment composé de deux principes, que sa raison distingue parfaitement, si d'ailleurs elle ne les voit jamais matériellement séparés. Quand l'âme a su donner à cette interrogation intérieure l'attention et la persévérance qu'exigent de si délicates études, elle se discerne elle-même avec une évidence que rien n'égale. L'homme s'aperçoit alors avec le caractère éminent qui lui est propre, avec le caractère unique de la pensée. Il ne nie rien du corps auquel son âme est attachée dans cette vie; mais il reconnaît que le corps n'est pas lui, précisément parce que le corps est à lui, et que ce qui possède est distinct de ce qui est possédé. Il ne sait point si l'âme est la forme du corps; mais ce que l'âme sait, quand elle en est arrivée à se saisir ainsi elle-même, c'est qu'elle est la souveraine et la dominatrice de la matière à laquelle elle est unie, et que cette matière est son instrument, et son compagnon subordonné, quoique trop souvent indocile. L'âme ne se comprend elle-même que sous la condition de la pensée, sans laquelle elle ne serait pas : elle n'a pas besoin de la condition du corps, sans lequel elle pourrait être, bien qu'elle ne soit jamais sans lui. La pensée seule lui est donc essentielle.

Ici M. Saint-Hilaire fait appel à Platon, et il démontre que, sur les quatre grandes questions où Aristote est en faute, le maître d'Aristote est admirablement exact, et que la méthode platonicienne, avec laquelle se confond celle de Descartes, est la seule vraie. (*La fin prochainement.*)

NOTICE HISTORIQUE

SUR LA VIE ET LES TRAVAUX

DE M. CHARLES COMTE

ANCIEN SECRÉTAIRE PERPÉTUEL DE L'ACADÉMIE,

PAR M. MIGNET

Messieurs,

Il y a bientôt dix ans que vous avez perdu votre premier secrétaire perpétuel. La mort le frappant au milieu de ses travaux, et lorsqu'il était encore dans toute sa force, l'a enlevé en même temps que ces célèbres vieillards, parvenus au terme de leurs jours comme de leurs œuvres, dont la plupart appartenaient à l'ancienne Académie, et qui tous illustraient la nouvelle. Ces représentants d'un autre âge, ces fondateurs laborieux de l'ordre social moderne et du droit commun, ces auteurs agités de notre expérience devaient recueillir les premiers nos hommages et vos regrets. Ainsi le voulaient l'importance de leurs services et l'antériorité de leur renommée.

J'aurais même incliné, je ne le cacherai pas, à vous entretenir de tous ceux de nos confrères auxquels se rattache le souvenir des grands événements de notre récente histoire,

avant de retracer la vie des hommes plus jeunes, qui leur ont succédé dans la carrière de la science ou de la politique. Mais il m'a paru qu'il convenait de ne pas différer davantage, l'éloge de celui d'entre eux que, par un libre choix, vous aviez appelé aux fonctions de secrétaire perpétuel, et que j'ai eu pour prédécesseur dans votre confiance. D'ailleurs M. Charles Comte, que la générosité de ses doctrines et l'énergie de sa conduite rapprochent des penseurs du dernier siècle et des acteurs de la révolution, a naturellement sa place dans leur compagnie, qu'il ne dépare pas par ses talents, et qu'il honore par son caractère. Entré dès 1804, avec l'ardeur de la jeunesse, dans les voies où la fatigue et les déceptions venaient d'arrêter ses devanciers, il y a marché d'un pas hardi et ferme tant qu'il a vécu. Adversaire déclaré du pouvoir militaire sous l'empire, défenseur courageux des institutions populaires sous la restauration, il s'est montré polémiste indomptable dans la presse, dont il a, plus qu'un autre, contribué à rétablir l'indépendance, théoricien inflexible dans ses ouvrages, où, à la philosophie du 18e siècle, il a ajouté la science du 19e, et il lie en quelque sorte la génération qui a opéré la conquête révolutionnaire des droits sociaux de notre pays, à la génération qui a procédé à l'établissement régulier de ses libertés légales.

François-Charles-Louis Comte naquit le 25 août 1782, à Sainte-Enimie, très-petite ville située dans la partie la plus montagneuse de la Lozère. Sans être riche, sa famille possédait quelques modestes domaines, dont elle surveillait la culture, et qui suffisaient à ses besoins. Le père du jeune Comte passait une partie de son temps à la chasse, avec les seigneurs du voisinage, lorsque la révolution vint faire de ses nobles compagnons des émigrés, et de lui, le chef de la garde nationale du canton. Ayant, vers cette époque, perdu sa femme, il se consacra tout entier à l'éducation de ses quatre enfants. Mais il fallait, au milieu du désordre intellectuel de 1793, leur



donner une instruction dont les anciennes sources étaient alors taries, sans que les nouvelles fussent encore ouvertes. Charles Comte avait déjà onze ans. Son père l'envoya, avec un frère un peu moins âgé que lui, à Salmon, sur une haute montagne couverte de neige pendant plus de six mois de l'année, auprès d'un prêtre fugitif, de qui il reçut les premières notions de grammaire, de latinité, de géographie et d'histoire. Son esprit ardent et avide se jeta avec une passion singulière sur cette science imparfaite, qu'il fut réduit à chercher, pour ainsi dire, de prêtre en prêtre, jusqu'à ce que, les écoles centrales ayant été instituées, il se rendit à Mende pour y compléter ses études.

Élevé par un père de mœurs rigides; formé, par la lecture assidue de Plutarque, à l'admiration des grands hommes les plus austères de la Grèce et de Rome; de bonne heure aux prises avec des difficultés qui fortifient l'âme, lorsqu'elles ne l'abattent point, Charles Comte vit se développer en lui les plus énergiques comme les plus nobles qualités : un courage à toute épreuve, une franchise un peu rude, une honnêteté fière et forte, le respect du droit, le dévouement à la liberté et à la justice. Il donna une preuve bien précoce de l'indépendance de son caractère en 1804. A cette époque, comme on le sait, l'établissement de l'empire fut mis aux voix. Désiré par le grand homme qui gouvernait si heureusement et si glorieusement la France depuis quatre années, adopté par tous les corps de l'Etat, l'empire dut, en outre, recevoir l'approbation du peuple, qui, par besoin de stabilité, autant que par admiration et par reconnaissance, lui accorda l'imposante sanction de plus de trois millions de suffrages. Le jeune Comte, à peine devenu majeur, et entré en possession du droit de voter, fut au nombre des citoyens rares qui résistèrent à l'élan universel. Il trouvait qu'il y avait dans la république consulaire suffisamment d'ordre pour l'Etat, suffisamment de pouvoir pour le chef, et qu'une grande nation ne

doit pas acquitter sa reconnaissance par sa servitude. Avec toute l'énergie de son âge et une jalousie de la liberté qui ressemblait à de la prévoyance, il se prononça contre l'empire, déposant sur le registre public le témoignage d'une opposition alors impuissante, mais que devait suivre, plus tard, une autre opposition non moins hardie et plus heureuse.

En attendant le jour où la nation sortirait encore une fois de tutelle, jour qu'aucune clairvoyance ne pouvait entrevoir, M. Comte se rendit, en 1806, à Paris, où il se forma dans la science du droit. Il se fit recevoir avocat, et il prit part à la rédaction du célèbre recueil d'arrêts que publiait M. Sirey, pour exposer la jurisprudence régulatrice de la cour suprême. Son activité entreprenante se porta sur des travaux de nature bien diverse. On ne peut pas dire qu'il eût beaucoup d'imagination. Mais qui n'en a pas un peu dans la jeunesse? Aussi, sans être précisément emporté par la sienne, M. Comte chercha quelquefois dans la poésie des délassements à l'étude sévère des lois. Selon l'usage du temps, il composa même sa tragédie.

Fidèle à ses sentiments politiques jusque dans ses distractions littéraires, il prit son sujet chez le peuple dont la liberté avait fait la grandeur, et, remontant au berceau de la république romaine, il mit en cinq actes et en vers l'expulsion si morale et si dramatique des Tarquins. Sa pièce ne pouvait guère alors être jouée. Méritait-elle de l'être? Je l'ignore; mais je me permets d'en douter. L'esprit plus sérieux que poétique de M. Comte, et son talent, plus vigoureux qu'orné, l'appelaient sur une autre scène, et lui réservaient d'autres succès. Il dit donc aux muses un adieu qui ne dut pas être trop pénible pour lui, et il ajourna même un ouvrage considérable auquel il travaillait sur les législations, pour s'engager, en 1814, dans les mémorables luttes qu'il entreprit, à son éternel honneur et à notre grand avantage, en faveur des libertés publiques.

L'empire venait de finir. Le dictateur militaire que son génie et la Providence avaient appelé à fonder sur ses vraies bases la société de la révolution en France, à défendre, en l'étendant, le principe de la révolution en Europe, avait succombé à l'excès de ses entreprises. Il avait succombé, comme avait péri naguère le gouvernement républicain, qui, chargé de renverser toutes les barrières élevées dans le moyen âge contre la liberté humaine, avait voulu pousser si loin les effets de cette liberté, qu'il avait été contraint d'en suspendre l'usage, et avait brisé une fois de plus la démocratie triomphante sur l'écueil connu de l'anarchie. Mais la république et l'empire n'avaient disparu qu'après avoir duré plus d'un quart de siècle. Ils avaient laissé à la France : la république, le souvenir de son droit; l'empire, le souvenir de sa force, et tous deux y avaient développé des intérêts indestructibles, créé des institutions civiles impérissables, fait naître des sentiments invincibles, l'amour de l'égalité et l'orgueil de la gloire.

C'est ainsi que la nation de 1789 et de 1804 entra en 1814 dans la nouvelle série d'épreuves qu'elle avait à traverser. Au moment où elle fut ramenée à la liberté par la mauvaise fortune, M. Comte ayant conservé les patriotiques sentiments et les généreuses pensées de la révolution, éleva un des premiers la voix pour redonner l'amour des institutions libres aux générations qui l'avaient perdu, et l'apprendre aux générations qui ne l'avaient point encore éprouvé. La charte, œuvre d'une prudence habile et d'une nécessité nationale, venait à peine d'être promulguée, qu'elle était en butte aux mépris et aux agressions d'un parti inconsidéré, qui ne sut pas y voir l'indispensable contrat d'union entre la France nouvelle et l'ancienne famille de ses rois. C'est pour combattre les doctrines et les écarts de ce parti, pour s'opposer aux mesures arbitraires, pour résister aux mouvements rétrogrades d'un pouvoir ramené, par la nature et l'origine de

son droit, aux souvenirs comme aux pratiques du passé, que M. Comte, trois jours après la promulgation de la charte, publia, le 12 juin 1814, *le Censeur*, journal destiné à paraître toutes les semaines.

« Les journaux, dit-il fièrement en annonçant son dessein, pourraient être d'une grande utilité ; mais la haute importance qu'ils attachent à de simples discussions littéraires, l'indifférence qu'ils ont pour tout ce qui tient à la morale ou à la législation, et l'habitude qu'ils ont contractée de l'adulation, ne permettent pas d'espérer qu'ils s'occuperont d'éclairer les citoyens sur leurs véritables intérêts. Ce qu'ils ne font point, j'ose l'entreprendre. » Il se servit, en effet, de cette liberté hardie, ombrageuse, qui, à l'aide de la presse, recueille les plaintes, garde les droits, expose les besoins, progage les idées, de mille sentiments divers forme l'opinion générale ; liberté qui agite quelquefois les peuples, mais les élève et les fortifie ; contredit les gouvernements, mais leur est encore plus utile qu'incommode, par la retenue qu'elle leur impose et les fautes qu'elle leur évite ; et qui, malgré ses erreurs et ses injustices, conduit à la longue par la discussion, à la vérité par la défense du droit de chacun à la justice pour tous, ne laisse pas les désirs publics trop longtemps méconnus éclater en passions irrésistibles, et prépare lentement les réformes qui préservent les Etats des révolutions. Personne n'en fit usage avec plus de courage et d'honnêteté que M. Comte. Il se considéra comme investi d'une magistrature véritable, qu'il exerça en prenant la loi pour règle et le patriotisme pour guide.

Il attaqua tout d'abord deux ordonnances, dans lesquelles le directeur général de la police prescrivait à tous les habitants du royaume, quelle que fût leur croyance, et sous des peines qu'il déterminait lui-même, de prendre part à certaines cérémonies de la religion catholique, et d'observer scrupuleusement les dimanches et fêtes. Dans une adresse aux

chambres, M. Comte le dénonça comme ayant violé la charte, attenté à la liberté des cultes, usurpé l'autorité législative, créé arbitrairement des délits, établi tout seul des impôts en inventant des amendes ; et il obligea le gouvernement à demander une loi qui rendît ces mesures plus régulières, sans les rendre plus faciles à exécuter.

La liberté de la presse fut aussi peu respectée que la liberté des cultes. Avec ce sophisme de langage, dont l'esprit se contente lorsqu'il profite à l'intérêt, le gouvernement soutint que prévenir les abus de la presse était la même chose que les réprimer, et il rétablit la censure par ordonnance. Cette étrange interprétation de l'art. 8 de la charte, à laquelle tous les journaux se résignèrent, trouva M. Comte moins docile. Elle était fausse, il la réfuta ; illégale, il lui désobéit. Tandis que les autres feuilles périodiques ne paraissaient qu'après avoir subi l'examen et les mutilations de la censure, lui continua à publier la sienne avec la même indépendance. Pendant plusieurs mois il demeura seul en possession de la liberté de la presse, comme d'un privilége de son courage.

Le gouvernement fut contraint de nouveau, par cette noble résistance, de renoncer au régime arbitraire des ordonnances. Il eut recours aux chambres. Celles-ci ayant décidé à leur tour que prévenir signifiait réprimer, et que la charte avait permis d'écrire avec liberté dans un volume au-dessus de vingt feuilles d'impression, mais l'avait défendu dans un journal, M. Comte, qui avait bravé une ordonnance, dut se soumettre à une loi. Mais, s'il se montra obéissant, il sut rester libre. *Le Censeur* prit la forme d'un volume ; il parut à des époques régulières, quoique non rapprochées, et M. Comte y poursuivit ces salutaires discussions qui devaient servir si puissamment à l'éducation constitutionnelle de notre pays.

Il ne les poursuivit pas seul. Il s'était associé, depuis la publication du second cahier du *Censeur*, un ami de sa jeu-

nesse, un compagnon de l'école de droit, que l'amour de la liberté avait rendu tout aussi contraire à l'empire, et que des relations de famille faisaient pencher un peu plus vers la restauration; un disciple, ainsi que lui, des doctrines du dernier siècle, doué de la même bonne foi, soutenu par la même constance, servant la même cause avec un dévouement semblable et un talent égal, M. Dunoyer, auquel il était réservé d'entrer en même temps que M. Comte dans votre compagnie, et de présider la séance où serait prononcé cet éloge, qui est en grande partie le sien.

Le Censeur, que publièrent ensemble ces deux hommes de courage et de bien, eut un succès extraordinaire. On l'attendait avec impatience; on le lisait avec avidité. Instructif comme un livre, amusant comme un journal, tout rempli de savantes doctrines, tout empreint de la verve passionnée de ses deux rédacteurs, il offrait un habile mélange des enseignements les plus sérieux et des discussions les plus animées. L'histoire avec ses utiles exemples, la philosophie avec ses droites maximes, la législation avec ses règles tutélaires, la haute politique avec ses intérêts moraux, la grande critique littéraire avec ses belles directions, comparaissaient dans chaque volume à côté des débats des chambres, vivement rendus et librement jugés, des actes des ministres sévèrement discutés, des entreprises de l'émigration hardiment combattues, des intolérances du clergé publiquement dénoncées, et de tous les droits nouveaux intrépidement soutenus. MM. Comte et Dunoyer s'y étaient faits les avocats des libertés comme des gloires récentes.

C'est alors qu'un des vaillants serviteurs de l'empire, le lieutenant général Excelmans, mis en demi-activité et relégué loin de Paris, pour avoir écrit à un roi qui avait été son bienfaiteur et son chef, frappé d'arrestation pour n'avoir pas obéi à cet ordre d'exil, traduit devant un conseil de guerre pour s'être soustrait à une détention qu'il considérait comme ar-

bitraire, chargea M. Comte de défendre en sa personne la liberté d'un citoyen et l'honneur d'un soldat. M. Comte l'avait déjà fait avec force dans *le Censeur*. Il le fit avec succès devant le conseil de guerre de Lille. Les juges ne l'écoutèrent pas sans faveur. Convaincus par la solidité de ses raisons, entraînés par les nobles paroles de l'accusé, ils prononcèrent un acquittement unanime.

Ce procès fut un évènement. Il émut le public, il agita l'armée. Celle-ci, privée de ses glorieuses couleurs, blessée dans son orgueil par de maladroites préférences, et la consécration de souvenirs injurieux pour elle, frémissait en silence, prête, si l'occasion s'en offrait, à faire éclater ses redoutables mécontentements. M. Comte s'en aperçut bien; il demanda avec anxiété et ironie si on voulait par là préparer le retour de l'exilé de l'île d'Elbe.

Il revint, en effet, cet ancien élu du peuple, ce chef regretté des soldats, lorsqu'il crut qu'assez de fautes lui avaient de nouveau frayé la voie du trône, et que la France reverrait en lui le soutien des intérêts ébranlés de la révolution; l'armée, le vengeur de sa gloire humiliée. Pendant sa marche rapide à travers les populations qui se pressaient sur son passage, à la tête des troupes qui avaient été envoyées pour le combattre, et qui s'étaient rangées avec acclamation sous ses aigles, M. Comte sentit renaître toutes ses animosités contre l'ancien dictateur, auquel il ne pardonnait pas d'avoir, durant quinze ans, suspendu l'exercice de la liberté. Il craignait beaucoup plus, pour celle-ci, l'ascendant du génie ambitieux et armé, que les prétentions de la légitimité vieillie, et il publia un écrit foudroyant sous ce titre : *De l'impossibilité d'établir une monarchie constitutionnelle sous un chef militaire, et particulièrement sous Napoléon.*

On imagne sans peine tout ce qu'il trouva d'idées ardentes, de souvenirs amers, de reproches violents, de conseils pathétiques pour persuader à la nation de ne pas se laisser remet

tre sous le joug, à l'armée de rester fidèle à ses devoirs, de préférer son pays à son général. Malgré la véhémence de ce manifeste, dont trois éditions s'épuisèrent en quelques jours, une feuille royaliste accusa M. Comte d'être complice de Napoléon, et prétendit que *le Censeur* avait favorisé son retour, parce qu'il l'avait prévu. MM. Comte et Dunoyer, qui agissaient toujours sans égard au moment ni au péril, poursuivirent devant les tribunaux le rédacteur du journal comme les ayant calomniés.

La cause fut appelée le 19 mars, lorsque Napoléon entrait déjà dans Fontainebleau. La position des juges était délicate. Placés entre le gouvernement qui existait encore, et le gouvernement qui allait exister bientôt, ils devaient éprouver quelque embarras à se prononcer : ce qui était délit aujourd'hui pouvant être un titre d'honneur demain. La prudence du journaliste accusé les tira de ce pas difficile. Il demanda l'ajournement de la sentence, dans l'espoir qu'il serait plus tard aussi impossible de la provoquer que de la rendre. C'était mal connaître MM. Comte et Dunoyer, et leur opiniâtreté intrépide. Appelés devant la justice, lorsque l'empereur fut remonté sur le trône, pour retirer une plainte devenue sans objet, ils y persistèrent, en faisant inscrire sur le registre du greffe, que « si l'imputation d'avoir coopéré au rétablissement du gouvernement impérial ne les exposait à aucune peine, celle d'avoir cherché à renverser le gouvernement établi les exposait au mépris public. »

Des adversaires aussi intraitables étaient trop à craindre pour qu'on n'essayât point de les gagner. Un ministre adroit, qui avait exercé l'art facile, après les révolutions, d'imposer silence aux idées en s'adressant aux intérêts, crut que ces écrivains rigides ne seraient pas plus que d'autres inaccessibles à ses séductions. Il les fit venir plusieurs fois auprès de lui. Après les avoir loués de leur patriotisme et de leur courage, il leur demanda, au nom de l'empereur, ce qui pourrait

leur convenir. — « Un bon gouvernement pour la France libre, répondirent-ils, et pour nous la continuation paisible de notre travail. » Ils résistèrent à toutes les flatteries comme à toutes les offres.

N'ayant pu assouplir leur rude indépendance, le même ministre chercha à l'entraver. Il fit arrêter le cinquième volume du *Censeur*, dans lequel les actes de l'empire rétabli étaient discutés aussi hardiment que l'avaient été naguère ceux de la royauté restaurée. M. Comte se rendit sur-le-champ chez le préfet de police, et réclama le volume saisi : — « Si nous avons mal raisonné, dit-il, il faut nous réfuter; si nous nous sommes rendus coupables, il faut nous punir. Le ministre croit que ses menaces auront plus d'effet sur nous que ses offres ; il se trompe. Sous le dernier règne, nous avons été menacés d'être assassinés par des fanatiques, et nous avons ri de leurs poignards. Aujourd'hui, je vous déclare que je me moque également des baïonnettes de Bonaparte. — Ah ! vous demandez le martyre, répondit le préfet. — Je ne cours pas après, répliqua M. Comte, mais je ne le crains pas. »

Secondé par le sentiment public, M. Comte l'emporta. Le volume saisi fut restitué et parut. Le *Censeur* continua ses libres discussions dans un moment où il convenait peut-être de s'occuper un peu moins des droits du pays, et de songer un peu plus à son salut. Ainsi que d'autres excellents citoyens, M. Comte ne comprit pas assez le changement survenu dans le rôle de l'empereur et la position de la France. Avant 1814, on pouvait considérer l'empire sous deux points de vue différents : y voir une forme ou un oubli de la révolution ; la consécration de ses intérêts ou l'abandon de ses principes ; la dictature d'un grand homme qui s'etait fait législateur heureux de la nouvelle société civile, ou la domination d'un ambitieux qui avait substitué son pouvoir, comme sa pensée, aux droits d'un peuple libre, et à la marche naturelle de l'esprit hu-

main. Mais, en 1815, il n'en était pas ainsi. Cet immense besoin d'ordre, qui, au sortir de l'anarchie, avait précipité la nation vers le pouvoir d'un seul, n'existait plus ; la liberté ne courait aucun péril. En présence du parti de l'ancien régime vaincu, mais menaçant ; à l'approche de l'Europe coalisée s'avançant en armes, Napoléon n'était plus que le représentant de la révolution, le défenseur du territoire. Il ne fallait pas par, des défiances intempestives, l'entraver et l'affaiblir ; il ne fallait pas chercher comment et jusqu'à quel point on serait libre avant de savoir si l'on ne serait pas envahi, ni s'occuper subtilement à constituer la nation, quand il s'agissait de la défendre. La question de liberté était dans ce moment subordonnée à la question d'indépendance ; car si l'étranger était victorieux, la contre-révolution devenait triomphante.

C'est ce qui arriva après le désastre de Waterloo et la seconde abdication de Napoléon. MM. Comte et Dunoyer l'apprirent bientôt. Le même ministre qui avait voulu les gagner à la cause de l'empereur, les plaça, pour servir sans doute la cause des Bourbons, sur une liste de bannis, d'où les fit rayer un autre ministre, depuis leur confrère dans cette Académie, et de qui l'on peut dire avec justice que, s'il a pris part à beaucoup de changements politiques, il n'a pris part à aucun excès.

Les auteurs redoutés du *Censeur* ne furent pas condamnés à l'exil, mais au silence. Le septième volume de leur journal qui contenait les débats de la chambre des représentants, jusqu'à cette solennelle protestation faite la veille du jour où des soldats prussiens avaient fermé la salle de ses séances, et qui racontait les premiers excès de la réaction royaliste dans le Midi, fut saisi, et cette fois ne fut point rendu. M. Comte entreprit alors de défendre l'armée dans un écrit qui ne put pas paraître. La liberté de la presse ayant été interdite, la liberté individuelle suspendue, la justice prévôtale instituée, il fallut céder à la violence des temps et des lois, et M. Comte dut se taire pendant tout le temps de cette fougueuse réaction.

Mais cette trêve forcée ne fut point inutile pour lui : il y renouvela en quelque sorte ses munitions pour le combat. Dans la retraite où il vécut près de dix-huit mois, l'économie politique, qu'il connaissait vaguement, devint l'objet de son étude approfondie, et il eut pour principal instituteur M. J. B. Say, dont il était l'ami, et dont il devait être bientôt le gendre. Le livre méthodique sur la formation, la distribution et la consommation des richesses, dans lequel M. Say, concentrant et complétant les doctrines d'Adam Smith, donna aux aperçus de ce grand observateur une forme plus régulière, et, par la vigueur des déductions autant que la précision élégante du langage, chercha à rapprocher la science économique des sciences exactes, inspira un vif enthousiasme à M. Comte. Il adopta avec passion et d'une manière fort absolue, les principes de cette science, qui lui parut à la fois l'instrument et la mesure de la civilisation des peuples. Elle le brouilla surtout avec les Grecs et les Romains, qui avaient eu jusque-là toute son admiration. Leurs fortes vertus n'obtinrent pas grâce pour leurs imperfections sociales. Ces auteurs admirables de tant d'idées immortelles, ces premiers fondateurs des sciences humaines, ces créateurs incomparables des arts de l'esprit, ces utiles dominateurs du monde, qui lui avaient donné l'unité de sa civilisation, et qui lui ont laissé la sagesse de ses meilleures lois, ne furent plus à ses yeux que des barbares, parce qu'ils avaient eu des esclaves, n'avaient pas pratiqué le travail libre, et n'avaient connu que les procédés de la force et l'industrie de la conquête.

C'est sous le drapeau de l'économie politique que M. Comte, de concert avec M. Dunoyer, dont les idées avaient éprouvé un changement analogue, rentra en campagne, lorsque la dissolution de la chambre de 1815, et les tendances plus libérales du ministère, qui avait résisté aux emportements de cette chambre, lui permirent de reprendre l'œuvre interrompue du *Censeur*. Les deux amis, toujours profondément at-

tachés aux droits de leur pays, mais s'intéressant avec non moins d'ardeur aux progrès de tous les peuples, se sentirent animés de l'amour de la civilisation comme d'un patriotisme nouveau. Ils modifièrent le titre de leur journal, qu'ils appelèrent *le Censeur européen*, et qu'ils destinèrent, en lui donnant pour devise *Paix* et *Liberté*, à soutenir les intérêts universels des hommes, à tourner vers l'industrie l'activité des esprits, à combattre également les préjugés barbares du moyen âge et les passions ardentes de la révolution, à s'élever contre les mœurs oisives de l'ancienne monarchie et les habitudes militaires de l'empire, à diriger la société moderne sous une forme plus libre vers un but plus humain, en lui assignant le travail pour guide, la loi économique pour règle, le bien-être général pour fin. Ils formèrent à cet égard un système complet. Les théoriciens de 1789 avaient proclamé la souveraineté du droit populaire : eux professèrent la souveraineté plus inattendue de l'industrie. Ils ne se bornèrent point à penser que le gouvernement devait respecter la liberté absolue du travail, qui était le principe fondamental de la science économique, mais ils prétendirent encore que ce principe devait servir de base même au gouvernement. L'état des sociétés commandant la forme de leur organisation politique, il fallait, selon eux, à une société devenant de plus en plus laborieuse, une administration tirée des classes industrielles et animée de leur esprit.

M. Comte poussa ce système fort loin. Le développant avec une logique inflexible, il crut, dans sa bonne foi trop inexpérimentée, que le triomphe de l'industrie réaliserait le bienfait de la paix perpétuelle et substituerait à la longue l'heureux accord de la fraternité humaine aux luttes sanglantes des rivalités nationales. Il crut que les intérêts auraient la vertu d'annuler les passions, de supprimer les injustices, et que l'avide recherche des satisfactions matérielles ferait ce que n'avaient pu faire encore les plus nobles idées et les sentiments les plus désintéressés.

Pour marcher vers cet état que son enthousiasme croyait possible, M. comte demandait qu'on licenciât les armées et qu'on changeât les casernes en manufactures. L'utilité lui semblant être la seule mesure de la valeur des hommes, et le succès dans les professions privées le signe certain de leur capacité pour l'administration des intérêts publics, il voulait, dans les assemblées et dans les fonctions de l'Etat, des agriculteurs éprouvés, des manufacturiers intelligents, des négociants hardis, des banquiers habiles, et il reléguait les savants dans les académies, les avocats au barreau, les grands seigneurs dans leurs manoirs et les généraux aux Invalides. Il ne croyait pas les hommes d'Etat plus nécessaires que les hommes de guerre, et, pour montrer le cas qu'il faisait de ces derniers, il allait jusqu'à dire que *le plus petit manufacturier était au-dessus du grand Pompée, et que César était au-dessous d'un bouvier*. Il oubliait que les plus grands progrès de l'humanité ont eu pour représentants et pour défenseurs ses plus grands capitaines; que dans les victoires d'Alexandre était le triomphe de la civilisation grecque sur la barbarie orientale; que César avait inauguré, par la défaite de l'aristocratie romaine, l'affranchissement et l'unité du monde ancien, et que l'épée de Napoléon avait fait pénétrer, pendant quinze ans, le principe de la moderne égalité dans toute l'Europe. Il contestait également l'art difficile de gouverner les peuples, qui a toujours exigé des qualités si hautes et si rares, auxquelles ne prépare pas la gestion la plus heureuse des affaires particulières, et cette connaissance des intérêts généraux qu'est loin de donner la pratique trop assidue des intérêts privés; art devenu encore plus compliqué sous le régime représentatif, où la nécessité d'expliquer ce qu'on projette et de défendre ce qu'on fait oblige d'ajouter l'habileté de l'orateur à la prudence du politique.

Quand on est jeune, a dit depuis M. Comte fort spirituellement, on frappe fort en attendant de frapper juste. Aussi re-

connut-il un peu plus tard les exagérations d'un système que d'autres, vers cette époque, poussèrent même plus loin, en fondant sur l'industrie une religion dont ils se firent les prophètes. Malgré ce qu'il avait d'excessif et d'inapplicable dans ses doctrines, le *Censeur européen* facilita les progrès de la classe moyenne, prépara son avénement aux affaires, et contribua surtout, en répandant les idées économiques, à assurer aux intérêts matériels un triomphe que l'austère M. Comte trouverait peut-être trop grand s'il vivait encore.

La polémique éloquente que les auteurs du *Censeur européen* soutinrent contre les actes de l'autorité, fut utile à leur pays, mais périlleuse pour eux. Enfermé cinq mois à la Force dès 1817, pour ne pas s'être exprimé avec assez de respect sur ceux qu'on appelait nos alliés et qui tenaient encore notre territoire envahi, pour avoir osé dire que nous avions trop de gendarmes et pas assez de maîtres d'école, et s'être permis de provoquer l'établissement d'institutions municipales; M. Comte fut cité en 1818 comme ayant mal parlé des Chouans devant un petit tribunal de Bretagne, et distrait de ses juges naturels. La poursuite lui parut illégale et la résistance obligatoire. Un matin donc, les agents de la force publique s'étant présentés chez lui inopinément, il parvint à leur échapper, grâce à la présence d'esprit de sa jeune femme, qui facilita son évasion par un escalier dérobé, en enfermant dans une chambre où elle les retint quelque temps prisonniers, les gendarmes envoyés pour le saisir.

Moins heureux que lui, M. Dunoyer fut conduit au fond de la Bretagne. Mais la fermeté avec laquelle il protesta contre un tribunal qui n'était pas le sien, et la discussion que du lieu de sa retraite M. Comte engagea contre le garde des sceaux, firent annuler cette procédure irrégulière, et consacrer par la cour de cassation le principe tutélaire qu'en matière de presse, les écrivains ne pouvaient être jugés que là où ils publiaient leurs ouvrages.

M. Comte n'était pas au terme de ses tribulations. En 1820, la loi des élections ayant été changée, la censure rétablie, la sûreté individuelle suspendue, une souscription nationale fut ouverte en faveur de ceux que frapperaient des mesures arbitraires. M. Comte ayant annoncé cette souscription dans son journal, devenu depuis près d'un an quotidien, fut condamné à deux mois de prison et 2,000 fr. d'amende. La condamnation était bien légère. Mais M. Comte ne la trouva pas fondée, et ne consentit point à la subir. Il résolut de s'expatrier pendant cinq ans, jusqu'à ce que sa peine fut légalement prescrite, et qu'il peut rentrer dans son pays en vertu de son droit, sans avoir un instant cédé, sans s'être une fois démenti, préférant, à une courte mais injuste captivité, un exil long mais volontaire.

Il quitta donc la France avec la compagne dévouée qui avait uni sa vie à la sienne depuis deux années, et il se rendit en Suisse. Il s'établit d'abord à Genève. Dans cette ville industrieuse et éclairée, en entendant parler la langue de son pays, en rencontrant des hommes aussi distingués par le mérite que ceux dont il venait de se séparer ; en jouissant de l'illustre et douce amitié d'Etienne Dumont, qui avait été le collaborateur de Mirabeau et de Bentham; de Sismondi, qui venait d'achever son éloquente *Histoire des républiques italiennes*, et qui devait être un jour son confrère à l'Institut; de Candolle, dont la science et la gloire commencées en France s'achevaient à Genève, il crut avoir retrouvé sa patrie avec presque autant d'esprit et un peu plus de liberté. La grande estime où l'avaient mis son caractère et ses talents, lui fit offrir, en 1821, par le canton de Vaud, la chaire de droit naturel devenue vacante à Lausanne. Il l'accepta et la remplit avec autant de savoir que d'éclat. De tous les côtés on accourait pour l'entendre et l'applaudir.

Mais le parti qui avait condamné ses écrits en France ne tarda point à étouffer sa voie en Suisse. En 1823, ce parti

régnait sans obstacle d'un bout de l'Europe à l'autre. Il ne voulut souffrir aucune espèce de liberté sur le continent, et le paisible enseignement du droit par un exilé l'offusqua. Il demanda l'expulsion de M. Comte. Le canton directeur, pressé par l'ambassadeur de France qu'appuyaient les ministres de la sainte alliance, placé entre le danger de repousser cette injonction inhospitalière et la honte d'y céder, finit par conseiller au canton de Vaud de renvoyer M. Comte. Mais le canton de Vaud se montra plus soigneux de sa dignité. Il résista. Instruit de la périlleuse position où un plus long refus devait mettre ses hôtes, M. Comte vint noblement à leur aide. « Je reconnaîtrais mal, écrivit-il au landammann et aux conseillers d'Etat du canton, la confiance dont vous m'avez honoré en m'appelant à donner des leçons à la jeunesse de votre pays, si je souffrais qu'une lutte si pénible se prolongeât plus longtemps. A aucun prix, je ne consentirai à être le prétexte d'une agression contre la Suisse ; vous voudrez bien permettre que je me retire, et que je mette ainsi un terme aux débats dont j'ai été ou dont je pourrais être encore le sujet. »

M. Comte donna sa démission, et, suivi des regrets universels, il partit pour un autre exil. Il ne lui restait plus d'autre asile que l'Angleterre. En arrivant dans ce grand et libre royaume, il y reprit ses travaux sur les législations, et s'y lia surtout avec un homme dont l'esprit hardi et les doctrines indépendantes ne furent pas sans influence sur lui : je veux parler de ce docteur de l'utilité, de ce chimiste du droit, qui, dans le pays des traditions et sous le gouvernement de l'aristocratie, opposant la raison à la coutume, la justice aux privilèges, soumettait les institutions politiques et civiles à une analyse inexorable, ne reconnaissait la bonté des lois qu'à leur accord avec l'intérêt universel des hommes, du célèbre Jérémie Bentham, novateur à la fois généreux et sec, subtil et confus, original et fatigant, plus propre encore à argumen-

ter qu'à découvrir, possédant surtout le génie des distinctions et des nomenclatures, et resté le chef sans imagination d'une école enthousiaste.

Dès que le temps exigé pour la prescription de sa peine fut écoulé, M. Comte reparut en France, où il essaya vainement de se faire inscrire sur le tableau des avocats de Paris. Il se livra alors presque exclusivement à la composition de l'œuvre qui, longtemps méditée, souvent interrompue, toujours reprise, fut terminée en 1827. Cette œuvre était son *Traité de législation*. Appartenant à l'école du 18e siècle, disciple de Locke et de Condillac en philosophie, d'Adam Smith, de J. B. Say et de Malthus en économie politique, émule de Bentham en législation, M. Comte appliqua aux sciences morales la méthode analytique, qui depuis la fin du dernier siècle avait fait marcher si rapidement les sciences physiques, et se servit des principes économiques pour apprécier l'état et les constitutions des peuples. A ses yeux, la loi de la société c'est le perfectionnement de l'homme. Ce perfectionnement consiste dans la satisfaction de plus en plus régulière de ses besoins matériels, dans le développement de plus en plus libre de son intelligence, dans l'exercice de plus en plus juste de ses besoins moraux, dans l'harmonie de plus en plus étendue de ses rapports avec ses semblables. Tel est le but final vers lequel tend le genre humain à travers des formes sociales qui se brisent lorsqu'elles le compriment et l'arrêtent, et qui marquent chacun de ses pas sur la route de la civilisation.

On aimerait à suivre dans l'ouvrage de M. Comte la marche graduelle des peuples depuis les premières et informes ébauches de l'association politique, jusqu'aux grands empires de nos jours. Mais M. Comte n'a examiné, d'une manière nette et développée, que l'influence exercée sur les législations par l'action des climats combinée avec la nature des lieux, les violences de la guerre et les vices de l'esclavage. Le rapport

que Malthus a établi entre les moyens de subsistances et le mouvement de la population, M. Comte l'étend à l'histoire, et veut en faire découler la plupart des actions des peuples et des formes de gouvernement. Il attribue à la recherche violente des moyens de subsistance les migrations et les conquêtes, la réduction en servitude des vaincus, l'organisation des vainqueurs en aristocraties militaires, et la fondation des États despotiques. Il y a du vrai dans cet aperçu, à condition de ne pas le pousser trop loin, et de ne pas substituer à la science de Montesquieu et de Machiavel, la science d'Adam Smith et de Malthus, que l'esprit humain a eu raison de distinguer, et qu'il n'est point permis de confondre.

M. Comte insiste tellement sur l'état des peuples chez lesquels les lois étaient entachées de tyrannie, les moyens de subsistance demeuraient frappés d'incertitude, le travail était déshonoré par l'esclavage, qu'il n'a plus de place pour traiter le reste de son sujet. Malgré ses lacunes et ses longueurs, le *Traité de législation* est une œuvre sérieuse et savante. Les vues économiques qui y sont jetées éclairent souvent les institutions d'un jour nouveau. Bien qu'il veuille appliquer, dans sa rigueur et sa sécheresse, la méthode analytique, M. Comte a l'esprit trop résolu et l'âme trop bouillante pour exposer sans s'émouvoir les longues traverses de l'humanité. Je l'en loue, car l'historien et le juge des législations ne saurait être un observateur impassible, et les procédés du savant ne doivent pas éteindre en lui les sentiments du moraliste.

Un an après sa publication, cet ouvrage reçut la distinction la plus flatteuse, qui fut en même temps la récompense la mieux méritée. L'Académie française, on s'en souvient, avec une hardiesse inusitée mais opportune, élevant son imposante voix pour défendre les droits de plus en plus menacés de la pensée humaine, avait donné le signal de ce réveil de l'esprit public, de cet effort victorieux de la nation qui, en 1827, avait assuré, dans des élections décisives, le triomphe

de la liberté légale. Elle crut alors devoir honorer publiquement l'écrivain qui avait longtemps combattu et noblement souffert pour cette liberté, et M. Comte obtint en 1828 le grand prix destiné par M. de Monthyon, et décerné par l'Académie française à l'ouvrage le plus utile aux mœurs.

Ce précieux suffrage l'encouragea dans la poursuite de ses travaux, que la révolution de juillet interrompit un moment pour l'appeler à la chambre et même aux affaires. Nommé député par les électeurs de la Sarthe, et devenu procureur du roi près le tribunal de la Seine, M. Comte ne conserva pas longtemps ces dernières fonctions, dont l'exercice à une époque de troubles politiques était assez difficile pour lui. Plus propre à attaquer un gouvernement qu'il n'aimait pas qu'à défendre un gouvernement qui lui convenait, moins disposé à poursuivre les autres qu'il ne l'avait été à se faire poursuivre lui-même, M. Comte ne tarda point à se séparer du procureur général, son chef, sur une question de poursuite politique, et cessa d'être procureur du roi. Rendu à l'indépendance qui était un besoin de sa nature, et à l'opposition qui était une habitude de son esprit, M. Comte fut bientôt reçu dans votre compagnie, où il n'était pas exposé à perdre l'une et où il devait paisiblement exercer l'autre dans les fécondes controverses de la science. Il ne fut pas seulement élu membre de l'Académie reconstituée, il eut l'honneur insigne d'en devenir le secrétaire perpétuel.

M. Comte s'acquitta avec zèle des obligations que lui imposait votre choix; mais il ne se borna point à conduire vos travaux, il continua les siens, et, comme pour se rendre encore plus digne de vos suffrages, il ajouta au *Traité de législation* le Traité plus précis, plus complet, plus concluant *de la Propriété*. Ce sujet avait une sorte d'à-propos, et M. Comte, qui avait publié en 1817 un livre sur le jury, au moment où siégeaient les cours prévôtales, qui avait écrit une histoire de la garde nationale en 1827, au moment où la

garde nationale de Paris venait d'être brusquement dissoute, n'entreprit point sans opportunité, en 1834, d'exposer la nature, les règles et les effets de la propriété ; car c'était en même temps la défendre contre les attaques des sectes socialistes qui voulaient en changer les conditions. Dans son savant ouvrage, il assigne à la propriété son caractère fondamental et en suit les applications variées. Philosophe, il voit en elle non un principe abstrait, mais un besoin inhérent à l'homme, et il ne la fait point dériver d'une convention universelle, comme Grotius et Montesquieu, ni reposer uniquement sur la loi, comme Bentham. Économiste, il montre l'influence qu'exercent sur elle les changements survenus dans les valeurs, l'accroissement de la population, le progrès de la liberté et le respect du travail. Jurisconsulte enfin, il se sert des législations comparées, ou pour marquer les différences de la propriété dans les divers pays, ou pour examiner de grandes questions de droit public, ou pour traiter à fond les questions nouvelles de droit privé, qui résultent des inventions des arts et des productions de la pensée. Il ne quitte pas son sujet sans jeter des hauteurs de la science et de l'histoire des mépris altiers sur ces systèmes conçus par les rêveurs de tous les temps, et repoussés par l'humanité comme contraires aux lois de sa nature ; systèmes qui, altérant le principe de la propriété, paralyseraient les mobiles de l'homme, détruiraient la constitution de la famille, ébranleraient la base de la société, et loin d'être un moyen de progrès, seraient pour le monde une cause de décadence.

C'est comme votre secrétaire perpétuel que M. Comte, remplissant, envers deux de ses éminents confrères, le devoir que je remplis envers lui, a fait les éloges de Garat et de Malthus. A cette place même, nous l'avons entendu raconter d'un ton ferme et simple la vie à la fois rêveuse et agitée du premier, qui avait porté une imagination si brillante dans la philosophie, s'était engagé avec une naïveté

si périlleuse dans une révolution, et que l'aveugle fortune appela un moment au gouvernement troublé des hommes, lui qu'elle n'aurait jamais dû détourner de la région paisible des idées. Mais M. Comte ne put pas lire lui-même son excellent travail sur Malthus, et vous exposer la théorie originale et profonde que ce sévère économiste a déposée d'une manière si hardie, d'autres ont dit si dure, dans l'*Essai sur le principe de la population*. Pendant qu'il composait avec une sorte de prédilection l'éloge de cet inexorable penseur, dont il admirait le génie pénétrant, et dont il aimait la vie uniquement consacrée à la science et au bien, M. Comte était atteint d'une maladie qui paraissait ne devoir être que douloureuse, et qui était mortelle. Elle le saisit lorsqu'il était encore dans toute la vigueur de l'âge, brisa lentement son corps, épuisa peu à peu ses forces, et M. Comte se sentit enlever prématurément à la chère compagne qui s'était associée à ses pensées, l'avait suivi dans son exil, et aux quatre jeunes enfants qui avaient encore besoin de son appui comme de sa tendresse. C'étaient pour lui les côtés les plus douloureux de la maladie, et les plus grandes amertumes de la mort. Après plus de dix mois de souffrances, il expira le 13 avril 1837, à l'âge de cinquante-cinq ans, laissant de profonds regrets, de nobles exemples, d'utiles travaux, et une renommée pure.

Les temps où s'est distingué M. Comte sont déjà loin de nous. Ils sont loin de nous les souvenirs de ces convictions généreuses, de ces luttes persévérantes, de ces intrépides dévouements qui animaient tant de fermes esprits, qui inspiraient tant de nobles conduites. Alors on croyait aux idées avec une foi vive, on aimait le bien public avec une passion désintéressée. Ces belles croyances, qui sont l'honneur de l'intelligence humaine, M. Comte les a eues jusqu'à l'enthousiasme, ces fortes vertus, qui sont aussi nécessaires à un peuple pour rester libre que pour le devenir, M. Comte les a portées jus-

qu'à la rudesse. C'est que son esprit comme son caractère étaient tout d'une pièce. Soit qu'il pensât, soit qu'il agît, il allait droit devant lui, au risque même, en attaquant un préjugé, de tomber dans une erreur. Il n'avait ni ces nuances dans la pensée qui donnent de la grâce au talent, en lui ôtant quelquefois de la force, ni ces ménagements dans la conduite, qui sont la source de l'aménité, et qui peuvent être le principe de la faiblesse. S'il a quelquefois haï, il n'a jamais nui, car les indispositions qu'il ressentait contre les idées ne s'étendaient pas jusqu'aux personnes. Sous des formes un peu âpres, et avec des apparences froides, il avait cette bonté du cœur, cette chaleur de l'âme, cette élévation de sentiments, cette verve de la conviction qui se montrent à la fois dans ses écrits et dans sa vie. C'est par là qu'il a inspiré de solides affections, mérité l'estime universelle, et que sa mémoire sera honorée tant que notre pays demeurera fidèle au culte de la science, et gardera le souvenir de ceux qui l'ont servi.

DE LA CONCURRENCE ET DU PRINCIPE D'ASSOCIATION,

PAR M. BLANQUI

SUIVI D'OBSERVATIONS DE MM. PASSY, DUNOYER ET DE RÉMUSAT.

Messieurs,

Les questions purement politiques cèdent le pas chaque jour aux questions de l'ordre économique, ou plutôt celles-ci s'élèvent à la hauteur des premières par la force naturelle des choses et par le mouvement régulier des sociétés au sein de la paix. Les vieilles rivalités d'équilibre et de prépondérance ont fait place à des luttes industrielles et commerciales, et l'influence de la richesse tend insensiblement à se substituer à celle de la force, dans les pays civilisés. Les esprits éclairés ne sauraient donc rester indifférents à tout ce qui se rattache aux grands intérêts de la production dans le monde, puisque c'est sur ce champ de bataille que la politique est appelée à se décider de nos jours.

Au nombre des principes que cette transformation de la politique a mis en présence, il n'en est pas qui aient été

plus souvent controversés que celui de la concurrence et celui de l'association. A vrai dire, ils défrayent aujourd'hui les débats parlementaires dans tous les pays libres, et leurs bruyantes collisions troublent le repos même des gouvernements absolus. Chacun explique ces principes à sa manière et leur impute des conséquences qui dérivent souvent d'autres causes, les uns ne voyant dans la concurrence qu'une lutte sans frein, les autres prenant l'association pour le monopole et tout prêts à remonter le cours des âges pour revenir au travail isolé, sans tenir compte des profonds changements qui se sont opérés dans les conditions de la production.

Quelques faits récents d'une grande portée ayant remis cette grave question en évidence, je ne crains pas d'appeler sur elle, un moment, l'attention de l'Académie, au risque d'encourir une fois de plus le reproche de témérité. Je ne puis m'habituer à croire que nous ne soyons que de simples contemplateurs du passé, et j'aime parfois à me persuader que nous pouvons être les éclaireurs de l'avenir. Peut-être aussi l'Académie ne trouvera-t-elle pas indigne d'elle de jeter un regard rapide sur un sujet qui divise les meilleurs esprits, et qui ne tardera pas à s'élever jusque dans la région des pouvoirs publics. La science me semble ici au plus haut degré dans son droit d'examen; je le ferai net et précis, et l'Académie jugera.

Tout le monde sait comment le travail industriel s'est affranchi en Europe du joug des maîtrises et des corporations, et par quelle révolution soudaine et imprévue les plus magnifiques découvertes ont mis tout à coup à son service des machines nouvelles d'une puissance et d'une fécondité inouïes. Mais, en même temps que le travailleur était émancipé par la liberté industrielle, il tombait plus rudement que jamais sous la tyrannie des machines, et, quoique en définitive celles-ci aient produit beaucoup plus de bien que de

mal, elles ont fait passer entre les mains du capitaliste une partie des profits précédemment dévolus à l'ouvrier. La concurrence s'est établie aussitôt sur toute la surface de l'Europe, non-seulement entre les entrepreneurs d'industrie, mais entre les ouvriers eux-mêmes, et les salaires ont éprouvé une insuffisance qui a bientôt atteint les profits, quand la lutte, d'abord concentrée parmi les ouvriers, s'est étendue aux maîtres, c'est-à-dire aux capitaux.

Tel est l'état actuel de l'industrie en France, en Angleterre, en Belgique, en Allemagne, à peu près partout. Sur certains points, en Angleterre et en Irlande, par exemple, les ouvriers se font une concurrence plus terrible que celle des machines; sur presque tous les autres, les entrepreneurs d'industrie, soumis à toutes les exigences de la nécessité, se livrent des combats meurtriers, où la loyauté n'est pas toujours plus respectée que les intérêts des consommateurs. En vain a-t-on essayé de mille palliatifs pour remédier aux excès de cette double concurrence : rien n'a pu empêcher jusqu'à ce jour les ouvriers de se nuire par leur nombre même, et leurs chefs de lutter entre eux à outrance pour conquérir le marché. Revenir aux maîtrises, limiter le mariage, discipliner le capital, tout a été impossible, et ce qu'on a proposé de plus hardi s'est réduit à l'utopie en vogue sous le nom d'organisation du travail.

En attendant qu'elle se réalise, nous assistons, il faut l'avouer, à un étrange spectacle. Tandis que la fortune publique s'accroît d'une manière qui frappe tous les yeux, on voit s'accroître aussi le nombre des misérables, déshérités des faveurs de cette même fortune publique, qui est en partie leur ouvrage, et les chefs de l'industrie, souvent frappés par la faillite, expient cruellement la supériorité du rôle que le capital leur a permis de jouer dans les rangs des travailleurs. Nous entendons alors accuser la concurrence étrangère de tous les maux de la concurrence intérieure, et

puis viennent les tarifs de douane qui aggravent le mal, sous prétexte de le prévenir. Au milieu de ce chaos de systèmes, de récriminations, de mesures hasardeuses, la société avance, poussée par la main providentielle qui préside aux destinées humaines, et l'on voit briller quelquefois dans une obscurité qui n'est pas également profonde à tous les yeux, les signes assurés d'un meilleur avenir, les premiers éléments d'une grande solution.

C'est sur les apparences déjà suffisamment visibles de ce retour à un état meilleur, que je prends la liberté d'appeler l'attention de l'Académie : je veux parler de l'esprit d'association qui cherche à pénétrer en France, et à contrebalancer les fâcheux effets de la concurrence anarchique dont nous sommes témoins. A notre sens, le salut de la production est tellement inhérent à ce moyen, que nous ne saurions faire des vœux trop ardents pour qu'il n'y soit porté aucune atteinte, et pour que ses bienfaits se répandent avec rapidité sur le pays. L'association est déjà vieille en France; elle a existé sur une grande échelle, toutes les fois qu'il s'est agi de vaincre des obstacles sérieux, pour fonder des colonies, des établissements de crédit, des usines importantes. Sous l'ancienne monarchie, au commencement de la révolution, même pendant la période républicaine, cet esprit n'a jamais été méconnu. Nulle part on n'a contesté que l'union fît la force, et qu'il ne fallût suppléer à l'éparpillement des capitaux, c'est-à-dire à leur faiblesse, par l'association.

C'est à l'aide de l'association que les Hollandais et les Anglais ont accompli de si grandes choses dans le monde. Avant eux, à Gênes, à Venise et parmi les républiques italiennes du moyen âge, les merveilles de l'industrie avaient été l'œuvre de l'esprit d'association. Les villes anséatiques n'ont pas dû leur splendeur à un autre principe, et même aujourd'hui en Angleterre, en Belgique, en Hollande, où pourtant la richesse privée dispose de tant de ressources,

les capitaux n'exécutent les entreprises colossales dont l'Europe s'étonne que sous la protection du même principe. Nous-mêmes, nous n'aurions jamais construit une seule ligne de chemin de fer sans le développement de l'esprit d'association. Toutes nos grandes usines se constituent peu à peu sur cette base solide, et le commerce, qui avait cru pouvoir conserver des allures plus libres, tend à suivre le même exemple et s'organise en sociétés puissantes dans les villes de grande consommation. La Banque de France et ses succursales départementales, qui exercent une si haute influence sur le crédit, ne sont que des applications du même système et ne vivent aussi que par l'association.

Il me serait facile, Messieurs, de multiplier ces citations et de démontrer que tout ce qui s'est fait de grand en Europe a été l'œuvre du même esprit. Les Etats-Unis d'Amérique, qui ont entrepris avec la nature une lutte vraiment gigantesque, n'ont peuplé leurs déserts, dompté leurs immenses fleuves et criblé de lignes de fer leurs impénétrables forêts, qu'en associant leurs efforts naissants, en se groupant d'abord par communes, puis par états. L'Amérique du Sud ne languit, ne végète dans une fiévreuse impuissance que parce qu'elle vit sous le régime du travail isolé, si l'on peut donner le nom de travail à une exploitation sans but et sans unité, qui se borne à recueillir des mains de la nature. La Chine et l'Inde, pour ne parler de certaines régions que par masses, ne doivent l'état arriéré de leur civilisation qu'à l'absence complète de tout esprit d'association. Ainsi tout concourt à caractériser d'une manière décisive la tendance bien prononcée du monde moderne vers le travail collectif. Parmi les peuples, comme parmi les individus, l'avenir appartient aux efforts combinés; la faiblesse et la ruine seront le partage infaillible de l'isolement.

La netteté de ces symptômes ne saurait être douteuse que pour les observateurs inattentifs ou prévenus, et aucun

homme sérieux ne peut en méconnaître la marche rapide et progressive parmi nous. La France a plus besoin qu'aucun autre grand pays de l'Europe de se réfugier dans cet asile et d'accroître par l'association sa fortune divisée en millions de parcelles, qui rendraient sans doute leurs possesseurs suffisamment heureux, mais la communauté moins puissante, sans le lien énergique de l'association. C'est par là seulement que l'Etat peut trouver une compensation aux inconvénients incontestables résultant de l'extrême division des héritages (1). Eh bien, cette nécessité de l'union qui rend tous les départements solidaires et que la révolution française a traduite par ce grand mot d'unité qui fait notre gloire et notre force, cette nécessité domine aujourd'hui les communes et les individus; elle seule mettra un terme aux abus du régime de liberté industrielle, et fera sortir les molécules communales de leur état de misère et d'impuissance. Et ici, Messieurs, ne pourrais-je pas m'arrêter et vous faire cette question si profonde, si simple et si triste : Comment se fait-il que la commune, qui est la source de la grandeur et de la richesse nationale, soit si pauvre et si chétive, qu'elle paye à grand'peine son maître d'école et son abonnement au *Bulletin des lois!* Comment le village qui fournit à l'Etat de quoi tenir sur pied tant de braves soldats et de quoi bâtir de si fastueux monuments, n'a-t-il pas toujours de quoi se construire une modeste fontaine et vêtir son garde champêtre? Comment les ouvriers, qui forment la grande milice de la paix, n'ont-ils réellement qu'en théorie la perspective d'un peu de bien-être, eux dont le travail procure à leurs généraux de si doux et parfois de si précoces loisirs?

Dès que de pareilles questions se font tout haut au sein d'une société, le moment est venu de les discuter, afin de hâter celui de les résoudre. En attendant que j'aie l'honneur

(1) Voir un très-beau mémoire de M. Léon Faucher sur ce sujet.

d'exposer à l'Académie ce que je crois possible un jour, dans l'intérêt de la rénovation communale, qui me semble être l'un des sujets les plus intéressants de méditation au point de vue économique, je ne crains pas d'affirmer que nous entrons dans une ère de transition en ce qui concerne les relations du travail et du capital. Si, comme on l'a dit avec raison, le capital n'est que du travail accumulé, il est naturel d'espérer qu'une meilleure part des profits de ce capital reviendra à tous ceux qui ont concouru à sa formation; mais, pour atteindre ce but si désirable, il faut commencer par assurer le capital lui-même contre toutes les chances de ruine dont la concurrence le menace. Les ouvriers se nuisent sans doute en se prodiguant; mais les capitaux se détruisent en luttant sans règle les uns contre les autres, et quand ils ont disparu, il ne reste plus rien pour personne.

Tous les efforts de la science et de l'administration doivent donc tendre désormais à favoriser l'esprit d'association, qui seul peut mettre un frein aux abus de la guerre violente et acharnée que se font les capitaux. Ceux-ci ont commencé à comprendre eux-mêmes leurs véritables intérêts, et c'est chose merveilleuse que la rapidité instinctive avec laquelle ils sont entrés dans la voie du salut. De toutes parts les entreprises importantes se fondent sur la base salutaire de l'association, et ce qu'on attribue à l'esprit d'agiotage et de cupidité n'est réellement que l'esprit de conservation et de progrès. Les hommes accoutumés à juger froidement les choses ne se laissent point émouvoir par la clameur populaire qui poursuit de ses malédictions l'avénement de cette puissance nouvelle qu'on appelle l'association. Ils s'efforcent plutôt de la régulariser et de la contenir dans de justes limites; car elle aussi, comme tous les grands pouvoirs, est sujette à l'abus et veut être soumise aux prescriptions de la loi.

L'Académie me permettra de citer ici, à l'appui des considérations que j'ai l'honneur de lui soumettre, un examen

fort curieux des avantages et des dangers qui accompagnent l'esprit d'association, et qui témoigne tout à la fois des services immenses qu'on en peut retirer et des précautions qu'il faut prendre avec lui. Je veux parler de ce qui se passe en ce moment dans le bassin houiller de la Loire, où plusieurs concessionnaires de mines, qui se faisaient une guerre d'extermination, ont jugé plus prudent de s'associer que de se détruire. Tant qu'ils ont vécu dans l'état d'isolement si fatal à leurs intérêts, et il faut bien le dire aux intérêts généraux du pays, personne n'a blâmé leurs luttes intestines; aussitôt qu'ils ont arboré l'étendard de l'association, on a crié de toutes parts au monopole, à la coalition, j'ai presque dit à la trahison, et il règne encore un doute pénible sur la solution de cette grave question.

Cette question, en apparence d'intérêt privé, me semble une des plus sérieuses questions d'intérêt national qui se rattachent à la marche ascendante du principe d'association. Je l'ai choisie de préférence, comme la plus délicate et la plus complète, et aussi parce que rien ne fait mieux apprécier qu'une grande application, la valeur ou la faiblesse d'un principe. Tout le monde sait que l'un des éléments les plus puissants de la richesse publique, et qui sait! peut-être un jour de l'influence politique, est la houille. Il suffit de dire qu'elle tend à devenir la source à peu près unique de la locomotion en grand sur terre et sur mer, et la matière première du mouvement industriel et de l'éclairage. L'Angleterre en consomme environ sept à huit fois autant que la France, qui en produit aujourd'hui 45 millions d'hectolitres, le triple de sa production, il y a quelques années. C'est grâce à la houille qu'Alger est à quarante-huit heures de Marseille, et en ce sens il peut être permis à un économiste de dire que l'Algérie est aussi bien gardée par nos mineurs de Saint-Etienne que par nos soldats. C'est avec de la houille autant qu'avec de la poudre que se livreront les

batailles navales de l'avenir. La houille est donc aujourd'hui une richesse du premier ordre et qui doit être soigneusement ménagée dans le double intérêt de l'industrie et de la marine, de la guerre et de la paix.

Aussi, même à une époque où son importance actuelle pouvait à peine être soupçonnée, l'Etat avait-il pris des précautions pour la mettre à l'abri du gaspillage parcellaire, au point d'enlever par une loi de 1791 la propriété du sous-sol ou *tréfonds* au propriétaire de la surface, et d'en disposer envers des concessionnaires à des conditions déterminées. Ceux-ci s'étant multipliés à mesure que la consommation de la houille s'est accrue, nous avons eu la concurrence sous terre comme dessus, et celle du dessous n'a pas été la moins acharnée. L'Académie connaît les diverses phases de cette guerre de bassins, leurs luttes, leurs coalitions, leurs scandales, et surtout le dommage immense qui en résultait pour la fortune houillère de la France. Pendant longtemps la plus fâcheuse anarchie a régné dans ces entreprises, qui n'extrayaient des puits que le meilleur charbon, procédaient par éboulements et succombaient enfin dans les inondations ou par le feu grisou, comme des dissipateurs imprudents. Les terribles leçons qu'ils ont reçues les ont enfin décidés à réunir leurs efforts pour exploiter d'une manière plus fructueuse pour eux-mêmes et plus favorable aux intérêts généraux du pays : ils se sont associés.

Personne assurément, Messieurs, ne peut révoquer en doute l'utilité, je dirai plus, la nécessité d'une telle résolution. Il est évident que la houille est une propriété nationale d'autant plus sacrée que la nature y a mis des bornes malheureusement très-étroites, plus étroites que je ne veux le dire, sur notre sol jaugé de toutes parts et dont l'approvisionnement serait consommé dans un siècle, si la plus sévère économie ne présidait à l'extraction de ce combustible. La consommation marche à pas de géant, et chaque progrès

que nous faisons dans les arts, chaque route de fer que nous ouvrons, chaque bateau à vapeur que nous construisons, chaque réverbère qui s'allume, accroît d'autant la demande de houille et active l'épuisement de nos bassins. Qui pourrait concevoir sans effroi la patrie dépouillée de cet élément de puissance et désarmée un jour devant quelque peuple plus riche ou plus économe de ses mines de houille! Qui peut se figurer sans terreur, ne fût-ce que par hypothèse, nos bateaux à vapeur tout à coup arrêtés dans leur course, nos chemins de fer immobiles et nos usines réduites à l'usage incertain des cours d'eau!

Jamais il n'y eut donc de raisons plus décisives à faire valoir en faveur du principe d'association, que celles qui ont déterminé la fusion d'une grande partie des concessions houillères dont nous venons de parler. Cette fusion seule peut permettre d'espérer une meilleure exploitation, résultant de l'économie des frais généraux, du choix intelligent des parties à fouiller, des sacrifices convenables à faire pour activer les transports ou les obtenir à meilleur marché. On a dit que l'association avait affermé le canal, et peu s'en est fallu, ajoute-t-on, qu'elle n'affermât aussi le chemin de fer qui dessert toute cette région. Ici commencent les difficultés et la nécessité d'imposer un gouvernement constitutionnel à ces puissances qui tendent si volontiers à devenir absolues. Ici également commencent les précautions à prendre pour que l'association ne tourne point au monopole et ne devienne pas un instrument d'oppression pour les citoyens. Mais ne vous semble-t-il pas, messieurs, qu'avant tout il était urgent de pourvoir au plus pressé et de se défendre des excès de l'anarchie avant de remédier à ceux qui peuvent naître de l'ordre même!

Grâce à Dieu, il sera toujours plus facile de se prémunir contre les uns que contre les autres. Toutefois, s'il y a lieu de procéder avec une extrême prudence lorsqu'il s'agit de

constituer de grandes associations, il ne faut pas non plus leur imposer des conditions qui en altéreraient le but essentiel, en ne leur laissant que la chance de se ruiner par l'union au lieu de se ruiner par la concurrence. Telle est la difficulté économique qui se rencontrera dans toutes les transitions du régime de la concurrence au régime de l'association. C'est une des plus sérieuses difficultés de ce temps, car elle aurait pour conséquences possibles, si elle n'était convenablement résolue, d'une part, l'élévation artificielle du prix, et, de l'autre, la réduction arbitraire des salaires. Une compagnie considérable pourrait restreindre la production dans des limites assez étroites pour créer la rareté et la cherté; elle pourrait être assez maîtresse du travail pour attenter au salaire. C'est là que l'intervention des lois ou des conditions imposées aux associations par des statuts nettement définis, de manière à ne leur laisser que la liberté de bien faire, nous semble indispensable aux compagnies autant qu'à la sûreté du public. Et cependant, Messieurs, je ne partage point les défiances vulgaires qui ont poursuivi dans tous les pays du monde les grandes corporations industrielles. Une compagnie riche et puissante participe quelque peu sans doute du goût naturel de toutes les puissances pour l'arbitraire; mais elle se respecte infiniment plus que ces petits hobereaux de l'industrie qui peuvent cacher dans l'ombre leurs ignobles méfaits. Elle a quelques-uns des inconvénients de la grandeur, mais elle en a aussi les avantages. Elle peut se montrer plus généreuse pour les ouvriers, et, en se conduisant ainsi, elle agit encore dans son véritable intérêt, car si le capital est le fonds d'où sortent les salaires, le travail, à son tour, vivifie le capital et lui rend avec usure les avances qu'il en a reçues.

On demande quelquefois ce que deviendraient les populations ouvrières, si le capital se retirait d'elles; mais on ne se demande peut-être pas assez ce que deviendrait le capital, si les ouvriers qui le mettent en valeur se retiraient de

lui. Le développement de l'esprit d'association amènera quelque jour plus de difficultés de ce côté que de l'autre. Il y a, en effet, bien plus de danger à laisser chômer un grand capital qu'un petit. Ces formidables grèves, qui mettent tout d'un coup sur pied des légions de *boudeurs* (que l'Académie me permette le terme), ont des conséquences beaucoup plus graves que les désertions individuelles qui placent un atelier en interdit : une grande compagnie n'affronte pas volontiers ces haines vigoureuses qui peuvent tuer par le silence même et par la force d'inertie ; elle ne se déplace pas non plus, surtout s'il s'agit d'une vaste exploitation de mines, d'une fabrique de glaces, de tapis, fondées sur des traditions séculaires, et servie par des relais de générations qui forment pour ainsi dire autour d'elle comme une *famille*.

J'ai dit le mot, Messieurs, et j'ai l'espoir qu'un jour, quand il ne restera plus debout devant l'esprit d'association d'autres industries à l'état de petite concurrence individuelle que celles qui doivent s'y maintenir, les ouvriers des grandes associations seront considérés comme des membres de la famille et traités comme tels. Ils s'attacheront au domaine, à l'usine, comme à leur foyer domestique, lorsqu'ils y trouveront l'instruction élémentaire pour leurs enfants, des secours pour leurs femmes, des soins pour eux-mêmes en cas de maladie, et un asile dans leur vieillesse. Les grandes associations seules peuvent leur assurer tous ces avantages, comme les grands gouvernements peuvent seuls garantir un certain rang, une certaine prospérité aux peuples qui les maintiennent à leur tête. Sous ce régime, qui doit devenir de plus en plus celui de l'industrie, nous verrons disparaître la plupart des excès qu'on a si justement reprochés à la concurrence, et à ce régime seul on pourra raisonnablement demander ce qu'il est impossible d'attendre des exploitations morcelées, à petits capitaux, qui peuvent à peine se suffire à elles-mêmes, et qui n'auraient pas

les moyens de se montrer libérales, quand même elles en auraient la volonté. Quels sont les apprentis les plus maltraités : ceux qui travaillent dans les grands ateliers sous la surveillance de la loi, ou ceux qui tremblent sous les coups du maître inflexible qui végète au grenier ?

Au surplus, Messieurs, dans peu de temps nous n'aurons plus la liberté de choisir. Ce n'est ni la science, ni l'administration, ni même la loi qui peuvent décider de cette immense transformation. Elle se fait malgré nous d'une manière providentielle, par une sorte de pression exercée à distance d'un peuple plus avancé sur ceux qui le sont moins. Quand l'Angleterre a eu des machines, nous avons bien été forcés d'en avoir, et avec les machines tous les avantages et tous les inconvénients de ce système ; quand elle a armé des bateaux à vapeur, nous avons dû en construire, et nous en sommes aux chemins de fer sur une grande échelle, parce que l'Europe a des chemins de fer. Nous serons bien obligés de régler nos procédés de travail sur les siens ; car il ne nous est permis de rester inférieurs sur aucun champ de bataille. Si, comme nous les voyons s'établir rapidement en Angleterre, le système manufacturier et le système agricole peut-être s'organisent sur un pied imposant par association de capitaux, il faudra bien que la France entre dans cette voie, à moins qu'elle ne veuille être écrasée sous la concurrence du plus fort ; et certes il n'est plus permis de se faire illusion, quand on étudie avec soin la marche du travail dans ce pays.

On ne saurait donc suivre avec trop de sollicitude les premiers essais de la France dans la carrière de l'association. Si, comme on nous en donne l'assurance, ces expériences délicates commencent sur le terrain houiller, nous ne pouvons que nous en applaudir, parce que la houille est un des principaux éléments de la suprématie des nations, qu'il la faut menager, et qu'elle ne nous a pas été prodiguée avec la même liberalité qu'à nos voisins. Si, en outre, il était

vrai qu'une tentative de ce genre fût honorée par des projets d'association indirecte, mais sérieuse et efficace, du travail et du capital, elle mériterait l'attention de l'Académie et les sympathies de la portion éclairée du public. Je n'ai eu d'autre but, en communiquant aujourd'hui ces observations rapides, que de signaler les commencements d'une transition qui s'annonce sous d'heureux auspices, qui aura sans doute aussi ses péripéties imprévues, mais qui sera féconde en résultats nouveaux et favorables, si elle est sagement gouvernée.

OBSERVATIONS

PRÉSENTÉES

PAR MM. PASSY, DUNOYER

ET DE RÉMUSAT

A LA SUITE DE LA LECTURE DU MÉMOIRE DE M. BLANQUI

SUR LA CONCURRENCE ET L'ASSOCIATION.

A la suite du mémoire de M. Blanqui, M. Passy présente les observations suivantes :

« Il me paraît résulter du mémoire que nous venons d'entendre, que les salaires ont baissé en France, et que, par l'effet surtout de l'introduction des machines, leur réduction a rendu la misère de la classe ouvrière plus générale et plus intense. Les faits heureusement sont loin de confirmer cette assertion. Nul doute que dans les campagnes, les journaliers soient aujourd'hui beaucoup mieux payés qu'il y a trente ans, et comme le prix du blé n'a pas haussé, et que les objets de consommation, les articles manufacturés sont moins chers, il s'ensuit que l'aisance a fait des progrès réels. En est-il autrement des classes ouvrières non agricoles ? Assurément non. Qu'on examine quel était le terme moyen des salaires de ces classes, on trouvera ce taux bien plus élevé aujourd'hui

qu'autrefois, et cela sans aucune augmentation dans les prix des principales consommations. En faut-il conclure que ces classes soient arrivées à un degré de bien-être tel qu'il n'y ait plus à travailler à leur faciliter les moyens d'améliorer leur sort ? Nullement. Au sein de ces classes ne subsistent encore que trop de privations et de souffrances ; mais, tout en constatant le fait, il ne faut pas admettre qu'il se soit aggravé ; il faut reconnaître, au contraire, que ces classes aussi ont gagné au développement de la production, et réalisé des avantages dont elles avaient été privées jusqu'à présent.

« Certes, les ouvriers des manufactures sont soumis à des vicissitudes préjudiciables à leur bien-être : tantôt le travail se ralentit et en laisse sans ouvrage ; tantôt des machines viennent remplacer des bras et les priver d'emplois. Mais, en revanche, leurs salaires sont beaucoup plus élevés que ceux des campagnes, et quelques épargnes amassées dans les jours de prospérité suffiraient pour les mettre à l'abri de la plupart des accidents auxquels ils sont exposés. Le mal véritable, c'est que la vie d'atelier suscite des penchants dommageables, des excitations contraires au bon ordre. L'ouvrier des manufactures vit d'ordinaire au jour le jour, sans souci du lendemain ; l'intempérance, le goût du cabaret frappent ses salaires d'un impôt énorme, et il en est qui mangent la moitié de leurs gains au détriment de leur santé et de leur repos domestique. Aussi est-ce là le point dont il est essentiel de s'occuper dans l'intérêt d'une classe qui ne peut se faire une situation meilleure que dans la mesure où son intelligence et ses mœurs s'épureront et s'élèveront. Vainement les salaires croîtraient-ils considérablement, si l'ouvrier n'apprenait à en faire meilleur usage, s'il ne devenait plus

rangé, plus prévoyant, plus sobre, il demeurerait courbé sous le poids des maux qui le tourmentent aujourd'hui. Ce qui est vrai, c'est que les moyens de bien-être ont augmenté parmi les nôtres ; mais l'art de bien en user ne s'est pas accru autant ; et de là bien des misères qui n'ont pas pour sources l'insuffisance du prix du travail manufacturier.

« Quant à l'esprit d'association, ce n'est jamais sans quelque étonnement que je l'entends présenter comme une nouveauté, comme une invention toute moderne. Le contraire serait plus près de la vérité : il y a deux siècles, l'association était non-seulement en pratique, mais elle l'était bien plus que de nos jours. Alors presque rien en matière de commerce et d'industrie ne se faisait sans association : des compagnies fondaient des colonies, exerçaient le trafic des pays lointains, de l'Inde, des côtes d'Afrique, des possessions d'Amérique. Beaucoup de fabrications et de monopoles à l'intérieur étaient dans leurs mains ; tous les corps d'état étaient organisés en communautés ; le prélèvement des impôts même était abandonné à des compagnies. C'est là l'époque où l'association a été la forme la plus universelle, a régi le plus complétement toutes les opérations de l'industrie, et a tenu le plus de place dans notre pays. Elle était puissante jusqu'à l'oppression, et la chute des communautés d'états et de commerce a été un bienfait réel.

« Les associations ont-elles manqué depuis ? Assurément non. Toutes les fois qu'une entreprise, exigeant de grands capitaux, promettait des bénéfices, des compagnies ne tardaient pas à se former, d'ordinaire même un plus grand nombre qu'il n'était nécessaire, et les demandes d'autorisation fourmillait auprès de l'administration. Cela est

arrivé pour les assurances de toutes les sortes, pour les messageries, pour toutes les opérations dont le bénéfice semblait assuré. Si les chemins de fer ont rencontré dans l'origine plus de tiédeur, c'est qu'on doutait des profits attachés à leur création ; mais à peine le public a-t-il vu qu'il y avait bénéfice à concourir à leur établissement que les compagnies se sont multipliées, vous savez avec quelle promptitude. Il y en avait trois et quatre pour une même ligne, et l'Etat n'a été embarrassé que du choix de celles qui réclamaient la préférence. Ces faits, je pense, suffisent pour montrer qu'il n'est nullement besoin de susciter, d'encourager les associations. Montrez-leur un but, une entreprise lucrative à accomplir, et il s'en présentera à l'instant plus que vous n'aurez besoin d'en organiser et d'en constituer.

« On affirme que, parmi nous, la division des héritages diminue graduellement les fortunes, et que c'est un motif de plus pour chercher dans l'association la force qui s'affaiblit de plus en plus aux mains des particuliers. Cette opinion, je le sais, est fort répandue ; ce n'est pas, à mes yeux, un motif pour qu'elle soit bien fondée ; et, en effet, elle est complétement erronée. Depuis trente ans les cotes foncières ont augmenté en bien moindre proportion que la population. Voilà un fait authentique. Il y a plus : on vient de refaire le cadastre de cinquante-huit cantons et de deux arrondissements déjà cadastrés en 1809 et en 1810 : eh bien, le nombre des propriétaires a augmenté de 5 p. 0/0, celui des familles d'un peu moins, tandis que la population a crû de plus de 20 ; et il s'ensuit que la division de la propriété n'a pas marché à beaucoup près aussi rapidement que la multiplication des familles. Si l'on tient compte d'ailleurs de deux faits importants : de

la quantité des cotes nouvelles dues à des constructions de maisons, et de l'accroissement des revenus fonciers depuis 1810, on trouve que, dans les cantons recadastrés, la propriété ne s'est pas divisée, et que les progrès de la culture, sur des portions de terre de même contenance, ont rendu les fortunes territoriales plus considérables. Il n'y a donc, de ce côté, rien qui demande l'attention de l'Etat et puisse faire désirer un remède à des inconvénients qui n'existent pas.

« Un mot maintenant sur les communes. Elles sont peu en état de faire face à toutes les dépenses d'utilité publiques dont elles auraient besoin dans l'intérêt de leurs habitants : cela est exact. Mais pourquoi ? Parce qu'il y en a trop en France. Des communes rurales de sept à huit cents âmes sont impuissantes à faire ce qui leur serait facile, si elles étaient plus étendues et plus populeuses. Mais ces mêmes communes se plaisent dans leur isolement. Vainement leur représente-t-on les avantages à obtenir par la réunion à des communes voisines, l'économie à attendre de la centralisation des écoles, des frais d'administration, elles s'y refusent, afin de garder leur chétive individualité. Là encore, ce qui manque, ce sont des lumières, c'est l'intelligence des intérêts généraux, c'est la volonté de se résigner aux sacrifices dont l'avenir même prochain indemniserait le plus largement.

« Je reviens aux grandes associations dont l'organisation semble à mon honorable confrère devoir devenir pour la classe ouvrière le point d'appui qui lui manque pour arriver à un sort plus stable et plus satisfaisant. Je ne tiens, quant à moi, les associations ni pour un bien, ni pour un mal : utiles dans certains cas, pour certaines œuvres, elles ne le sont pas en toutes choses ; et je les redouterais pour

la classe ouvrière si l'État, indirectement et directement, les encourageait et les favorisait.

« Sans doute, il est à désirer que le capital industriel d'un pays soit employé de la manière constamment la plus productive ; car il croît d'autant plus vite qu'il rapporte davantage, et son augmentation progressive tourne au profit des salaires. Mais toute concentration artificielle n'a pas cet effet, et peut, dans mainte circonstance, amener un résultat contraire. M. Blanqui a parlé avec éloge de l'association houillère du bassin de la Loire : j'accepte l'exemple, et voici ce que je maintiens.

« Supposons l'association arrivée à son but ; maîtresse de toutes les houillères, en vendant seule le produit, et seule aussi achetant aux ouvriers leur travail ; eh bien ! elle sera libre de vendre à plus haut prix le charbon, et, en même temps, de rétribuer moins les services de l'extraction. Pour le premier point, rien de plus évident. La houille n'est pas un produit dont on puisse accroître la quantité ; on la prend sous le sol telle que la nature l'y a formée, et là où elle existe ; ceux qui en possèdent la vendent aussi cher que le leur permettent leurs propres concurrences et celle des houillères éloignées dont les charbons ne peuvent arriver que grevés de frais de transport proportionnés aux distances. Qu'il n'y ait qu'une seule compagnie maîtresse de tous les puits houillers de la Loire, la concurrence locale aura disparu, et les prix s'élèveront au gré d'un vendeur unique, jusqu'au point où, malgré les charges du transport, le charbon venu de loin pourrait trouver place sur le marché. C'est là ce qui finirait par se réaliser. Les consommateurs seraient rançonnés ; et si le capital de l'association rendait davantage à ses possesseurs, en revanche, les capitaux engagés dans les industries auxquel-

les la houille est indispensable rendraient moins ; le bénéfice des uns ne serait que le fruit d'un prélèvement sur les bénéfices des autres, d'une sorte d'impôt dont l'acquisition d'un monopole permettrait de charger tous les consommateurs du pays.

« Quant aux salaires, l'existence d'une seule compagnie en amènerait infailliblement la baisse. Voici pourquoi. Ce n'est pas seulement la concurrence que se font les ouvriers qui détermine le tarif des salaires, c'est aussi la concurrence que se font les maîtres. Tout chef d'industrie a intérêt à étendre ses propres fabrications ; chacun cherche à se procurer les meilleurs ouvriers ; chacun craint que ses voisins, en les payant plus cher, ne les lui enlèvent, et ne le forcent à laisser chômer ses machines et ses capitaux, et plus sont multipliés les centres de chaque genre de travail, plus la liberté d'opter entre des maîtres différents assure l'indépendance et le bien-être des ouvriers. Qu'arriverait-il si toute la production houillère du bassin de la Loire était réunie aux mêmes mains ? C'est qu'au lieu d'avoir affaire à des capitalistes divers, contraints à se disputer les bras, parce que celui d'entre eux qui ne les payerait pas ce qu'ils valent en manquerait, les ouvriers seraient en présence d'une seule administration, qui, par cela même qu'elle n'aurait à redouter aucune concurrence, demeurerait libre de leur dicter la loi. Qu'on n'imagine pas qu'en pareil cas les ouvriers pourraient défendre leurs intérêts en renonçant à des labeurs devenus ingrats et mal rétribués. Les ouvriers n'ont pas, à cet égard, la liberté complète dont ils auraient besoin. Pour changer de métier, il faut en savoir un autre : pour quitter son pays, il faut des ressources ; l'ouvrier reste d'ordinaire dans le lieu même où il a passé sa vie ; et l'extrême

difficulté qu'il éprouve à se ployer à des travaux qu'il n'a jamais pratiqués le force à subir des conditions dont la rudesse croît toutes les fois que le nombre de ces établissements où il obtient le seul ouvrage qu'il connaisse diminue et se réduit.

« Supposer que, sur les bords de la Loire, une association, maîtresse de toutes les sources du travail d'exploitation des mines, aura grand souci de la condition des ouvriers, et leur fera meilleur part des fruits d'opérations au succès desquelles ils auront concouru, c'est oublier que, dans les affaires industrielles, le mobile le plus puissant, et surtout le plus constant, c'est le désir du gain. L'association commencera, je le veux bien, avec les plus belles résolutions ; mais elle voudra aussi que les actions des associés haussent : pour cela, il faudra que les bénéfices, répartis entre eux, s'accroissent graduellement ; et de là un intérêt direct et continu à réduire les salaires dans la mesure permise par la nécessité où seront les ouvriers d'obtenir l'ouvrage sans lequel le pain manquerait à leurs familles. Ainsi se passeraient les choses du moment où une seule compagnie serait à la fois maîtresse du marché local et distributrice unique des salaires dans des établissements qui tous lui appartiendraient. Il lui faudrait une vertu surhumaine pour ne pas mettre à profit la puissance attachée au monopole qu'elle aurait conquis.

« Je suis donc loin d'admettre que la concentration, entre un moindre nombre de mains, d'établissements qui, jusqu'ici, se sont fait concurrence, puisse ouvrir aux classes ouvrières une ère meilleure. Une grande association, quel que fût son commencement, obéirait à la longue aux tendances naturelles à tout ce qui spécule ; elle finirait par user largement des avantages de sa position, et les

intérêts avec lesquels le sien serait en lutte, hors d'état de résister, subiraient les conséquences de leur faiblesse.

A ce sujet, qu'il me soit permis d'exprimer un regret : c'est que l'État, en concédant les mines et les forces d'eau, n'ait pas constamment fait deux réserves : l'une de redevance, croissant à mesure que les exploitations s'étendraient; l'autre, d'un droit de mutation fondé sur l'autorisation, que seul il eût donnée, de transmettre des propriétés créées par lui seul à de nouveaux possesseurs. Par là se serait élevé progressivement un revenu bien légitimement acquis, et par là aussi il aurait empêché que des distractions du domaine public, faites pour cause d'utilité publique, pussent être aliénées et exploitées dans un sens autre que le sens prescrit par ce qu'il y a de plus complet dans cette même utilité.

M. Dunoyer ne se rend pas bien compte de ce que son honorable confrère, M. Blanqui, dit de la pauvreté des communes et des causes auxquelles doit être attribuée cette pauvreté. Il ne comprend pas comment l'association pourrait, ainsi que M. Blanqui l'affirme, *les faire sortir de leur état de misère et d'impuissance*. Leur pauvreté, celle surtout des communes rurales, tient au peu de développement qu'ont pris, encore dans leur sein, tous les éléments de la force et de la richesse, à la rareté de la population, au défaut d'activité, de travail, d'industrie, d'intelligence, de capitaux de toute espèce; et M. Dunoyer ne voit pas comment l'association pourrait suppléer à tout cela. Comment d'ailleurs faut-il entendre que les communes pourraient s'associer ? Serait-ce en en réduisant le nombre, et en en réunissant plusieurs ensemble ? Ces réunions ne sont pas toujours faciles, ni même toujours avantageuses. Réduire

le nombre des centres communaux, c'est réduire le nombre des foyers d'activité ; si l'on épargne par là quelques frais généraux d'administration, on se prive de bien des avantages. Rien n'est d'ailleurs si difficile que de déterminer les communes à faire le sacrifice de leur existence individuelle, et à voir leur nom se perdre dans celui des communes auxquelles on prétend les réunir.

M. Dunoyer regrette que M. Blanqui ait défendu l'*association*, comme si la *liberté* et la *concurrence* lui étaient contraires. Jamais les amis de la liberté n'ont dit un mot contre la liberté de s'associer : ils défendent cette liberté-là comme toutes les autres ; seulement ils veulent que, si on peut s'associer pour une chose, on puisse s'associer contre, et que la concurrence soit possible aussi entre les associations. Ils veulent que les personnes associées ne doivent leur force à aucun appui factice, à aucune intervention illégitime de l'autorité. L'association pour l'exploitation des mines de houille ne serait peut-être pas bien redoutable, si tout à cet égard s'était passé naturellement, et s'il n'avait pas été créé des situations artificielles. Mais, après avoir disposé des mines et fait à un nombre limité de personnes des concessions plus ou moins étendues, on les a mises par des tarifs douaniers à l'abri de toute concurrence étrangère ; que, dans cette situation toute privilégiée, les concessionnaires d'un vaste bassin se coalisent encore, et, dans une étendue de pays considérable, se rendent maîtres absolus du marché, il y aura certainement là, pour le public, un très-légitime sujet d'inquiétude ; mais le danger viendra surtout de ce que la puissance publique se sera abusivement ingérée dans ce genre d'exploitations et aura fait aux exploiteurs une situation démesurément et injustement avantageuse. La li-

berté seule n'aurait pas créé de tels embarras. Le vrai remède à la liberté des associations serait dans la liberté même. Et, néanmoins, il n'est pas douteux qu'à cet égard, comme à tout autre, l'esprit public ne fût sujet à donner dans bien des écarts. Il s'en faut bien que toutes les tentatives de l'esprit d'association soient également sensées et également fructueuses. Que penser, par exemple, de ces magasins monstres que multiplient dans Paris des associations de capitalistes, et où l'on semble vouloir réunir toutes les œuvres de la création ; où l'on peut trouver, par exemple, des ustensiles de cuisine à côté d'articles de modes? Il y avait bien plus d'intelligence et de véritable esprit de progrès dans la disposition précédente à diviser les commerces, que dans cette tendance nouvelle à tout amalgamer. D'autres tentatives de l'esprit d'association, sans paraître aussi absurdes, sont loin encore d'être parfaitement raisonnables, et de promettre à tout le monde des résultats également avantageux. Je m'étonne, par exemple, dit M. Dunoyer, que notre habile confrère, M. Blanqui, regarde la formation de très-vastes associations de capitalistes comme favorable au bien-être des ouvriers. Je doute que si tous les entrepreneurs d'un même genre d'industrie venaient à se réunir et à se rendre maîtres du prix de la main-d'œuvre, la condition des ouvriers en fût très-améliorée. Je ne crois pas me tromper en disant que la dernière coalition des ouvriers mineurs, dans le bassin de la Loire, a eu pour cause précisément celle des concessionnaires de mines, et la facilité que ces derniers ont trouvée dans leur réunion de fixer arbitrairement le salaire des ouvriers.

M. de Rémusat prie M. Blanqui d'examiner de nouveau

si l'opposition qu'il établit, sous le point de vue financier, entre l'État et la commune, repose sur des fondements bien solides. L'impôt n'est pas communal en France, en ce sens qu'il n'est point payé par la commune à l'État, à l'exception tout au plus de certains impôts directs, que, pour faciliter la perception, on a répartis par contingents communaux. Mais, entre la totalité du montant de ces impôts et le produit des contributions municipales, la disproportion est beaucoup moins grande qu'entre le dernier produit et la somme totale des recettes de l'État. Au vrai, l'impôt est en majeure partie payé par l'individu, et c'est entre le prélèvement que l'État opère sur le revenu de l'individu, et ce revenu même, qu'il faut établir une comparaison pour démontrer, si l'on veut, que l'individu pourrait faire plus pour la commune, s'il faisait moins pour l'État. La question que traite M. Blanqui est donc en définitive celle de savoir si la contribution est ou n'est pas excessive dans notre pays. Quelque solution d'ailleurs qu'on adopte, il n'est pas exact de dire qu'il y ait un antagonisme entre l'État et la commune. Une partie des dépenses de l'État tourne directement au profit de la commune, comme les routes, les ports, etc., etc. Et ce serait un travail très-digne de la sagacité d'un économiste aussi éclairé que M. Blanqui, que d'établir d'une manière précise quelles sont, parmi les dépenses publiques, celles qui profitent directement, soit à la commune, soit à la famille; celles qui ne servent au bien-être de l'une ou de l'autre qu'indirectement, et celles enfin qui ne sont utiles qu'à l'État en lui-même, indépendamment de tous les intérêts positifs, des localités, des associations ou des individus.

DISCOURS

PRONONCÉ

A LA SÉANCE PUBLIQUE ANNUELLE

PAR

M. DUNOYER.

Messieurs,

Dans ce partage d'études et de sujets d'investigations si variés que les lois constitutives de l'Institut ont fait entre les diverses Académies, la part qui vous a été dévolue est assurément, par la nature, l'étendue, la gravité de son objet, l'une des plus considérables et des plus faites pour exciter l'intérêt et les passions des esprits élevés.

Je ne crois pas qu'il soit possible d'exagérer l'importance de la mission qu'a reçue votre Académie. Pour comprendre quelle est cette importance, il suffit de considérer que les arts sociaux les plus éminents, ceux du philosophe et du moraliste pratiques, ceux du jurisconsulte et du législateur, ceux de l'économiste, de l'homme d'État et du politique, relèvent formellement des sciences que votre Académie cultive, et sont théoriquement subordonnés à leur direction.

Nous n'avons point, il est vrai, et vous en savez les raisons, à nous immiscer dans les travaux dont ces arts élevés

s'occupent. Les vérités scientifiques que vous enseignez sont plus ou moins destinées, comme celles que propagent les autres Académies, et plus peut-être que celles d'aucun autre ordre, à provoquer, dans les arts auxquels elles se lient, des changements qui ne sauraient, quelque heureux qu'en résultat ils doivent être, s'opérer sans blesser des intérêts, sans causer des souffrances, sans provoquer par conséquent des résistances, sans rencontrer, en un mot, bien des difficultés à l'application. Ce travail de l'application, si difficile partout, est, en particulier, dans les arts sociaux, une œuvre pleine d'agitation, qui se gouverne par d'autres lois que celles qui président à vos paisibles recherches. Nous ne saurions nous tenir trop loin de cette mêlée; nous n'y serions point à notre place. Si plusieurs d'entre nous sont appelés à s'y engager ailleurs comme hommes publics, comme membres notamment des chambres législatives, nous y sommes, comme académiciens, absolument étrangers. Nous n'avons point à y prendre part à ce titre. Je ne sais même si nous pourrions y participer avec fruit. Naturellement fort absorbés par la recherche des lois générales auxquelles sont soumises les matières qui forment le sujet habituel de nos méditations, nous accorderions probablement trop aux considérations purement scientifiques; nous ne serions pas suffisamment préoccupés des difficultés de temps et de lieu, et il pourrait nous arriver souvent d'exposer des vérités de théorie respectables, destinées à gouverner un jour la société, mais dont le règne n'est pas arrivé encore, à succomber devant la brutalité des faits dominants. Notre mission, messieurs, est heureusement toute théorique. Elle consiste surtout à aller au fond des questions, à les éclairer par l'observation et par l'histoire, par la connaissance du passé comme par l'expérience du présent; et, en laissant à d'autres le soin de poursuivre l'application de ce qu'il peut y avoir de juste dans nos idées, de perfectionner nos idées sans relâche, de nous instruire d'une ma-

nière toujours plus exacte et plus approfondie de la vraie nature de l'homme, et des lois qui président à son développement.

Mais quelle n'est pas encore, même en la réduisant à ces termes, l'importante pratique de votre mission, et quelle tâche n'est-ce point, dans l'intérêt de l'avenir, que d'avoir à travailler à l'avancement théorique des sciences morales et sociales?

N'allons pas, calomniant ces nobles sciences, et décriant comme à plaisir l'autorité de leurs enseignements, dire, ainsi qu'on le fait quelquefois, que les faits moraux et sociaux dont elles s'occupent n'admettent que des lois changeantes, que des principes incertains, dans lesquels il n'y a de vrai que ce qui est actuellement praticable, que ce qui peut s'appliquer avec sagesse à telle ou telle situation donnée. Ce qui est fort mobile et ordinairement assez mal déterminé, ce sont les circonstances au milieu desquelles il peut y avoir lieu de traduire en fait les vérités que ces sciences enseignent, et il n'est pas douteux qu'on n'ait à tenir grand compte de la diversité de ces circonstances, dans le rude et périlleux travail de l'application. Mais suit-il de là que les principes mêmes des sciences dont vous vous occupez aient moins de certitude et de stabilité que ceux sur lesquels reposent les autres sciences, et qu'il y ait moins d'intérêt à les reconnaître et à les propager? Il y a tout au contraire à cela les plus grands avantages, et les sciences morales et sociales, sans se mêler aux agitations contemporaines et s'ingérer des affaires litigieuses et passionnées du moment présent, peuvent, comme les autres, en éclaircissant de plus en plus leurs principes, en s'efforçant de les propager, en en rendant la connaissance toujours plus générale et plus exacte, en préparer de loin la réalisation et finir par la rendre inévitable. C'est en cela même que consiste l'importance de leur mission.

Et comment, en présence des faits accomplis, nier en effet

cette importance? Comment ne pas être frappé des perfectionnements sociaux qui sont résultés des lumières que les sciences morales et politiques ont répandues? « Que de torts redressés chez nous, seulement depuis soixante ans, grâce au progrès des théories sociales! que de causes de division supprimées! que de sources de procès taries! que de luttes et de querelles pacifiées! Qui ne voit les améliorations que ces théories, lentement mûries, propagées, accréditées, ont introduites par degrés, non-seulement dans l'organisation des pouvoirs publics, mais encore dans toutes les branches de la législation auxquelles l'action réformatrice de ces pouvoirs a été successivement appliquée, dans la législation civile, pénale, administrative, économique, et ce qu'il en est résulté d'adoucissement dans toutes les relations! » Quelles sont les sciences physiques, même dans le nombre des plus avancées, dont il ait été fait, en réalité, des applications plus heureuses, et qui aient plus contribué au progrès des arts qu'elles avaient mission d'éclairer? Quelles sont celles surtout dont il soit permis d'attendre des services plus considérables, et que ne doit-on pas espérer, en particulier, de l'avancement et de la diffusion des théories économiques, à mesure qu'elles seront à la fois plus perfectionnées et plus répandues? Qu'on juge de la puissance de ces théories par ce qui se passe en ce moment en Angleterre, et par la révolution que commencent dans les relations commerciales du monde les réformes financières de sir Robert Peel! Ces réformes, destinées, dans un avenir plus ou moins prochain, à entrer dans la législation économique de tous les peuples, que sont-elles, après tout, sinon l'application, à la fin victorieuse, du célèbre aphorisme : *Laissez faire, laissez passer*, qu'enseignaient pour la première fois, il y a quatre-vingts ans, nos physiocrates; principe adopté depuis par les Turgot, les Smith, les Jean-Baptiste Say, graduellement accrédité par leurs disciples, et devenu ou appelé à devenir, à force

de s'affermir et de s'étendre, la règle commune des nations?

Tel est, à la longue, messieurs, le pouvoir des sciences que vous enseignez; et voilà comment votre Académie, en poursuivant ardemment la vérité dans l'ordre des connaissances dont elle s'occupe, en la scrutant avec profondeur, en l'exposant avec clarté, en la propageant avec constance, pourrait à la fin la rendre applicable et digne d'être convertie en loi.

Vous savez quels moyens d'action lui ont été donnés, et par quelles voies elles tend aux fins élevées qu'elle se propose d'atteindre. Elle y tend en se tenant au courant des publications contemporaines qui sont les plus capables d'influer sur les travaux dont elle est occupée; en entendant sur ces publications des rapports oraux ou écrits; en recevant, sur tout ce qui fait l'objet habituel de ses méditations, les communications de ses propres membres et celles de savants étrangers à la compagnie; en insérant intégralement les plus importantes de ces communications dans une collection de mémoires dont six grands volumes auront bientôt paru, et en rendant un fidèle compte des autres dans un recueil mensuel, qu'elle public depuis quelques années, et qui en est déjà à son neuvième volume. Elle y tend surtout en provoquant l'examen des questions les plus considérables et les plus controversées, et en ouvrant sur ces sujets des concours annuels et nombreux.

Vingt ouvrages, de la valeur la plus réelle, sont sortis, depuis douze ans, de ces luttes animées, et il est permis d'espérer que le nombre de ces publications excellentes, nées des heureuses stimulations de l'Académie, ira croissant d'année en année.

Douze questions, accompagnées de programmes destinés à en compléter le sens, se trouvaient mises ou remises en concours, à l'issue de notre dernière séance publique annuelle, pour des prix dont trois devaient être décernés dans notre

seance publique de cette année, et les neuf autres dans les séances publiques des deux années subséquentes, à savoir : six en 1847 et trois en 1848.

Les sujets mis au concours pour les prix à décerner cette année étaient les suivants : au nom de la section de philosophie, *la Théorie de la certitude ;* au nom de la section de morale, *Exposer et comparer l'influence que l'industrie agricole et l'industrie manufacturière exercent sur les classes qu'elles emploient ;* au nom de la section d'économie politique enfin, *Déterminer, d'après les principes de la science et les données de l'expérience, le rapport proportionnel qui doit exister entre la circulation en billets et la circulation en monnaie métallique, pour jouir des avantages du crédit sans avoir à en redouter les abus.*

Cette fois encore l'Académie a dû faire une réflexion que lui avaient déjà suggérée plus d'une fois les précédents concours; c'est que les sujets de l'utilité pratique la plus évidente ne sont pas ordinairement ceux qui déterminent le plus d'efforts. Vingt-cinq mémoires, dont plusieurs étaient des ouvrages étendus, lui avaient été adressés, en 1843, sur la question de savoir ce qu'il est réellement permis d'attendre, pour le soulagement de la misère, de ce principe de l'*association*, sur lequel diverses sectes ont fondé tant de magnifiques espérances. L'année dernière, vingt nouveaux mémoires lui ont été présentés sur la même question, remise au concours; et, tandis qu'elle avait reçu ainsi jusqu'à quarante-cinq mémoires à propos d'un sujet sur lequel, quelques précautions qu'on eût prises, il avait été impossible d'empêcher le plus grand nombre des concurrents d'aller se perdre dans les régions de l'utopie, il ne lui en est parvenu que trois sur l'intéressante question de savoir *Quels sont les faits généraux qui déterminent les rapports existant entre le profit des entrepreneurs et le salaire des ouvriers*, et elle n'en a reçu qu'un, et même un très-faible, sur la question non moins

intéressante de savoir *Quels sont les vrais principes du contrat d'assurance, et quelles applications variées et utiles il est devenu possible de faire de ce contrat, dans l'état de développement qu'ont pris notre industrie et notre commerce.* Cette année, vingt mémoires, dont plusieurs sont de très-grands ouvrages, ont été présentés à l'Académie sur la question de *la Certitude*, dont l'importance pratique ne semble pas être le côté saillant, et en même temps, sur des questions d'économie et de morale de l'intérêt pratique le plus réel, il ne lui a été envoyé qu'un petit nombre de mémoires, assez faibles pour qu'il n'ait été possible d'en distinguer positivement aucun.

Ces faits, messieurs, accusent une situation des esprits dont il ne serait pas sans intérêt de rechercher les causes, et qui se recommande à l'attention de l'Académie. Je suis obligé de dire que l'influence de cette situation sur le concours de cette année a été des plus sensibles.

Votre section de morale avait demandé *Quelles sont, comparativement, les conditions de moralité des classes ouvrières agricoles et des populations vouées à l'exercice de l'industrie manufacturière.* La section, en faisant cette demande, avait le juste désir de savoir à quoi l'on devait finalement s'en tenir sur cette supposition banale qui, de tout temps, a fait de la campagne le séjour des mœurs, et de la ville le séjour de la corruption et du vice; et, comme elle n'entendait pas poser une question oiseuse et satisfaire seulement une vaine curiosité; comme elle sentait fort bien que les industries agricole et manufacturière n'étaient pas, quelle que fût leur influence, des travaux qu'il pût être question d'abandonner, il allait sans dire qu'en demandant comment chacune de ces industries influait sur ses agents, elle désirait surtout que l'examen de la question conduisît à reconnaître comment il était naturellement possible d'obvier aux inconvénients de l'une et de l'autre. Quelle est, demandait-elle, l'action

qu'exercent sur les classes ouvrières, urbaines ou rurales, les milieux divers où elles sont placées? Comment ces milieux agissent-ils sur leur moralité? Quelles sont les bonnes influences? quelles sont les mauvaises? Sont-elles susceptibles de se corriger les unes par les autres? Quels moyens aperçoit-on de fortifier celles qui sont salutaires, d'affaiblir celles qui paraissent pernicieuses, et de rendre en tout la situation la moins défavorable possible à la moralité des classes par qui sont exercées l'une et l'autre industrie? Telle était, au vrai, la question. Elle était simple, claire et du plus sensible intérêt. Cinq concurrents seulement se sont présentés pour y répondre. Le travail des deux premiers est absolument nul. Les mémoires des deux suivants renferment des faits; mais ces faits ne vont pas assez à la solution de la question, dont en général les concurrents se sont faiblement préoccupés. Le dernier seul a tenté de la résoudre, et les analyses où il est entré montrent combien, sous des mains habiles et laborieuses, le sujet pouvait devenir fécond; mais ces analyses sont encore incomplètes; la question n'est pas suffisamment résolue; l'ouvrage manque de conclusion; il n'est évidemment pas terminé; il laisse d'ailleurs beaucoup à désirer pour la forme. Il a fallu nécessairement remettre la question au concours.

Votre section d'économie politique a été moins heureuse encore que votre section morale. La question qu'elle avait proposée et que vous avez accueillie, était de savoir quel rapport proportionnel il serait sage de maintenir, dans l'intérêt du crédit public, entre la circulation métallique et la circulation en monnaie de papier, entre la masse de billets faisant l'office de monnaie qu'émettent les banques particulières ou publiques, et les réserves métalliques qu'elles doivent avoir en caisse pour assurer le remboursement des billets, toutes les fois qu'il y a demande d'argent monnayé; ce qu'enseigne à cet égard l'expérience; si elle suit des lois in-

variables, et s'il y a quelque théorie sûre à formuler sur ce point, ou si elle n'obéit qu'à des lois mobiles ou changeantes; comment enfin et dans quelle mesure doit intervenir l'Etat à ce sujet, et en général dans les questions de crédit. Cette question, à une époque comme la nôtre, où s'accroissent sans relâche l'activité de l'industrie et celle des transactions commerciales, était certainement d'un vif intérêt. Il ne s'est présenté que quatre concurrents pour essayer de la résoudre; et, quoique l'un des mémoires envoyés, celui qui porte le n° 3, eût pu devenir un bon travail, si l'auteur avait voulu prendre la peine de l'améliorer autant qu'il était susceptible de l'être, ils sont en général si faibles, qu'il a paru plus indispensable encore, dans cette question que dans la précédente, de remettre le sujet au concours.

Ainsi, sur les deux importants problèmes économiques que je viens de rappeler, le concours a tristement échoué; cela n'est que trop manifeste.

Mais ce double échec ne devait pas demeurer sans compensation. Sur la demande de votre section de philosophie, vous aviez proposé de déterminer théoriquement *Ce que c'est que la certitude ; ce qui la distingue de tout ce qui n'est pas elle ; si la certitude et la plus haute probabilité peuvent être confondues, etc.* ; et ici vous avez été infiniment plus heureux. Les concurrents se sont pressés en foule autour de vous pour répondre, et il vous a été remis, avant l'expiration de deux années, vingt mémoires, dont dix se sont recommandés à l'attention de votre section, comme des travaux plus ou moins distingués; dont trois sur les dix, étaient d'immenses ouvrages, de 1,000, de 1,700, de 2,000 grandes pages in-folio; dont les deux derniers, et un troisième d'une moindre étendue, étaient infiniment plus remarquables encore par le mérite que par le volume, et, après un long examen, ont paru à votre section des ouvrages éminents, dignes de toutes les distinctions dont l'Académie dispose. Je m'abstien-

drai, messieurs, d'entrer dans aucun détail sur ce concours éclatant, dont je craindrais d'affaiblir l'intérêt par une exposition imparfaite, et qu'on pourra apprécier d'ailleurs comme il le mérite dans le rapport imprimé de votre section. Je me borne à dire qu'elle vous l'a signalé comme une des luttes philosophiques les plus brillantes qui eussent été engagées devant vous, et à faire connaître que, sur sa proposition unanime, vous avez assigné le prix au mémoire n° 7, dont l'auteur est M. Javary, régent de philosophie au collége communal de Libourne; une mention très-honorable au mémoire n° 12, en trois volumes in-folio, dont l'auteur est M. Charles Gouraud, licencié de la faculté des lettres de Paris, étudiant en droit, et une mention honorable au mémoire n° 19, en deux grands volumes in-folio, dont l'auteur est M. Bartholomès.

Certes, messieurs, en rapprochant de ce beau résultat ceux que vous avez obtenus dans les deux autres concours que vous aviez à juger cette année, il serait difficile de ne pas être frappé de la faiblesse comparative des efforts que déterminent les questions économiques, même les plus intéressantes et les mieux posées; et comme la tiédeur manifestée pour ces questions ne saurait être raisonnablement imputée à leur nature, on n'en peut guère chercher la cause que dans un défaut de préparation, qu'on s'explique, au surplus, sans beaucoup de peine, quand on songe qu'il ne se fait en France qu'un ou deux cours d'économie politique, lesquels n'ont même été ouverts que depuis assez peu d'années, et dont la fréquentation n'est obligée pour personne, tandis que la philosophie, par exemple, est enseignée dans tous les colléges du royaume, et est une condition d'accès dans toutes les carrières publiques et dans toutes les professions libérales.

Notons d'ailleurs qu'il existe, contre cette branche si importante et si pleine d'avenir des sciences morales et sociales, quelques préventions qui ne seraient pas faites, si elles étaient

fondées, pour lui concilier la faveur. On reproche aux études économiques de tourner beaucoup trop l'activité et les affections universelles vers la recherche des biens matériels, d'abaisser à la fois les cœurs et les intelligences. Il faudrait, ce me semble, pour qu'elles eussent un si triste effet, qu'on en eût pris une idée bien peu exacte et qu'on leur imprimât une direction bien mal avisée. Ne leur fût-il assigné d'autre objet que l'acquisition de la richesse, rien ne serait encore si aisé que de leur imprimer une direction élevée et morale. Et, en effet, la fortune ne sert-elle donc qu'à la satisfaction de plaisirs grossiers? Prenons garde qu'elle peut être recherchée, et qu'elle doit l'être, comme un instrument de force, d'indépendance, de dignité, plus encore que comme une source de bien-être. Considérons aussi que les travaux qui la créent sont par eux-mêmes un moyen très-actif de développement et de moralisation; que ces travaux, pour s'exécuter avec aisance et avec succès, exigent l'acquisition de toute sorte de talents et de qualités honorables; que leur puissance est aussi étroitement subordonnée au progrès des mœurs qu'à celui des idées, et que, voulût-on n'assigner à l'activité sociale d'autre objet que d'enrichir la société, il ne serait permis encore de négliger aucun des arts élevés que la société pratique; qu'elle a besoin, pour prospérer, d'imagination, de goût, de science, d'honneur, de moralité, tout aussi bien qu'elle a besoin des matériaux, des instruments, des forces aveugles qu'on emploie. Et d'ailleurs, messieurs, est-ce donc seulement pour s'enrichir qu'elle s'impose des labeurs si rudes? qu'elle acquiert avec effort tant de précieuses qualités, reconnues indispensables au progrès de son opulence? et ne serait-il pas plus vrai de dire qu'elle ne travaille avec tant d'ardeur à accroître son opulence que pour se préparer à des acquisitions d'un ordre plus élevé? Il est digne de remarque que notre société, qu'on croit si exclusivement préoccupée de la recherche des biens terrestres, ne dépense peut-être pas, tout compté, moins

de cent millions tous les ans pour la satisfaction de ses besoins religieux ; qu'elle paye encore plus sans doute pour les services de toute espèce que réclame son intelligence, infiniment plus encore pour les soins innombrables donnés à son imagination, et qu'à vrai dire on pourrait assigner pour fin à l'activité sociale l'accroissement des richesses morales, intellectuelles, effectives, tout aussi bien que celui des richesses purement matérielles. Si la science économique ne s'occupe directement ni de politique, ni de morale, ni d'esthétique, ni de technologie, ni d'aucun art particulier quelconque, elle enseigne comment tous les arts possibles entrent dans l'ordonnance générale de la société, quel rôle ils y jouent, quel appui mutuel ils s'y prêtent, quel lien fraternel les unit, à quel ensemble de causes se lie la puissance des uns et des autres, et comment les classes nombreuses qui les exercent trouvent toutes indistinctement, quoique à des degrés divers, dans les services qu'elles rendent, les moyens de vivre, de s'enrichir, de s'honorer, de s'élever, de s'ennoblir, et peuvent se rendre communs, par du travail et des échanges, les biens de toute espèce, matériels et immatériels, que, dans sa fécondité inépuisable, ne cesse d'engendrer l'universelle activité. Nulle science, à vrai dire, ne fait mieux comprendre le mécanisme naturel de la société, n'en donne des idées plus simples, plus lucides, plus complètes, et n'offre, en réalité, un attrait plus puissant. Espérons donc que, lorsqu'elle sera convenablement enseignée, que cet enseignement se sera répandu et qu'elle sera mieux comprise, les couronnes que vous offrez pour la solution des difficultés qu'elle présente encore exciteront l'ambition d'un plus grand nombre de concurrents et provoqueront des luttes plus animées et plus fécondes.

Je ne veux pas finir sans annoncer qu'aux onze questions sur lesquelles la discussion est demeurée ouverte, après le prix que vous venez de décerner, questions sorties indistinctement du sein de toutes vos sections, et à la bonne solution desquel-

les elles sont toutes intéressées, vous en avez ajouté deux autres, l'une au nom de votre section de morale, qui vous a proposé de mettre au concours l'*Histoire des différents systèmes de philosophie morale qui ont été enseignés dans l'antiquité, jusqu'à l'établissement du christianisme;* et l'autre, sur la proposition de votre section de législation, qui a demandé *qu'on recherchât l'origine de la juridiction et de l'ordre judiciaire en France, qu'on en retraçât l'histoire, et finalement qu'on exposât l'organisation et qu'on développât les principes de l'ordre judiciaire existant.*

Ce sont deux magnifiques sujets nouveaux ajoutés à tous ceux qui étaient déjà offerts à l'émulation des talents, si divers et quelquefois si élevés, qu'attire autour de vous la réputation de vos concours. Puisse la studieuse ardeur des concurrents suffire à tant de belles recherches, et répondre aux vœux passionnés que ne cesse de former l'Académie pour le progrès des sciences morales et pour la juste considération des hommes d'élite qui se dévouent à leur avancement.

SUJETS DE PRIX

ET PROGRAMMES

ADOPTÉS PAR L'ACADÉMIE

POUR ÊTRE MIS AUX CONCOURS

DES ANNÉES 1847, 1848 ET 1849.

SECTION DE PHILOSOPHIE.

L'Académie rappelle qu'elle a proposé, pour l'année 1848, le sujet de prix suivant : *Examen critique de la philosophie scolastique* (1).

SECTION DE MORALE.

Prix à décerner en 1847.

L'Académie rappelle qu'elle a proposé, pour l'année 1847, un prix sur la question suivante : *Rechercher quelle influence les progrès et le goût du bien-être matériel exercent sur la moralité d'un peuple* (2).

L'Académie remet au concours, pour être décerné, s'il y a lieu, en 1848, le sujet de prix suivant : *Rechercher et exposer comparativement les conditions de moralité des classes*

(1) Voir le programme et les conditions de ce concours, t. 7, p. 406.
(2) Voir le programme et les conditions de ce concours, t. 7, p. 407.

ouvrières agricoles, et des populations vouées à l'industrie manufacturière (1).

L'Académie propose, pour l'année 1849, la question suivante : *Rechercher l'histoire des différents systèmes de philosophie morale qui ont été enseignés dans l'antiquité, jusqu'à l'établissement du christianisme ; faire connaître l'influence qu'avaient pu avoir sur le développement de ces systèmes les circonstances sociales au milieu desquelles ils s'étaient formés, et celle que, à leur tour, ils avaient exercée sur l'état de la société dans le monde ancien.* L'Académie n'entend parler que des systèmes de morale proprement dite, et non des principes de métaphysique et de philosophie générale, auxquels ces systèmes se rattachent d'une manière plus ou moins directe. Ce prix est de la somme de *quinze cents francs.* Les mémoires devront être déposés au secrétariat de l'Institut, *francs de port*, le 30 septembre 1848, *terme de rigueur*.

SECTION DE LÉGISLATION, DE DROIT PUBLIC ET DE JURISPRUDENCE.

Prix à décerner en 1847.

L'Académie rappelle qu'elle a proposé, pour l'année 1847, la question suivante : *De l'origine des actions possessoires et de leur effet pour la défense et la protection de la propriété* (2).

L'Académie rappelle également qu'elle a mis au concours, pour l'année 1847, le sujet de prix suivant : *Retracer les phases diverses de l'organisation de la famille sur le sol de la France, depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours* (3).

---

(1) Voir le programme et les conditions de ce concours, t. 7, p. 411.
(2) Voir les conditions de ce concours, t. 7, p. 413.
(3) Voir le programme et les conditions de ce concours, t. 7, p. 414.

L'Académie propose, pour l'année 1849, le sujet de prix suivant : *Rechercher l'origine de la juridiction ou de l'ordre judiciaire en France ; en retracer l'histoire ; exposer son organisation actuelle et en développer les principes.*

Programme. — Il sera nécessaire de faire connaître les causes qui ont successivement amené le déplacement, l'aliénation ou le morcellement du pouvoir judiciaire en France, et les causes qui ont, plus tard et progressivement, procuré le rétablissement de l'unité de juridiction. Il conviendra d'analyser le pouvoir judiciaire ; d'indiquer sa nature, son étendue et ses limites ; de distinguer les divers éléments dont il se compose ; d'examiner à quels différents ordres de tribunaux l'exercice de la juridiction peut ou doit être délégué ; quelles doivent être les règles de leur compétence, et l'autorité qui doit la maintenir. Ce prix est de la somme de *quinze cents francs*. Les mémoires, écrits en *français* ou en *latin*, devront être déposés, *francs de port*, au secrétariat de l'Institut, le 30 novembre 1848, *terme de rigueur*.

SECTION D'ÉCONOMIE POLITIQUE ET DE STATISTIQUE.

Prix à décerner en 1848.

L'Académie remet au concours, pour 1848, un prix sur la question suivante : *Déterminer, d'après les principes de la science et les données de l'expérience, les lois qui doivent régler le rapport proportionnel de la circulation en billets avec la circulation métallique, afin que l'Etat jouisse de tous les avantages du crédit, sans avoir à en redouter l'abus* (1).

L'Académie rappelle qu'elle a proposé, pour l'année 1847, le sujet de prix suivant : *Rechercher, par l'analyse compara-*

(1) Voir le programme et les conditions de ce concours, t. 7. p. 415.

tive des doctrines, et par l'étude des faits historiques, quelle a été l'influence de l'école des physiocrates sur la marche et le développement de la science économique, ainsi que sur l'administration générale des Etats en ce qui touche les finances, l'industrie et le commerce (1).

L'Académie rappelle qu'elle a proposé, pour 1847, le sujet de prix suivant : *Déterminer les faits généraux qui règlent les rapports des profits avec les salaires, et en expliquer les oscillations respectives* (2).

SECTION D'HISTOIRE GÉNÉRALE ET PHILOSOPHIQUE.

L'Académie a proposé, pour 1847, un prix sur la question suivante : *Faire connaître la formation de l'administration monarchique depuis Philippe-Auguste, jusqu'à Louis XIV inclusivement ; marquer ses progrès ; montrer ce qu'elle a emprunté au régime féodal ; en quoi elle s'en est séparée ; comment elle l'a remplacé.* Ce prix est de la somme de *quinze cents francs.* Le terme du concours est fixé au 31 octobre 1846, *terme de rigueur.*

L'Académie a mis au concours, pour l'année 1848, le sujet de prix suivant : *Démontrer comment les progrès de la justice criminelle, dans la poursuite et la punition des attentats contre les personnes et les propriétés, suivent et marquent les âges de la civilisation, depuis l'état sauvage jusqu'à l'état des peuples les mieux policés* (3).

(1) Voir le programme et les conditions de ce concours, t. 7, p. 416.

(2) Voir le programme et les conditions de ce concours, t. 7, p. 417.

(3) Voir le programme et les conditions de ce concours, t. 7, p. 419.

PRIX QUINQUENNAL DE CINQ MILLE FRANCS, FONDÉ PAR M. l BARON FÉLIX DE BEAUJOUR, A DÉCERNER EN 1848.

L'Académie rappelle qu'elle a proposé le sujet suivan pour 1848 : *Examen critique du système d'instruction et d'ducation de Pestalozzi, considéré principalement dans s rapports avec le bien-être et la moralité des classes pauvre* Les mémoires devront être adressés, *francs de port,* au secr tariat de l'Institut, le 31 octobre 1847, *terme de rigueur.*

PRIX QUINQUENNAL DE CINQ MILLE FRANCS, FONDÉ PAR F M. LE BARON DE MOROGUES, A DÉCERNER EN 1848.

Feu M. le baron de Morogues a légué, par son testame en date du 25 octobre 1834, une somme de 10,000 fr., plac en rentes sur l'État, pour faire l'objet d'un prix à décerne tous les cinq ans, alternativement par l'Académie des scienc morales et politiques, au *meilleur ouvrage sur l'état du pa périsme en France, et le moyen d'y remédier,* et par l'Acad mie des sciences physiques et mathématiques, à l'*ouvrage q aura fait faire le plus de progrès à l'agriculture en Franc* Une ordonnance royale, en date du 26 mars 1842, a autori l'Académie des sciences morales et politiques à accepter legs. L'Académie annonce qu'elle décernera ce prix, en 184 à l'ouvrage remplissant les conditions prescrites par le don teur. Les ouvrages seront *imprimés et écrits en français ;* i devront être remis, *francs de port,* au secrétariat de l'Institu le 30 septembre 1847, *terme de rigueur.*

MÉMOIRE

SUR

LA PSYCHOLOGIE D'ARISTOTE

PAR

M. BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE (1).

Certes Aristote n'a rien ignoré de ce qu'enseignait Platon, et, s'il s'est décidé pour des solutions contraires, c'est à parfait escient. Malheureusement les siècles ont prononcé dans ces grandes controverses, et c'est à Platon qu'ils ont donné raison. Le témoignage même des siècles ne serait rien ; mais l'observation attentive des faits s'élève contre Aristote, et c'est la vérité qui dépose contre lui. Il faut le déclarer, quoi qu'il en coûte, Aristote, en contredisant Platon, a rétrogradé vers le passé, il a rebroussé chemin à peu près jusqu'à l'ionisme, et malgré la sagacité des développements nouveaux qu'il a donnés à des principes surannés, le germe que contenaient ces principes n'a pas tardé à reparaître ; et si le maître lui-même a su échapper au sensualisme, son école presque tout entière y est fatalement tombée.

C'est donc à une condamnation presque absolue d'Aristote que nous sommes arrivés en le comparant à Platon. Le juge-

(1) Voyez la Ire partie de ce travail, ci-dessus, page 371.

ment eût été le même si nous en avions appelé à Descartes ; la réponse n'aurait pas changé pour être donnée à deux mille ans de distance, parce que la vérité ne change point. Voilà, ce semble, ce grand *Traité de l'âme* bien abaissé ; voilà d'immenses erreurs et des lacunes non moins immenses. Par quels mérites se relèvera-t-il donc à nos yeux? Ces mérites, les voici ; et s'ils sont moins élevés que nous ne l'eussions désiré, ils le sont bien assez encore pour justifier toute la gloire du péripatétisme.

Ici M. Saint-Hilaire fait ressortir la haute valeur du *Traité de l'âme* sous le rapport de la forme scientifique et de la composition. Cet ouvrage d'Aristote est le plus achevé de tous.

La forme que la science y revêt, dit-il, est celle même qu'elle a depuis lors conservée et qu'elle ne changera pas. Nous ne savons point au juste ce qu'était la forme adoptée par la philosophie antérieurement à Platon. Je ne parle pas de cette philosophie qui écrivait en vers et conservait, au grand préjudice de la pensée, les indécisions de la poésie, sans en garder les grâces. Mais les ouvrages de Démocrite, dont le génie a plus d'un rapport avec celui d'Aristote, ne sont point parvenus jusqu'à nous ; et les rares fragments qui nous en restent ne permettent pas d'en porter un jugement bien précis. Les sophistes n'ont pu rien faire pour la science, parce qu'ils ne la prenaient point au sérieux. Quant à la forme du dialogue adoptée par Platon, c'est une exception absolument inimitable, d'abord par la perfection où Platon a su la porter, et ensuite par l'insuffisance même du procédé. On peut voir ce que le dialogue a fourni à Leibnitz et même à Malebranche. Entre les mains du disciple de Socrate, il a produit des chefs-d'œuvre qu'Aristote avait essayé d'imiter, bien vainement sans doute. Platon non plus, tout grand artiste qu'il est, n'aurait certainement pas choisi de lui-même une telle forme, et son génie livré à lui seul n'en eût pas tiré un tel parti. Mais Socrate avait posé trente ans devant lui. Le

dialogue, la discussion avait été toute sa puissance et tout son enseignement. En voulant reproduire l'esprit, si ce n'est tout à fait les doctrines de Socrate, Platon n'avait pas à choisir. Le récit aurait glacé ces vivantes démonstrations ; et cela est si vrai, bien que Xénophon ne s'en soit pas aperçu, que Platon n'a été ni le seul, ni même le premier à reproduire ces conversations qui avaient instruit Athènes, et l'avaient charmée tout en l'irritant. Que devenaient ces conversations, du moment que Socrate cessait d'y figurer en personne? L'art a fait beaucoup sans doute pour les dialogues de Platon, mais la réalité a fait encore plus. Si les Platons sont bien rares, les Socrates le sont davantage. Le dialogue platonicien ne serait désormais possible qu'à la condition d'un nouveau personnage aussi merveilleux, et peut-être même à la condition d'une catastrophe aussi lamentable. La philosophie s'interdira donc à jamais le dialogue, sous peine de se laisser entraîner à une imitation vaine. Que le dialogue reste le monopole éternel de Platon, puisqu'il n'a été donné qu'à lui seul d'avoir un Socrate pour maître ! Que ce soit pour lui un titre de gloire aussi incontestable, s'il est moins grand, que la théorie des *Idées*. Mais le dialogue ne peut être la forme vraie de la science, malgré les services qu'il lui a rendus une fois. Aristote peut donc légitimement passer à nos yeux pour avoir donné à la philosophie la forme qui lui est propre. Il semble bien que d'autres sciences, la médecine, par exemple, avaient déjà trouvé la leur ; mais la philosophie s'ignorait encore. Le premier lui fit tenir le langage qui lui convient ; et le *Traité de l'âme* est son chef-d'œuvre, de même qu'avec la métaphysique, il renferme ses théories les plus importantes.

A ce mérite du style et de la forme il faut joindre le mérite de connaissances de physiologie et de physique aussi vastes que positives. M. Saint-Hilaire entre dans quelques détails sur ces derniers points, et il s'attache à prouver tous les services qu'Aristote a rendus à la physiologie, à la physique. Il insiste

plus particulièrement sur ceux qu'il a rendus à la psychologie. Au milieu du XVIIIe siècle, l'école écossaise, marchant sur les pas de Locke, tout en le combattant, a cru découvrir la méthode qu'il convient d'appliquer à la description des faits de l'entendement humain. Il faut être plus équitable pour cette admirable antiquité que les philosophes écossais, et Reid tout le premier, connaissaient trop peu. Il faut dire, sans hésiter, que la méthode d'exposition suivie par Aristote est la méthode suivie par Reid. Les résultats obtenus par le philosophe du XVIIIe siècle sont beaucoup plus nombreux, beaucoup plus détaillés, je ne le nie pas; mais le procédé est absolument le même; c'est de part et d'autre une étude attentive des faits observés avec la patience et la sagacité les plus désintéressées de toute idée systématique. Sans doute l'analyse de Reid est autant au-dessus de celle d'Aristote que la physique du XVIIIe siècle est au-dessus de la physique de ces âges reculés. Mais la philosophie ne doit pas imiter l'orgueil un peu aveugle des sciences naturelles, et croire, comme elles, qu'elle a fait une révolution dans son sein. Elle a tout simplement fait des progrès. Sans doute les Écossais ont fait beaucoup pour la science; mais ils n'ont pas fait autant qu'eux-mêmes et leurs admirateurs un peu passionnés l'ont cru sincèrement. Une partie de leur gloire, c'est d'être venus les derniers. Aristote a si bien procédé comme eux, il a si bien voulu faire des faits de l'esprit une science d'observation, que, comme eux aussi, il a négligé les questions. Cette indifférence, qui se conçoit en eux, doit paraître fort peu louable dans Aristote. Les questions, comme on les appelle non sans quelque dédain, ne s'ajournent jamais : les faits n'ont d'importance que pour les résoudre. Chaque siècle, chaque philosophie, chaque philosophe même doit avoir des solutions avant tout : les faits sur lesquels elles reposent sont plus ou moins bien observés, plus ou moins nombreux; il n'importe guère. La psychologie écossaise, toute scientifique, toute pré-

cise qu'elle est, n'en a pas plus appris, au XVIII[e] siècle, sur l'immortalité de l'âme, que n'en savait Platon. Aristote a donc eu tort, puisqu'il ne se reposait pas, comme les Écossais, sur des réponses dictées par une autorité supérieure, de s'occuper exclusivement à peu près de l'observation des phénomènes; mais ce tort, il le partage avec les Écossais; et, si l'on en fait une gloire à d'autres, il faut faire partager cet honneur au disciple et à l'antagoniste de Platon. C'est en ce sens, et avec toutes ses réserves, que la méthode appliquée par Aristote à la description des faits de la sensibilité et de l'entendement, me semble admirable. Aristote a constitué la science psychologique tout aussi certainement qu'il a constitué la science de l'histoire naturelle. Buffon et Cuvier lui ont rendu toute justice : ne serait-il pas au moins singulier que les psychologues ne fussent pas aussi équitables que les naturalistes? Pour notre part, concluons en disant que le *Traité de l'âme* a fondé la psychologie scientifique, deux mille ans avant les Écossais.

A ces mérites de forme et de composition, à ces mérites plus relevés que la physiologie et la physique peuvent trouver dans le *Traité de l'âme*; à ce mérite surtout que la psychologie y doit constater, joignons cette influence qu'à toutes les époques les théories aristotéliques ont exercée sur les sciences voisines de la philosophie, et spécialement sur la théologie et sur la médecine. M. Saint-Hilaire rappelle ici saint Thomas et Bossuet d'un côté, Van-Helmont et Stahl de l'autre.

Nous venons de parcourir les mérites du *Traité de l'âme*, et nous les avons trouvés considérables; mais ces mérites, tout grands qu'ils sont, ne peuvent point racheter les erreurs que, dans l'intérêt de la vérité, nous avons dû signaler et combattre. Sans doute, c'est une grande chose de fonder la science, de lui assurer le caractère qui lui est propre, de l'ordonner dans ses parties principales, de décrire exactement quelques-uns des faits qui la doivent composer, et ce serait ingratitude que d'oublier de tels services; mais, je le déclare,

si ces travaux, tout admirables qu'ils peuvent être, n'aboutissent qu'à satisfaire une curiosité vaine; si les doctrines auxquelles ils doivent conduire sont obscures ou fausses; si, en traitant longuement des facultés et des actions de l'âme, on oublie de se prononcer sur ses destinées, la science peut encore applaudir, mais la philosophie n'obtient pas ce qu'elle demande; elle a manqué le but qu'elle poursuit.

Il faut le répéter hautement : toute l'erreur d'Aristote vient de ce qu'il n'a pas assez vu, malgré les conseils de Platon, que l'âme n'est observable que par l'âme elle-même. Mais, quelque diverses que fussent les méthodes suivies par les deux philosophes qui, dans l'antiquité, se partagent tout le domaine de la science, la question n'était pas posée entre eux. Ce n'est que de nos jours qu'elle l'a été, et qu'une discussion, si ce n'est très-régulière, au moins assez étendue, a été instituée entre les naturalistes et les philosophes. La physiologie s'est rappelé que jadis l'étude de l'âme lui appartenait; elle s'est souvenue, quoique peu clairement, qu'Aristote la lui avait attribuée; et, chose assez étrange, Cabanis, qui, au début de son célèbre ouvrage, passe en revue les travaux des anciens, ne semble pas se douter que le *Traité de l'âme* existe, et qu'il a pour lui une aussi grande autorité. Mais, par suite des erreurs de la philosophie même, par suite de ses faiblesses devant les sciences naturelles qu'elle doit éclairer, et qu'elle ne doit point suivre, des physiologistes en sont venus de nos jours à revendiquer pour leur science la psychologie tout entière, et sans doute aussi, comme annexes indispensables, la logique, la morale, la métaphysique, c'est-à-dire toute la philosophie. On a montré parfaitement que cette aberration remontait dans les temps modernes jusqu'à Locke, et que les prétentions imprudentes de la physiologie avaient pour premiers complices des philosophes. (Voir M. de Rémusat, *Essais de philosophie*, t. II, Essai sur la physiologie intellectuelle). Mais il fau reculer davantage la date de l'usurpation : c'est

Aristote qui est le premier coupable, et Cabanis n'a pas été plus positif que lui. On sent même tout ce que la parole d'Aristote a de plus grave : c'est un philosophe qui préconise la philosophie, ce n'est pas un médecin, qui peut toujours être suspect dans sa propre cause.

Aujourd'hui on peut compter trois partis très-distincts dans la physiologie. L'un, acceptant l'héritage de la psychologie, déclarée impuissante et morte, se charge de la remplacer, sans savoir précisément à quoi il s'engage, et se réservant sans doute contre les suites nécessaires de la psychologie des fins de non-recevoir, qui seront comme une sorte de bénéfice d'inventaire; le second parti, qui est beaucoup plus sage, ne veut pas dépouiller la psychologie, dont la succession n'est pas ouverte, selon lui : il se borne à vouloir l'aider dans ses délicates et pénibles recherches; il lui offre très-loyalement son concours, déclarant que la physiologie et la psychologie sont sœurs, et qu'elles sont incomplètes l'une sans l'autre; enfin, un troisième parti reconnaît la compétence exclusive de la psychologie dans les questions psychologiques, et, gardant à la physiologie les limites qui lui sont propres, il essaye de la guider par la philosophie, loin de vouloir guider la philosophie par elle. De ces trois partis, le premier, selon nous, a radicalement tort; le second, malgré des intentions excellentes, n'a pas toute raison : le troisième seul est dans le vrai.

Je n'exagère point en prêtant au premier de ces trois partis des prétentions aussi insoutenables. Les noms de Cabanis, de Gall, de Broussais, sans nommer des physiologistes encore vivants, en disent assez; et si l'on veut se convaincre que l'aveuglement systématique et réfléchi de la physiologie va jusque-là, qu'on interroge les physiologistes de l'Allemagne.

Pour convertir ces physiologistes immodérés et les ramener dans les limites vraies de leur science, il convient de les renvoyer à l'école de Platon et de Descartes. Avant tout, il

faut qu'ils comprennent la distinction de l'âme et du corps. Une fois qu'ils auront senti la profonde différence qui sépare les faits de conscience de tous les autres faits, ils conviendront avec les psychologistes que l'observation intérieure ne peut se confondre en aucune manière avec l'observation du dehors; il faut que les physiologistes se résignent à reconnaître avec Cuvier (*Rapport historique*, page 6), « que les sciences naturelles finissent là où il n'y a plus à considérer que les opérations de l'esprit et leur influence sur la volonté. » Avec lui encore, il faut qu'ils se résignent à reconnaître « cet hiatus infranchissable » dont il parle en réfutant Gall, « et qui sépare la matière divisible du moi indivisible. » Mais c'est un sacrifice trop douloureux pour les physiologistes auxquels nous faisons allusion. A leurs yeux, laisser la physiologie à l'observation des phénomènes de la vie, ne pas pousser jusqu'à l'observation des phénomènes de l'esprit, c'est abdiquer.

L'erreur de ces physiologistes est au fond identique à celle d'Aristote. Comme lui, ils confondent la pensée et la vie, toutes distinctes qu'elles sont. La pensée peut, dans l'homme, s'observer directement elle-même : la vie échappe complétement à la conscience; il est bien vrai qu'il n'y a pas de pensée sans vie; mais il y a vie sans pensée. La distinction est donc ici beaucoup plus facile qu'elle ne l'est souvent dans d'autres sciences qui se touchent d'aussi près. Les limites sont si nettement indiquées, qu'il semble que le conflit n'aurait jamais dû naître. Tout ce que la conscience peut atteindre est du domaine de la psychologie; tout ce que l'observation extérieure peut seule fournir appartient à la physiologie. De part et d'autre, c'est usurper que de franchir ces bornes évidentes et incontestables. La psychologie elle-même, toute sage qu'elle est, les franchit quelquefois; et, quand elle tâche d'expliquer la sensibilité, il faut bien qu'elle fasse, bon gré mal gré, quelques empiétements; mais elle ne prétend pas

absorber la science qui lui est limitrophe ; elle ne prétend pas tenter sur la physiologie la conquête violente que la physiologie a tentée plusieurs fois sur elle ; car on ne doit pas l'oublier, Stahl était un médecin et non point un philosophe. La physiologie, depuis Aristote jusqu'à nos jours, a été beaucoup moins circonspecte ; et parce qu'il y avait des questions mixtes, elle s'est persuadée que non-seulement ces questions-là, mais toutes les questions lui appartenaient.

Mais si la physiologie ne peut fonder la psychologie, peut-être du moins pourra-t-elle lui prêter quelque secours. Faire de la psychologie et de la physiologie deux sciences qui se soutiennent et se complètent, c'est là ce que proposent d'autres physiologistes. Mais ce parti moyen ne semble guère plus acceptable à M. Saint-Hilaire que le parti extrême.

Reste enfin un dernier parti, qui, par les noms illustres de ceux qui le composent, par la valeur de ses doctrines, peut-être même par le nombre de ses adhérents, est le plus considérable de tous. Ce parti ne prétend pas fonder la psychologie, il ne prétend pas même la compléter : il la reconnaît comme une science parfaitement distincte et indépendante, il étudie les phénomènes de la vie pour la vie elle-même : il admet trois éléments dans l'homme : le corps ou la matière, la vie et la pensée. De ces trois éléments essentiels, le premier seul est visible, les deux autres ne le sont pas. L'étude de la vie, jointe à celle du corps, constitue la physiologie : l'étude de la pensée constitue la psychologie. Les deux sciences sont voisines : sur quelques points même, elles se touchent, mais elles ne se confondent pas. Voilà la vérité ; la voilà dans toute sa simplicité, et aussi dans toute sa rigueur. Sous une autre forme, c'est l'opinion de Platon, c'est l'opinion de Descartes. Cette grande doctrine, que nous tenons pour parfaitement fondée, est celle qu'a toujours professée l'école de Montpellier.

L'école de Montpellier se fait gloire, on le sait, de conser-

ver la vraie doctrine hippocratique; c'est aux historiens de la médecine de prononcer sur un point aussi obscur; mais il y a bien longtemps que Galien avait remarqué des analogies nombreuses et frappantes entre les théories de Platon et celles d'Hippocrate, et nous pouvons dire que le vitalisme, en faisant une part aussi nette à la psychologie, s'il reste fidèle au père de la médecine, reste bien plus encore fidèle à Platon.

D'ailleurs l'école de Montpellier n'a point été la seule, au début de ce siècle, à soutenir des théories qui laissent à la psychologie tout son domaine et donnent à l'intelligence une place séparée et supérieure. On pourrait trouver dans Bichat même une foule de passages où il reconnaît, à côté de l'organisation matérielle de la vie, un autre principe tout différent auquel il rapporte « les actes purement intellectuels et volontaires. » Mais cette tendance au spiritualisme, confuse encore dans Bichat, éclate avec puissance dans Buisson, son collaborateur, mort encore plus jeune que lui. Buisson, dans une thèse qui est presque une œuvre de génie, a plusieurs fois, avec toute raison, redressé quelques-unes des idées de son illustre parent; il n'a point hésité à établir que notre intelligence nous est connue par la conscience intime que nous avons de ses opérations. Il en conclut admirablement qu'il faut examiner l'homme indépendamment des autres êtres organisés, et que raisonner de l'homme d'après les animaux, c'est se tromper de route; et partir de l'inconnu pour arriver au connu. Personne mieux que Buisson n'a démontré tout ce que le matérialisme, appliqué à l'étude de la nature humaine, a d'insuffisant et de faux; plus de vingt ans avant Bérard il a signalé, dans tous les phénomènes du principe sensible, l'intervention indispensable de l'activité volontaire, comme l'avait toujours signalé l'école de Montpellier; et il l'a fait avec une assurance que n'a point dépassée M. de Biran. Rappelons que Buisson écrivait en 1802, et, malgré l'apparence du principe, disons que, dès cette époque, il fondait scientifiquement

le spiritualisme, qui ne devait faire une réforme en philosophie que quelques années plus tard (1).

En traitant de la physiologie contemporaine, nous ne sommes pas aussi loin d'Aristote qu'il pourrait le sembler. Aristote avait donné l'étude de l'âme à l'histoire naturelle. Après vingt siècles, une partie de la physiologie, la moins éclairée, accepte le legs ; elle tente de prendre possession de la psychologie, et elle échoue. Une autre partie de la physiologie, la plus sage et la plus considérable, se garde de revendiquer un si douteux héritage, et elle reconnaît son incompétence dans les matières psychologiques. Ainsi, la raison d'abord, puis le maître d'Aristote, ensuite le grand réformateur de la philosophie au XVIIe siècle; enfin la physiologie même de notre temps : voilà les autorités que nous avons tour à tour invoquées contre la théorie péripatéticienne. Ces autorités ne paraissent-elles pas suffisantes ? En veut-on d'autres ? Nous n'en connaissons, pour notre part, ni de plus grandes ni de plus décisives. Nous sommes de l'avis de Platon et de Descartes, à qui nous pourrions joindre le témoignage de Buffon, de Cuvier, de Barthez même, si Platon et Descartes n'avaient déjà pour eux le témoignage de la vérité.

Il faut donc, après avoir condamné la doctrine d'Aristote, condamner aussi la méthode qui semble la lui avoir donnée. Disons-le sans hésitation à la physiologie antique ou moderne : elle ne doit élever aucune prétention sur la psychologie, parce que toute prétention de ce genre est illégitime et funeste. La physiologie doit s'en tenir aux merveilles de l'organisme humain : le champ est encore assez vaste et assez beau. Quant à

---

(1) Les deux seuls ouvrages de Buisson, mort à vingt-huit ans, sont : 1° sa thèse inaugurale, *de la Division la plus naturelle des phénomènes physiologiques*, 1804 ; et 2° une dissertation non moins remarquable *de l'Influence des passions sur les phénomènes organiques*. — Buisson était fort lié avec M. de Bonald, dont il partageait les croyances spiritualistes, sans partager, comme il le dit lui-même, ses croyances religieuses.

la pensée, la physiologie ne saurait l'étudier sans cesser d'être elle-même, sans se transformer en psychologie. Les sciences doivent connaître et respecter leurs limites avec bien plus de soin encore que les États ne doivent respecter les leurs. La vérité est plus précieuse pour l'esprit humain que ne le sont la puissance et la richesse pour les peuples, et la vérité ne se donne qu'à ceux qui savent la chercher dans les routes où elle se trouve. Aristote lui-même l'a méconnue; les physiologistes de nos jours ne la rencontreront pas plus que lui dans la carrière où ils prétendent la chercher, et où elle n'est pas.

Il faut bien voir, en effet, de quel ordre est le problème qui s'agite ici. Il importerait assez peu, ce semble, que les faits de l'âme fussent étudiés par telle science plutôt que par telle autre; et des esprits légers pourraient croire que la philosophie, en élevant telle question d'attribution, n'élève au fond qu'une question d'amour-propre. Certainement il y a plus d'un physiologiste qui ne voit point en cela autre chose, et l'empiètement tenté sur la psychologie lui paraît d'autant plus juste qu'il est plus vivement contesté. Je crois avoir démontré plus haut qu'au point de vue même de la science la physiologie s'égare, et qu'en confondant l'observation intérieure et l'observation du dehors, elle confond les choses les plus différentes. Mais que parlé-je de la science? Ses intérêts sont très-graves, sans doute; mais il en est de bien plus chers encore. Quand l'homme étudie son âme, doit-il l'étudier avec ce désintéressement et cette sorte de curiosité indifférente qui suffisent à l'étude de tout autre objet? La plupart des faits extérieurs, tout admirables qu'ils sont, ne nous touchent que fort peu en eux-mêmes. En les observant, nous satisfaisons d'abord ce désir de savoir qu'Aristote signale au début de la métaphysique comme le sentiment le plus naturel à l'esprit humain, comme la source de toutes les sciences. De plus, la connaissance de la nature nous est immensément utile pour subvenir à ces besoins moins relevés qui sont ceux de notre

corps, et la science alors se confond presque avec les arts et l'industrie. Mais les besoins du corps, ceux même de l'esprit, sont-ils les seuls que notre cœur éprouve? ou, pour mieux dire, ces besoins, tout légitimes qu'ils sont, ne se rattachent-ils pas à un besoin fort supérieur? L'homme ne veut pas seulement savoir ce qu'il est, il veut surtout savoir ce qu'il doit être : il veut bien davantage encore, savoir ce qu'il sera. La vie, telle qu'elle nous est faite ici-bas, est bien courte et bien obscure; si on l'isole encore et qu'on ne s'enquière ni de ce qui la précède, ni de ce qui doit la suivre, elle nous demeure incompréhensible; et dès lors, selon les ténèbres de notre esprit ou les caprices de notre faiblesse, la vie serait une indéchiffrable énigme ou un accablant fardeau. Il y a bien, il est vrai, quelques hommes qui se contentent de cette obscurité profonde, et qui, tout entiers aux nécessités et aux passions de chaque jour, ne voient rien au delà, et ne cherchent point à connaître l'ensemble de leur destinée. Ils ont même, pour pallier cette indifférence, les plus spécieux prétextes : ils s'en prennent aux bornes si étroites de l'esprit de l'homme; et, sur la foi d'une impuissance imaginaire, ils se reposent dans un scepticisme qui se croit sage et modeste, et qui le plus souvent ne tarde pas à tomber dans une déplorable négation. Mais ce sont là des exceptions aussi rares qu'elles sont douloureuses : l'humanité ne se croit point condamnée à l'ignorance, et, pour savoir ce qu'est l'homme, elle se soumet aux religions ou se livre à la philosophie. Les religions et la philosophie, l'histoire l'atteste, satisfont pleinement l'humanité, bien qu'à des degrés divers, et lui apprennent son origine et sa destinée. La physiologie veut-elle se charger de cette mission sainte? et, après avoir remplacé la philosophie, se chargera-t-elle encore de remplacer les religions? On sait assez comment la physiologie répondrait à la confiance que l'humanité mettrait en elle : elle déclarerait le problème insoluble, et n'hésiterait pas à traiter de chimère et d'hallucination

cet éternel besoin de l'homme de se connaître lui-même ; ou plutôt quand elle aurait appris incomplétement à l'homme ce qu'est son corps, elle croirait lui avoir appris tout ce qu'il demande et tout ce qu'il nous est donné de savoir. C'est donc par une fin de non-recevoir et par un refus, que la physiologie résoudrait la question ; et voilà pourquoi la philosophie ne peut à aucun prix lui abandonner l'étude de l'âme, car ce serait trahir les plus chers intérêts de l'humanité.

Je sais bien que la philosophie, quand elle essaye de revendiquer ses droits, a d'autres adversaires encore que les physiologistes, et que les théologiens prétendent, avec non moins d'assurance, démontrer l'inanité de ses efforts. La théologie et la physiologie, chose remarquable, font sur ce point cause commune : la première, parce qu'elle veut retenir le monopole de la discussion ; la seconde, parce qu'elle soutient que la discussion est parfaitement vaine ; elles se réunissent toutes deux pour refuser à la philosophie sa compétence, celle-ci sur une question qui ne lui appartient pas, celle-là sur une question qui n'en est pas une. Entre ces deux classes d'adversaires, la philosophie n'en fait pas moins son chemin. Depuis trente siècles qu'elle étudie l'homme, elle lui a généralement enseigné qu'elles étaient sa nature et ses légitimes espérances. Avec la théologie, elle a cru que l'homme avait une destinée qu'il lui était permis de connaître ; mais, pour s'éclairer, la philosophie a pris une route qui n'était pas celle de la théologie, bien que cette route aboutît à peu près au même but. Plus tard, quand la physiologie est venue contester des droits exercés depuis si longtemps et si bien justifiés, la philosophie a dû lui répondre comme elle avait répondu à la théologie, en faisant appel à la raison. Elle invite la physiologie à observer les faits et à les bien comprendre, tout comme elle invite la théologie à ne pas calomnier les facultés que Dieu a données à l'homme. Le rôle de la philosophie peut être pénible, mais il est du moins aussi simple qu'il est

grand ; et l'axiome socratique :« Connais-toi toi-même, » peut toujours lui suffire et rester éternellement sa règle et sa limite.

Quand l'homme s'est compris lui-même, quand, disciple fidèle de cette sagesse immuable dont Platon et Descartes sont les plus clairs interprètes, il a compris ce qu'est en lui la pensée, il affirme avec une certitude désormais inébranlable que son intelligence, qui ne s'est point faite elle-même, vient d'une intelligence supérieure à elle; il affirme que son intelligence agit sous l'œil de son créateur, et qu'elle doit se retrouver infailliblement au delà de cette vie. L'homme n'est point égaré en ce monde. Sa destinée peut y être douloureuse, intolérable même; mais dès lors elle n'est plus obscure pour lui; sa faiblesse peut quelquefois en gémir; mais il la comprend, et il sait en outre qu'il en dispose au moins dans une certaine mesure. Il n'en faut pas davantage à l'homme, savoir d'où il vient, savoir ce qu'il est, savoir où il va ; que demanderait-il encore ? Tout le reste n'est qu'un facile développement de ces féconds principes ; et l'homme intelligent et libre, s'il a tout à craindre encore des abus de sa liberté, peut se reposer avec une sécurité imperturbable sur la bonté, la justice et la puissance de Dieu. Fonder méthodiquement ces grandes croyances, sous l'autorité seule de la raison, les éclairer de cette lumière incomparable qui n'appartient qu'aux faits de conscience, en déduire les conséquences rigoureuses et leur soumettre la pratique de la vie, tel est le devoir de la philosophie; telle est, qu'on le sache bien, la cause de cette suprême estime où l'esprit humain l'a toujours tenue et la tiendra toujours. La philosophie n'impose point de symbole à personne, parce qu'avant tout elle respecte la liberté, sans laquelle l'homme n'est pas ; elle ne donne à personne des croyances toutes faites ; mais à tous ceux qui la suivent, elle apprend à s'en faire, et elle ne peut que plaindre ceux que ne touche pas la foi d'un Socrate. La philosophie n'est donc point impuissante, comme le répète la théologie ; elle n'est

point vaine comme le croit la physiologie. La philosophie a su démontrer là où d'autres nient ou affirment sans preuves; elle a connu et satisfait le cœur de l'homme, que d'autres ignorent et mutilent, et ce n'est pas sa faute si ceux-ci restent dans leurs ténèbres, et ceux-là dans leur injuste dédain.

Maintenant, je le demande, si former ces croyances dans l'esprit humain, qui ne doit point vivre sans elles, c'est l'objet véritable de la philosophie; si ses croyances sont bien le but supérieur que poursuit la pensée humaine, quelle valeur aura l'étude des faits de l'âme? Évidemment, les faits ne vaudront qu'autant qu'ils contribueront à ce décisif résultat. Ces faits, précisément parce qu'ils appartiennent à l'âme, ne peuvent se suffire à eux-mêmes; ce ne sont que les matériaux d'un plus noble édifice. Jusqu'à un certain point, l'homme peut se passer de connaître les faits du dehors; mais, quant aux faits qui lui sont propres, il ne peut les ignorer qu'au risque d'étouffer en lui les plus légitimes réclamations de sa nature. Par là, nous aurons la mesure de ces doctrines qui, en étudiant l'âme de l'homme, se bornent à constater des phénomènes, et qui se croient prudentes, parce qu'elles n'osent prononcer sur les questions que les phénomènes doivent aider à résoudre : par là, nous aurons la mesure de la doctrine de nos physiologistes modernes; nous aurons surtout la mesure de la doctrine antique, dont la leur n'est qu'un écho. Nous admirerons la science d'Aristote et son prodigieux génie, mais nous ne le suivrons pas; ou plutôt, en acceptant quelques-unes de ses théories, nous déplorerons que ces théories n'aboutissent à aucune croyance claire et précise : nous voudrions que, dans cet essentiel sujet, le philosophe se fût prononcé plus résolument, et n'eût pas laissé à d'autres le soin périlleux de développer sa vraie pensée. Je ne crois pas avoir calomnié Aristote en lui prêtant les principes que j'ai dû réfuter, mais ces principes n'ont pas toujours été reconnus pour les siens, on lui en a prêté même de tout contraires.

Certes je serais heureux de m'être trompé, mais j'ai fait tout ce qu'il a dépendu de moi pour me défendre de toute prévention et de toute erreur, et je crois pouvoir affirmer, en résumant cette longue et pénible discussion, que si, dans la question de l'âme, Aristote s'est éloigné beaucoup de son maître, il ne s'éloigne pas moins de la vérité.

BULLETIN DE MAI 1846.

Séance du 2. — Séance publique annuelle des cinq Académies.

Séance du 9. — M. Dutens, membre libre de l'Académie, lui adresse en hommage un exemplaire d'une brochure ayant pour titre : *Prétendues erreurs dans lesquelles, au jugement des modernes économistes, seraient tombés les anciens économistes, relativement au principe de la richesse nationale.* — M. le secrétaire perpétuel présente, de la part de M. Berriat Saint-Prix fils, différentes pièces manuscrites ou imprimées, relatives à Fouquet, pièces que feu M. Berriat Saint-Prix s'était chargé d'offrir à l'Académie, au nom de M. Héricart de Thury, membre de l'Institut, et l'un des descendants de M. Jannin, défenseur de Fouquet. — M. Barthélemy Saint-Hilaire continue la lecture d'un mémoire sur *la Psychologie d'Aristote.* — Comité secret.

Séance du 16. — M. Amédée Thierry, en faisant hommage à l'Académie, au nom de l'auteur, M. Henry Julia, d'un exemplaire de son *Histoire de Béziers*, ou *Recherches sur la province de Languedoc*, fait un rapport verbal sur ce travail :

« Les monographies de nos principales villes offrent, dit-il, une grande utilité à l'histoire générale de France. Il faut encourager les travaux de ce genre, et je ne doute pas que l'Académie n'accueille avec bienveillance le livre dont lui fait hommage M. Henri Julia. L'*Histoire de Béziers* a été faite pour un concours. Elle a remporté le prix d'histoire proposé par la Société archéologique de cette ville. Peut-être trouverait-on dans les exigences du programme une excuse du défaut capital de la division historique adoptée par l'auteur. L'*Histoire de Béziers*, en effet, est divisée en trois parties : la première, relative à la politique, la deuxième, à l'histoire ecclésiastique, et la troisième, à l'analyse des institutions. Je regrette, pour ma part, une division qui scinde, en quelque sorte, l'attention et l'intérêt, et, d'une seule et même action, fait trois histoires différentes. Je suis persuadé que le livre de M. Henri Julia aurait beaucoup gagné à l'adoption d'une meilleure méthode

historique. Quoi qu'il en soit, l'histoire politique m'a vivement intéressé; c'est un tableau fort dramatique des grands événements auxquels prirent part les vicomtes de Béziers. M. Henri Julia nous montre la puissance de ces seigneurs, faible d'abord, et grandissant ensuite. La maison des Trencavels se place en première ligne parmi les maisons souveraines du Languedoc, après les comtes de Toulouse. Plus tard, M. Henri Julia nous fait assister au triomphe de Simon de Montfort, entre les mains duquel passa la souveraineté de la vicomté de Béziers. En 1247, Louis IX la réunit au domaine de la couronne. Dès lors l'*Histoire de Béziers* devient, pour ainsi parler, moins locale; elle tend à se confondre dans l'histoire générale de France. Néanmoins M. Henri Julia poursuit son sujet jusqu'à la révolution française, et il a souvent l'occasion de présenter des scènes historiques où se dessine, encore une fois, d'une manière originale, la physionomie particulière à la ville de Béziers. C'est ainsi qu'il entre dans des détails curieux sur la ligue et sur la rébellion du maréchal duc de Montmorency.

« La seconde partie de l'*Histoire de Béziers* est celle dont j'ai été le moins satisfait. M. Henri Julia, en s'appesantissant un peu trop sur les questions de dates et de successions d'évêques, a fait ici une histoire sèche, aride, beaucoup moins intéressante que ne le comportait un sujet où l'auteur eût pu développer les causes philosophiques de cette tendance particulière à la ville de Béziers, et qui consistait, de sa part, à adopter avec beaucoup d'empressement toutes les hérésies qui surgissaient en France.

« La troisième et dernière partie, relative aux institutions, m'a paru fort remarquable. M. Henri Julia y développe avec soin les différentes législations sous l'empire desquelles vécurent, dans tous les temps, les habitants de la vicomté de Béziers. Il eût été à désirer que l'auteur eût fait une part moins grande à l'administration des Tectosages, administration qui n'était rien moins que savante, et dont il eût fallu faire mention, sans y ajouter pourtant plus d'importance qu'elle n'en avait en réalité. Quant à l'administration romaine et à l'organisation civile et politique des Francs, M. Henri Julia en suit, pour ainsi dire, pas à pas les phases diverses; il donne une idée fort exacte de la mobilité, de la variété du pouvoir municipal en France. Ses recherches sur la distribution de la justice, de la justice des viguiers surtout, m'ont

vivement intéressé. L'auteur a parfaitement saisi la distinction existant entre les viguiers héréditaires et les viguiers à vie, ainsi que le lien qui rattachait ces différentes magistratures à la juridiction féodale des seigneurs. Les formalités relatives à l'élection des consuls de Béziers, M. Henri Julia les a décrites d'après des documents originaux. Enfin, plusieurs chapitres de cette histoire sont consacrés à la biographie des hommes célèbres auxquels Béziers donna le jour. Cette ville n'a pas laissé que d'être féconde en ce genre. Pour le prouver, il me suffira de citer quelques noms : un troubadour illustre, Guilhem, dont l'histoire est fort intéressante ; un jurisconsulte habile, Duranti ; un savant mathématicien, Dortous de Mairan, et Pierre-Paul Riquet, le célèbre fondateur du canal du Midi.

« Je terminerai en répétant ce que j'avais l'honneur, en commençant, de dire à l'Académie : Les travaux de ce genre sont d'une haute utilité et dignes d'encouragements. »

— M. Giraud, en offrant à l'Académie le premier volume de l'*Histoire du comté et de la vicomté de Carcassonne*, par M. Clos-Mayrevielle, expose les mérites de ce travail. — M. Villermé lit un mémoire sur le *Recensement des États prussiens en* 1843 (*Die statistischen tabellen*, etc., ou tableaux statistiques des États prussiens, dressés d'après l'enquête officielle de 1843), par M. W. Dieterici, directeur du bureau de statistique à Berlin. Les recensements de la Prusse, qui passent pour les plus exacts et les plus dignes de confiance, s'exécutent tous les trois ans; chacun y attache de l'importance et s'y prête volontiers, car on n'y voit qu'une mesure de bon ordre et d'utilité publique; ils s'exécutent sous le contrôle du bureau statistique qu'a dirigé pendant trente années M. Hoffmann. Ce bureau était une sorte de petit ministère, placé sous l'autorité immédiate du roi; il est confié aujourd'hui à un économiste bien connu, M. Dieterici, dont le premier acte a été le recensement de 1843.

M. Villermé donne des détails très-étendus sur cet important travail. D'après ce recensement, le septième de la population n'a pas 6 ans, le tiers n'a pas 15 ans, la moitié dépasse à peine 20 ans, un quart seulement a plus de 45 ans, et un quinzième plus de 60.

Il y a plus de garçons que de filles, depuis la naissance jusque vers la vingt et unième année ; au-dessous de cet âge, plus de femmes que d'hommes, et, au total, le sexe féminin est le plus nombreux. C'est, à cet égard, comme dans les autres pays de l'Europe ; mais, dans aucun, l'excédant n'est peut-être aussi peu élevé. On a compté, en 1843, 5,183,003 personnes vivant en état de mariage, environ le tiers de la population totale, et plus de moitié, pour l'un et l'autre sexe, de celles qui ont atteint l'âge de nubilité. L'accroissement de la population, durant vingt-sept années, a été de 5,122,734, ou de la moitié (49 pour 0/0) de celle de 1816, et de 33 pour 0/0 depuis 1822 ; en France elle n'a été que de 12 p. 0/0 pendant la période de 1821 à 1841. Les habitants des campagnes sont un peu plus de deux fois et demie aussi nombreux que ceux des villes. Selon M. Dieterici, il naît, terme moyen annuel, un enfant sur 35 habitants en Angleterre, 27 en Autriche, 28 à 32 en France, en Belgique et dans plusieurs autres États de l'Europe. Pour la France, M. Mathieu porte le terme moyen général à 33,4 (33,37), tandis qu'il n'est que de 24 et 1/2 (24,46) dans l'ensemble des États prussiens. En France les naissances des garçons et des filles sont entre elles comme les nombres 16 et 15 pour les enfants légitimes, comme les nombres 25 et 24 pour les enfants naturels, et comme les nombres 17 et 16 pour la totalité des enfants. Tel est le calcul de M. Mathieu. En Prusse, il faut compter, d'après M. Dieterici, 18 garçons contre 17 filles pour les naissances légitimes, 32 contre 31 pour les naissances illégitimes et 21 contre 20 pour toutes les naissances. Il naît, dans ce pays, 1 enfant naturel pour 13 enfants légitimes ; les naissances illégitimes sont nombreuses, surtout dans les grandes villes. Voici le chiffre total des mariages : en 1841, 136,188 ; en 1842, 140,744 ; en 1843, 140,454. Total, 417,386. La proportion des décès varie beaucoup d'une année à l'autre, et leur nombre marche à peu près parallèlement à l'accroissement de la population ; le terme moyen est de 1 sur 34,66 : la mortalité est plus forte en Prusse que chez nous, environ de un septième ; cette différence est énorme. Sur 1,000 naissances, il faut compter 39 enfants mort-nés et nés mourants, ou 1 sur 26, et, si l'on fait des distinctions, 38 mort-nés, ou 1 sur 27, pour les enfants légitimes, et 54, ou 1 sur 18, pour les enfants naturels. Le *maximum* des décès tombe

sur les trois mois d'hiver, janvier, février et mars, et son *minimum* sur juillet, août et septembre.

Il résulte encore du recensement de 1843 que, toute proportion gardée, on compte, en Prusse, beaucoup plus de naissances, de mariages, d'enfants par mariage, et de décès, surtout de naissances, que dans l'ensemble de la France, dans la Belgique, et dans plusieurs autres États. En d'autres termes, la vie moyenne des hommes y est plus courte; il y en a moins qui atteignent l'âge adulte, surtout la vieillesse, et le renouvellement des générations y est plus rapide que chez nous; c'est à ce point que la vie probable n'est que de 11 ans. La population s'est accrue néanmoins plus vite qu'en France, parce que les mariages y sont encore plus féconds que les décès ne sont nombreux, et que, dans un laps de temps donné, il y a, relativement au nombre des décès et à celui des habitants, beaucoup plus de naissances que chez nous.

Comparant ces résultats, M. Villermé arrive à cette conclusion, qu'en Europe la mortalité et la fécondité des habitants marchent ordinairement du même pas, comme si elles se réglaient mutuellement, ou comme si, par exemple, une mortalité plus forte avait pour effet de déterminer une fécondité plus active, ainsi qu'on le voit dans le voisinage des marais, des rizières, et dans les contrées misérables où le grand nombre des morts est la cause la plus puissante, quoique indirecte, du grand nombre des naissances.

●

Séance du 28. — M. Passy présente un rapport verbal sur un ouvrage que vient de publier M. Horace Say, membre du conseil général de la Seine, sous le titre d'*Études sur l'administration de la ville de Paris et du département de la Seine*. L'ouvrage se compose de seize chapitres dans lesquels l'auteur rend successivement compte de l'organisation des pouvoirs, des attributions des préfets, des maires et des conseils, de la situation financière du département de la Seine, des recettes d'octroi, qui, en 1844, se sont élevées à près de 32 millions. De même l'auteur passe en revue les dépenses par ordre de service : instruction, secours, hôpitaux, travaux publics, fonctions et dépenses de la préfecture de police.

« S'il nous fallait citer, dit M. Passy, les parties les plus émi-

nentes de ce grand travail, nous ne serions embarrassés que du choix. Le chapitre *Travaux publics* cependant nous paraît surtout mériter une attention spéciale. A une dissertation savante et méthodique sur les différents systèmes d'architecture, l'auteur joint des détails précieux sur les principaux monuments de la capitale et sur les nombreuses erreurs commises dans les évaluations de dépenses nécessitées pour leur construction. Il n'y a pas d'amélioration à cet égard de nos jours; car les monuments les plus récents ont coûté deux, trois fois et plus que l'on ne pensait. »

Un autre point sur lequel M. Say jette beaucoup de jour, c'est le prétendu déplacement de la population de Paris. L'auteur montre que les quartiers de Paris qu'on dit désertés n'ont pas vu diminuer leur population; qu'un seul arrondissement, le 4me, est resté stationnaire, et que tous les autres ont vu croître plus ou moins le chiffre de leurs habitants. Ce qui est vrai, c'est que la population nouvelle s'établit en plus grande quantité au nord et à l'ouest, mais sans rien ôter à l'est et au sud; car les 6me et 8me arrondissements ont sensiblement crû en population, et il en est de même des arrondissements de la rive gauche. Au reste, ce que le mouvement de la population atteste, c'est que Paris devient de plus en plus une ville manufacturière. Les quartiers où sont les établissements industriels se peuplent chaque jour davantage. Le 8me arrondissement, qui comptait 62,758 habitants en 1817, en a maintenant plus de 93,000.

Il y a, sur ce qui se rapporte aux approvisionnements de Paris, des documents fort curieux et à l'aide desquels on saisit bien les détails de cette partie intéressante des services de la capitale.

M. Passy revient sur la partie du livre relative aux contributions, ne voulant pas laisser passer dans un travail aussi important une opinion, au sujet du contingent des maisons, qu'il croit erronée. Le système admis par l'État lui paraît juste; car on ne bâtit de maison neuve dans une ville qu'à raison de la hausse générale des loyers, et cette hausse atteste que l'impôt, tel qu'il existe, est loin de nuire à la propriété. Si l'on maintenait un chiffre toujours le même à répartir sans égard aux changements qui surviennent dans le nombre des maisons, l'injustice serait énorme; les villes en prospérité verraient décroître leur quote-part de contribution; les villes en déclin, où l'on cesse de construire, et sur-

tout où l'on démolit, verraient leurs charges se maintenir et croître en raison même de leur appauvrissement.

M. Passy ajoute quelques mots sur une brochure de M. le vicomte de Romanet, relative aux *Caisses de retraite pour les vieillards des classes laborieuses*. Déjà une partie de ce travail a été communiquée à l'Académie, qui a été frappée de la justesse des observations de l'auteur. En étendant ses recherches, M. le vicomte de Romanet a eu principalement pour but de réfuter les objections élevées contre une institution qui, en admettant même qu'elle ne soit pas appelée à prendre de très-grands développements, n'en aurait pas moins une véritable utilité. Les motifs qui portent les classes laborieuses à l'épargne sont divers, et il ne faut pas négliger de donner satisfaction et encouragement à tous ceux qui peuvent agir. M. le vicomte de Romanet a passé en revue les diverses raisons assignées contre l'établissement des caisses de retraite; il a montré combien elles sont peu fondées, et en même temps indiqué les moyens de prévenir les abus et les inconvénients. — M. Villermé présente un écrit de M. Berthelot, relatif à la *Pêche sur les côtes de l'Algérie*, et il fait connaître les résultats de ce travail. — M. Blanqui communique un mémoire *sur la Concurrence et l'esprit d'association*. A la suite de cette lecture, MM. Passy, Dunoyer, Ch. Dupin, de Rémusat, prennent successivement la parole et présentent des observations. — Comité secret.

Séance du 30. — Séance publique annuelle de l'Académie des sciences morales et politiques. — Discours de M. Dunoyer, président de l'Académie. — Notice historique sur la vie et les travaux de M. Charles Comte, par M. Mignet.

RAPPORT

DE M. H. PASSY

SUR UN OUVRAGE DE M. PIERRE CLÉMENT

intitulé :

HISTOIRE DE LA VIE ET DE L'ADMINISTRATION

DE COLBERT,

Contrôleur général des finances,
ministre secrétaire d'État de la marine, des manufactures et du commerce, surintendant des bâtiments ;

Précédée d'une notice historique

SUR NICOLAS FOUQUET,

Surintendant des finances;

SUIVIE DE PIÈCES JUSTIFICATIVES, LETTRES ET DOCUMENTS INÉDITS (1).

L'Académie m'a chargé de lui présenter un rapport verbal sur un ouvrage dont M. Pierre Clément lui a fait récemment hommage et qui est intitulé : *Histoire de la vie et de l'administration de Colbert, précédée d'une étude historique sur Nicolas Fouquet*. Cet ouvrage est d'une véritable importance. Ce n'est pas qu'il n'existe sur la vie et les travaux de Colbert des détails contenus dans une multitude de publications, mais nous ne possédions pas de travail complet ; il n'était possible d'en obtenir un qu'en recourant aux sources, qu'en compulsant de nombreux manuscrits, qu'en interrogeant des correspondances inédites : or c'est ce qu'a fait M. Clément avec une

(1) 1 vol. in-8°. Paris, 1846. Chez Guillaumin et compagnie, éditeurs.

rare sagacité, et je n'hésite pas à signaler son idée à l'Académie comme très-digne, à tous égards, de son attention.

Le premier mérite de M. Clément est d'avoir su classer avec méthode et clarté tous les documents qui entraient dans son sujet. Il a très-habilement concilié l'ordre chronologique avec celui des matières; et l'Académie pourra s'en faire une juste idée de la valeur du travail quand je lui en aurai fait connaître par quelques détails les parties les plus saillantes.

L'auteur suit d'abord Colbert dans les diverses mesures qu'il prit sur les finances. On sait que Colbert fut nommé intendant général des finances après la mort de Mazarin. Les prévarications de ses prédécesseurs lui laissaient une tâche fort lourde; elles avaient épuisé les ressources de l'État, et le désordre était tel, que, sur 95 millions prélevés sur les contribuables, il en entrait à peine 35 dans les coffres de l'État. On a peine à se faire, de nos jours, une juste idée du défaut de lumières, de droiture et de probité des fonctionnaires publics de cette époque. Richelieu puisait à pleines mains dans le trésor royal; Mazarin amassa plus de 50 millions par le même moyen; Fouquet vint, et l'on sait combien ses dépenses furent prodigieuses. Les exemples d'en haut étaient suivis à tous les degrés de la hiérarchie administrative et financière; fermiers des impôts, traitants, prêteurs, chacun faisait sa part, contenu seulement par la nécessité de ne pas empiéter sur celle de ses collègues et de laisser arriver jusqu'aux ministres des ressources dont ils pussent user et abuser à leur tour. Colbert entreprit de remettre l'ordre dans les finances et de supprimer les abus les plus iniques. Les moyens qu'il employa furent ceux qu'on connaissait de son temps, et il en usa avec toute la rudesse alors en usage. Une chambre de justice fut instituée et d'incroyables rigueurs furent déployées afin de faire rendre gorge aux financiers qui avaient, suivant l'expression de l'édit du roi, épuisé les finances et appauvri les provinces. Des exécutions à mort eurent lieu, des condamna-

tions nombreuses furent prononcées; les restitutions arrachées aux traitants montèrent à plus de 110 millions, et en outre l'Etat recouvra des péages, des concessions, des domaines qui avaient été aliénés aux époques antérieures. L'équité ne fut certes pas seule consultée dans ces opérations : les rentes sur l'État furent réduites, sous prétexte que le roi n'avait presque jamais reçu le montant effectif des emprunts qui en avaient amené la création; des contrats pour la régie des octrois furent brisés sans indemnité pour les contractants; l'Etat, en se vengeant par la force des dommages qu'il avait essuyés, atteignit des innocents en même temps que les coupables et spoliait à son tour ceux qui l'avaient dépouillé, sans trop s'occuper de rechercher jusqu'à quel point il avait droit de se plaindre et de punir. Gardons-nous, toutefois, comme le fait remarquer, avec raison, M. Clément, de juger trop sévèrement les actes de Colbert. Quelque dures et souvent iniques que fussent les mesures adoptées, elles étaient conformes aux idées du moment, et c'était avec joie que le peuple voyait frapper les agents du fisc et les hommes dont l'opulence, acquise en grande partie à ses dépens, semblait insulter à sa misère. Au temps de Colbert on ignorait les vrais principes du crédit; on ne se doutait pas que des prêteurs et des traitants exposés à se voir enlever tôt ou tard une partie ou la totalité de leurs bénéfices ne contractaient qu'à des conditions plus onéreuses pour le trésor qu'elles n'auraient dû l'être, et que la sécurité dans les transactions était l'unique moyen d'y introduire la fidélité et l'honnêteté.

Quoi qu'il en soit, la chambre de justice répandit une terreur qui devint utile. Colbert, procédant avec une dureté qui semblait excessive, purgea les finances d'une partie des prévarications et des abus qui en avaient desséché la plupart des sources, et, sous son administration, les améliorations allèrent de telle sorte que, malgré une réduction bienfaisante de 22 millions sur les tailles, le produit général des impôts s'ac-

crut de 28 millions, qui, joints à l'effet d'une diminution de 29 millions sur les rentes et gages, éleva de 57 millions le revenu net et le porta à 89 millions, de 32 qu'il était dans l'origine. Assurément un tel changement atteste toute la capacité de celui qui le réalisa et justifie amplement les éloges des contemporains et de la postérité. D'autres réformes de détail concoururent à cet utile résultat. Telles furent la suppression de la vénalité des offices de finances et les mesures qu'il prit pour assurer une bonne et exacte comptabilité des deniers publics. De tels services, quelle qu'en soit l'obscurité, n'en ont pas moins porté des fruits précieux, et il serait injuste d'en méconnaître l'importance.

Toutes les œuvres qui ont marqué l'administration de Colbert sont remarquables par la passion, l'énergie et la constance de leur auteur. Partout on retrouve l'empreinte de ces qualités dans sa manière de diriger les affaires publiques; ces caractères se retrouvent surtout dans son système industriel et commercial, la plus célèbre de toutes ses créations; M. Clément s'attache à en faire connaître le mécanisme, et il entre à ce sujet dans des développements dont on ne songe pas à regretter l'étendue.

Au temps où vivait Colbert, on croyait le gouvernement maître de tout régler et d'intervenir, comme il l'entendait, dans les moindres détails, pour diriger la marche du commerce et de l'industrie. On ne soupçonnait pas que les arts fussent perfectibles, qu'il y eût dans le monde matériel des progrès venus du développement des intelligences et de l'enchaînement successif des découvertes, et l'on prétendait faire sortir tout d'un coup du travail des produits dont devaient à jamais s'accommoder les consommateurs. Aussi le système de Colbert fut complet. Prodiguer les encouragements et les priviléges aux manufacturiers afin qu'ils pussent réaliser des bénéfices, et sévir avec une rigueur inouïe contre ceux qui prétendaient se diriger par eux-mêmes, voilà quelle fut la

pensée qui présida à ses combinaisons. L'administration s'était montrée plus facile, avant lui, dans l'exécution des règlements sur les maîtrises et des jurandes, qui énervaient l'industrie et en comprimaient l'essor. Il veilla à une exécution sévère de l'ancienne législation, dont il aggrava même la rigueur par des dispositions nouvelles. Il établit des maîtrises là où il n'en existait pas et donna des statuts à tous les corps de métiers; il classa tous les travaux, et une ordonnance régla la longueur, la largeur des étoffes et jusqu'à leur composition. C'est alors qu'éclata une réaction très-vive même de la part de ceux à qui Colbert avait voulu rendre profitable cet état de monopole et de gêne. Les nouveaux règlements trouvèrent dans le corps des marchands et même des manufacturiers une résistance qui témoigne combien leurs intérêts souffraient du défaut de liberté, et quels obstacles la tyrannie industrielle et réglementaire met au bon emploi des capitaux. Colbert ne saisit pas bien les causes de cette opposition; elle ne fut à ses yeux qu'ingratitude et révolte; il ne comprit pas que des hommes de travail pussent voir plus clair que lui en pareille matière, et juger plus sainement des nécessités de leur prospérité. L'opposition qu'il rencontra, il voulut la dompter; des peines d'une incroyable rigueur furent portés contre les récalcitrants, et l'industrie, garrottée de mille liens oppressifs, déclina rapidement et ne se releva plus. Les subventions dont on l'avait comblée lui avaient donné un essor momentané; les compartiments dans lesquels on l'avait enfermée l'empêchèrent de croître et à la fin l'arrêtèrent et l'épuisèrent dans ses sources.

Parmi les actes de Colbert qui se rattachent au commerce, et qui caractérisent le mieux son système et ses tendances, il ne faut pas oublier la protection qu'il accorda aux grandes compagnies; grâce aux faveurs et aux privilèges dont il les combla, ces compagnies se multiplièrent : à la suite des compagnie des Indes orientales et occidentales, se créèrent celles

du Nord, du Levant et des Pyrénées. Mais les efforts de Colbert et les subventions de Louis XIV ne réussirent pas à les empêcher de dépérir, tant il est vrai que rien ne peut vaincre les inconvénients attachés au monopole et aux privilèges qui renferment en eux les germes de leur propre ruine. Ces compagnies finirent par des liquidations désastreuses et elles en vinrent à demander elles-mêmes que les particuliers eussent la liberté du commerce aux Indes, à la condition d'employer leurs navires pour le transport et le passage des marchandises, et de vendre à l'encan, dans leurs magasins, les marchandises chargées au retour.

On connaît le plan qu'avait conçu Colbert pour l'organisation des douanes. La France était hérissée de barrières qui séparaient les provinces et en faisaient une multitude d'États isolés et soumis aux droits les plus divers. Colbert voulut leur imposer un tarif uniforme; cette fois son énergie se brisa devant la résistance de plusieurs provinces qui prétendaient conserver leurs privilèges et leur individualité. Il fut obligé de réduire sa réforme douanière à une classification de la France en trois parties. On distingua 1° les provinces qui avaient accepté le nouveau tarif et qui furent appelées *provinces des cinq grosses fermes*, 2° les provinces qui voulurent conserver l'ancien état de choses et que l'on nomma *provinces étrangères*, 3° enfin les *provinces et villes traitées comme pays étrangers*; elles étaient assimilées en effet aux pays étrangers, avec lesquels elles pouvaient commercer librement; mais les marchandises qu'elles exportaient et qu'elles achetaient sur le territoire français étaient soumises, à l'entrée et à la sortie, aux droits imposés aux autres nations, par exemple, à l'Espagne et à la Hollande. Colbert, qui avait compris l'utilité de supprimer toutes les barrières intérieures, se trouva donc contraint de borner sa réforme à cette division douanière, mais cette division, qui nous paraîtrait aujourd'hui un état de barbarie commerciale, était alors un véritable progrès,

et il faut louer Colbert d'avoir lutté énergiquement pour obtenir tout ce que l'ignorance et les préjugés de l'époque permettaient de leur arracher.

On lui a reproché d'avoir négligé l'agriculture. C'est, au contraire, comme le montre M. Clément, une des branches de travail dont il s'est le plus occupé. Il est l'auteur des édits les plus utiles, mais qui, malheureusement, ne furent pas toujours observés. Il allégea le poids des tailles et chercha à réduire le taux de l'intérêt; il eut l'heureuse idée, qu'il réalisa, d'interdire la saisie des bestiaux chez les cultivateurs hors d'état de payer l'impôt. D'autres édits rétablirent les haras et diminuèrent le prix du sel; tels furent les actes d'un ministre souvent accusé de n'avoir rien fait pour les populations des campagnes. Il est vrai que, conséquent avec ses principes en matière de commerce, il défendit, comme Fouquet, l'exportation des grains, et prit en cela une mesure dont les effets furent désastreux. Il faut lire, dans l'ouvrage de M. Clément, tout ce qu'eurent d'effroyable les disettes qui affligèrent même les plus belles années du règne de Louis XIV. Les populations de plusieurs provinces, celles du Dauphiné entre autres, furent réduites à vivre d'herbes, de glands et de racines, et à dévorer l'écorce des arbres; on vit de telles calamités durer plusieurs années de suite, et alors les routes étaient jonchées de cadavres. M. Clément rapporte une lettre du duc de Lesdiguières, gouverneur du Dauphiné, qui dépeint à Colbert les ravages du fléau dans sa province. Colbert avait ruiné le commerce des grains en voulant le protéger outre mesure, sacrifiant ainsi aux préjugés de son temps. Sully avait suivi d'autres principes et laissé au commerce des grains une grande latitude; aussi les campagnes avaient-elles fleuri sous son administration; mais, dans le siècle de Louis XIV, on se faisait une idée différente des droits et des devoirs de la puissance publique, et on croyait que, sans son intervention continue, tout s'écroulerait dans l'ordre social.

Les ordonnances de Colbert sur la marine ont été étudiées avec le plus grand soin par l'auteur, qui entre, à ce sujet, dans les détails les plus curieux. Il rappelle ce fait méconnu ou ignoré par tant d'écrivains du dernier siècle et de nos jours, c'est que c'est la France qui la première tenta de se donner une marine puissante en repoussant de ses ports les navires étrangers. Ainsi, sous Henri IV, fut établi un droit de 50 sous par tonneau tant à l'entrée qu'à la sortie; ce droit, un moment supprimé, fut renouvelé par Fouquet en 1659. Etonnée de son infériorité maritime et jalouse de la prospérité commerciale de la Hollande, la France alors cherchait les moyens de devenir puissante sur mer. Le rétablissement du droit de tonnage motiva des plaintes très-vives de la part de la Hollande, et il est évident que cet acte fut en *très-grande partie* la cause des sentiments d'inimitié qui finirent par l'animer contre Louis XIV et son gouvernement. L'édit de Fouquet rentrait trop dans les idées de Colbert, en matière maritime et commerciale, pour qu'il ne le défendît pas avec toute son énergie. Ce qui est à remarquer, c'est que cet édit paraît avoir été en réalité l'une des causes de la promulgation en Angleterre du célèbre acte de navigation de Cromwell. L'édit de Fouquet fut rendu le 15 mars 1659, et dix-huit mois après, le 6 septembre 1660, fut voté l'acte de navigation, bien plus complet, bien plus exclusif encore que le droit de 50 sous par tonneau. S'il en était ainsi, et un mémoire manuscrit affirme même que les Hollandais, dans l'espoir que des représailles feraient revenir la France sur ses pas, avaient conseillé à l'Angleterre d'imiter le gouvernement de Louis XIV, l'acte de navigation ne serait nullement une création du génie de Cromwell, mais l'imitation, la copie exagérée ou élargie de mesures dont la France avait fourni le modèle, et Cromwell ne se serait pas attendu, en le demandant au parlement, à en voir sortir les conséquences dont on a fait honneur à sa rare perspicacité. Je crois qu'il en a été ainsi, au reste, de beaucoup

de mesures qui ont fini par porter des fruits auxquels ne songeaient nullement leurs auteurs. Il y a du hasard dans les résultats des combinaisons humaines; les génies les plus vigoureux n'étendent pas leurs conceptions au-delà d'un horizon assez borné, et les générations qui suivent leur attribuent des prévisions d'avenir qu'ils n'ont point eues et ne pouvaient avoir.

Quoi qu'il en soit de ces actes, naturels à l'époque où ils ont été rendus, époque de rivalité jalouse et de règlements exclusifs, il est évident que le droit de 50 sous n'a pas accru bien sensiblement les forces maritimes de la France, dont le commerce extérieur, entravé par les monopoles et les restrictions, ne pouvait acquérir un puissant et durable développement; et peut-être faudrait-il, comme l'ont pensé quelques écrivains anglais, chercher hors des stipulations de l'acte de navigation les véritables causes de la prospérité maritime de l'Angleterre. Les Hollandais, dans leurs remontrances, observaient que l'exemple donné par la France serait suivi par les autres nations, et qu'alors pèseraient sur toutes les navigations des charges dont celle d'aucun pays en particulier ne profiterait, et ils pouvaient avoir raison. Au reste, il est à remarquer qu'en France le droit de 50 sous, loin d'être populaire rencontra de vives et nombreuses oppositions. Plusieurs provinces s'en plaignirent amèrement; les ports n'en voulaient pas, et à Dieppe il y eut des rébellions qu'il fallut dompter par la main du bourreau. Colbert fut même obligé de céder sur plusieurs points; le droit ne fut plus payé qu'à la sortie sur plusieurs classes de marchandises : sur le sel, il fut réduit de moitié, et la France au fond paraît avoir fait plus de mal à la Hollande qu'elle ne se fit de bien à elle-même.

Des actes qui furent d'une efficacité plus réelle, ce sont les mesures de Colbert pour contenir les prétentions de l'Angleterre à la domination d'une partie des mers. Toute sa correspondance à ce sujet est d'une fermeté et d'une dignité qui honorent Louis XIV et méritent à jamais l'approbation de la France.

On connaît les autres mesures de Colbert, qui avaient pour but de relever la marine française de l'état déplorable où elle se trouvait vers la fin du XVIIe siècle, et même sous la minorité de Louis XIV; ses édits sur le classement des matelots, et sa création d'une caisse pour les gens de mer, sont de grandes institutions dont l'effet salutaire s'est étendu jusqu'à nous. L'auteur consacre à cette partie de l'administration de Colbert plusieurs chapitres fort curieux.

Colbert avait reçu, en 1664, la charge de surintendant des bâtiments civils. Il mit de l'ordre dans les dépenses excessives que Louis XIV faisait en palais, statues et monuments de toute sorte; ces dépenses, malgré leur élévation, ont été loin d'atteindre le chiffre qu'on a souvent supposé. M. Clément, qui en a retrouvé le détail dans un manuscrit de la Bibliothèque royale, intitulé *Comptes des bâtiments du roi*, montre que ces dépenses montèrent à 165,534,000 livres du temps, qui en représenteraient de nos jours 350, et il comprend dans ce chiffre même les dépenses de Versailles, qui figurent à elles seules pour 116 millions (aujourd'hui 240); 23 millions seulement appartiennent à des travaux d'utilité générale ou publique. C'est là un fait qui marque bien la différence du temps où Louis XIV disait : « L'Etat, c'est moi, » avec le nôtre. Alors, l'argent des contribuables était dépensé sans mesure, du moment où il s'agissait des goûts personnels du monarque, et ce n'était en quelque sorte que par hasard que l'on songeait à des créations profitables à la nation. Les rois n'avaient pas même le sentiment qu'il existât telle chose que l'utilité publique, et leurs œuvres n'avaient qu'un but, celui de rehausser leur puissance et leur grandeur personnelles.

Des détails très-intéressants sur le caractère, la vie et les derniers moments de Colbert se trouvent recueillis dans les derniers chapitres de cette histoire. On sait que Colbert mourut en disgrâce. Une parole équivoque et dure du roi, au sujet de la grille qu'il avait fait poser à Versailles, et dont Louis XIV

trouvait le prix trop élevé, lui parut un soupçon injurieux qui l'affecta profondément. Epuisé par vingt-trois années d'un travail opiniâtre, il tomba malade, et mourut le 6 septembre 1683. La haine du peuple se déchaîna contre lui, et peu s'en fallut que ses restes ne fussent outragés. C'est un triste spectacle que celui de ces haines populaires qui poursuivent dans la tombe les hommes d'Etat les plus renommés et les mieux intentionnés. Sully quitta le ministère aux applaudissements des peuples; Turgot éprouva le même sort. Richelieu, Mazarin et Louvois avaient également été l'objet de l'animadversion des peuples; mais eux ne s'étaient pas appliqués à les relever de leurs misères.

Quelque estime que je fasse de l'ouvrage de M. Clément, je regrette qu'il ne contienne pas plus de détails sur le milieu où a vécu cet habile ministre, et sur les embarras que lui faisait éprouver les courtisans et les femmes de la cour de Louis XIV. Nous aurions vu Colbert, malgré son austérité, forcé de ployer le genou devant les idoles; confident de son maître, recevant ses ordres et les exécutant à l'égard de M. de Montespan, nous l'aurions vu jaloux du crédit croissant de Louvois, dévorant ses chagrins et ses humiliations, et expiant la grandeur et l'éclat dont il jouissait par d'innombrables tortures de l'âme et de l'esprit. L'ouvrage y eût gagné, et l'histoire aussi en eût fait son bénéfice.

Colbert, ainsi que le fait remarquer avec tant de raison M. Clément, ne doit pas être jugé à la mesure des connaissances et des maximes de notre temps. Né au moment où le pouvoir royal affermi l'emportait sur tous les obstacles qui en avaient suspendu l'essor, où les peuples en attendaient des directions tutélaires dans toutes les voies ouvertes à leurs efforts, Colbert, plein du sentiment de sa propre supériorité, étendit trop loin l'action de l'autorité, et lui prêta une puissance créatrice et régulatrice qu'elle ne saurait avoir. Des mesures qu'il croyait protectrices seulement devinrent oppressives, et

il stérilisa, en voulant leur assigner des places et des modes de développement conformes à ses conceptions d'ordre et de symétrie, des germes de prospérité, qui, abandonnés à eux-mêmes, auraient fleuri et largement multiplié. Ce fut là le défaut essentiel de son système d'administration et de ses actes. Mais ce qui lui appartient en propre, ce qui a marqué noblement son passage aux affaires, c'est le besoin de régularité et d'intégrité dans le maniement des finances; c'est l'établissement d'un excellent mode de comptabilité, c'est le ménagement judicieux des deniers publics et l'intégrité dans leur emploi. Colbert fit de Louis XIV le monarque le plus riche de son temps; il porta à 89 millions un revenu net qui en atteignait à peine 32, et c'est par là qu'il assura à la France des conquêtes qui lui demeurèrent, et parvint à créer une marine militaire dont l'éclat ne s'affaiblit que lorsque l'Angleterre, tirant habilement parti des avantages de sa position géographique, fut sortie des orages qui avaient si longtemps retardé l'essor de sa puissance.

Les détails dans lesquels je viens d'entrer attesteront à l'Académie que l'ouvrage dont M. Clément lui a fait hommage n'est pas un livre écrit à la hâte et sous l'empire de préoccupations du moment. C'est un livre sérieusement conçu et rédigé. Les recherches de l'auteur ont été couronnées de succès. Des correspondances inédites, des mémoires manuscrits, des documents enfouis dans les portefeuilles de nos bibliothèques lui ont fourni des informations neuves et de précieuses lumières. Il fallait, pour en tirer tout le parti désirable, un tact fin et sûr, un esprit nourri de fortes études, un jugement impartial et calme, et surtout la hauteur d'intelligence qui, en faisant nettement discerner l'ensemble des faits, assigne à chacun sa véritable importance. Toutes ces qualités, M. Clément les a déployées, et il a enrichi la science économique et l'histoire d'un travail dont le mérite est grand et a droit à de sincères éloges.

RAPPORT

AU NOM DE LA SECTION DE PHILOSOPHIE

SUR LE MÉMOIRE

DE M. CH. SCHMIDT,
Professeur de philosophie à la faculté de théologie de Strasbourg,

intitulé :

ÉTUDES SUR LE MYSTICISME ALLEMAND
AU XIVe SIÈCLE (1),

PAR

M. BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE.

Messieurs, vous avez renvoyé à l'examen de votre section de philosophie un mémoire intitulé : *Études sur le mysticisme allemand au* XIVe *siècle*, par M. Charles Schmidt, professeur à la faculté de théologie de Strasbourg. M. Schmidt a voulu remettre en lumière les doctrines des quatre mystiques suivants : maître Eckart, Tauler, Henri Suso et Jean Ruysbroeck. Ce sont là quatre noms célèbres à différents titres, et qui méritent toute l'attention de l'histoire, où ils n'ont pas tenu jusqu'à présent la place qui leur appartient. Le mysticisme allemand a joué à la fin du XIIIe siècle et au commencement du XIVe un rôle parfaitement indépendant et original. Il n'a rien emprunté, ni au passé qu'il connaissait peu, ni à la scolastique qu'il dédaignait, comme tout mysticisme dédaigne la science et les procédés réguliers et méthodiques de la raison. Il s'est développé spontanément, et est sorti du

(1) Voyez, t. VIII, p. 532, et t. IX, p. 53 et 281 de ce Recueil.

sein de la religion dont il a excité les ombrages et provoqué les censures. Il a été l'expression libre et audacieuse d'un état des esprits qui a toujours subsisté en Allemagne, qui y subsiste encore, et qui sans doute n'est pas près de cesser. Ainsi le mysticisme du XIVe siècle offre un double intérêt d'abord en lui-même, puis ensuite par l'influence considérable qu'il a exercée, et qu'à certains égards il exerce encore sur le génie allemand.

M. Schmidt a embrassé ces deux parties de son sujet; il a divisé son mémoire en deux portions d'inégale longueur, dont la première expose et discute les doctrines des quatre philosophes mystiques, et dont la seconde présente sur ces doctrines des considérations qui les rattachent à la philosophie contemporaine et particulièrement à celle d'Hegel.

Le caractère le plus frappant de ce mysticisme, c'est le panthéisme, avoué par les uns, repoussé par les autres, mais qui fait le fond des spéculations de tous, et qui les a tous rendus suspects d'hérésie, ou du moins coupables d'opinions que l'orthodoxie ne pouvait approuver et souffrir. M. Schmidt fait remonter l'origine de ces doctrines panthéistes jusqu'au commencement du XIIIe siècle, où David de Dinant, en France, les professa hardiment, et les expia par un affreux supplice. Dès 1216, elles étaient soutenues et propagées à Strasbourg par un certain Ortlieb, fondateur de la secte des Amis du libre esprit, qui se répandit bientôt dans toute l'Allemagne. Les peuples, portés d'ailleurs au mysticisme par bien d'autres causes encore, étaient donc, à la fin du XIIIe siècle, parfaitement préparés à recevoir les prédications enthousiastes de maître Eckart et de ses disciples : et la philosophie vint remplir alors ce devoir, qui est presque toujours le sien, c'est-à-dire exprimer l'opinion commune et répondre à un besoin général et profond. Maître Eckart, Jean Tauler, Henri Suso étaient tous les trois dominicains : Ruysbroeck était chanoine régulier de saint Augustin. Ce fut donc l'Église qui, sous

forme philosophique, vint ici, comme dans tout le reste, donner satisfaction à des sentiments dont elle redoutait les excès, qu'elle dut même réprimer, mais qu'elle ne méconnut pas.

Le plus important de ces mystiques, c'est le premier, maître Eckart, à la fois par son génie, par ses ouvrages et par les événements de sa vie. Pourtant les historiens de la philosophie l'ont souvent omis, et, pour n'en citer qu'un exemple, Tennemann n'en a pas dit un mot. Le motif de ce silence est assez simple ; les œuvres de maître Eckart n'ont jamais été réunies. On ne connaissait guère de lui que le bruit de son nom ; et ses sermons, en petit nombre, se perdaient au milieu de ceux de Tauler, avec lesquels ils étaient confondus. M. Schmidt a donc eu de grandes difficultés à vaincre pour retrouver les doctrines complètes de maître Eckart : il s'est adressé aux bibliothèques diverses de l'Allemagne, et ses recherches ont été récompensées par un succès inespéré. Il a retrouvé de nombreux sermons et un ouvrage tout entier intitulé : *le Livre de la consolation divine*. En attendant l'édition complète que prépare l'un des amis de M. Schmidt, M. Pfeiffer (Fr.), l'analyse que donne le mémoire soumis à votre examen est le morceau le plus important et le plus complet qui ait été jusqu'ici publié sur maître Eckart.

On ne sait au juste ni quelle est la patrie de ce mystique célèbre, ni quelle est la date de sa naissance : les uns le font originaire de Strasbourg, les autres, de Saxe. Il naquit certainement dans la seconde moitié du XIIIe siècle ; l'on n'a pu donner d'indication plus précise. Il a étudié et professé d'abord à Paris. Boniface VIII se servit des talents d'Eckart dans ses querelles contre Philippe le Bel. En 1304, Eckart était nommé provincial de l'ordre des dominicains pour la Saxe, et, en 1307, vicaire général de la Bohême. Revenu de Bohême à Strasbourg, il cessa de prendre part, à ce qu'il semble, aux travaux administratifs de son ordre, et se voua dès lors tout entier à la prédication et à l'étude. Il avait déjà

soutenu à Paris quelques-unes des doctrines mystiques auxquelles il attacha plus tard son nom. Il n'hésita donc point à se mettre en relation avec les Béguards, dont les opinions avaient plus d'un rapport avec les siennes. Il prêcha à Francfort-sur-le-Mein et surtout à Cologne, qui était à cette époque l'un des principaux siéges du mysticisme. Eckart se servait de la langue vulgaire, et sa parole, pleine d'enthousiasme et de vigueur, remuait profondément ses disciples et le peuple. Comme alors la secte des Amis du libre esprit excitait les rigueurs de la papauté elle-même, les doctrines de maître Eckart ne parurent point sans danger, et un chapitre de son ordre, tenu à Paris en 1326, le destitua : l'année suivante, l'archevêque de Cologne accusait maître Eckart d'hérésie devant le tribunal de l'inquisition. Condamné, le mystique en appela au pape Jean XXII, qui confirma la sentence des premiers juges : et les livres du docteur furent supprimés, et lui-même fut obligé de se rétracter. Eckart mourut vers 1328, et la bulle de condamnation ne parut qu'en 1329.

Nous ne suivrons pas M. Schmidt dans l'analyse qu'il a donnée des théories de maître Eckart. C'est dans le mémoire qu'il convient de la lire. Il nous suffira de dire à l'Académie que cette analyse parfaitement claire est parfaitement exacte, et qu'elle s'appuie sans cesse sur les citations textuelles des œuvres allemandes d'Eckart. Il est évident que le docteur mystique, tout en se croyant encore dans le sein de l'orthodoxie, établit des opinions qui la contredisent et la renversent. Il arriva sans le vouloir, et tout en s'en défendant, à cette confusion déplorable de l'homme et de Dieu, de l'être fini et de l'infini, qui est l'écueil inévitable de tout mysticisme conséquent et rigoureux. Il tombe dans le panthéisme tout en voulant le fuir, et c'est par là qu'il a mérité à la fois et les censures de l'Eglise, et les critiques de la science. Mais il faut voir par quels dégrés successifs maître Eckart a été conduit à cet abîme : et M. Schmidt n'a négligé aucune des nuances par lesquelles a

passé le génie du docteur mystique avant de s'y laisser entraîner. Cette partie de son mémoire n'a pas moins de 70 pages.

De maître Eckart, il passe à Jean Tauler, son disciple et comme lui élève des écoles de Paris. Jean Tauler est beaucoup plus connu que maître Eckart, et ses sermons ont été plusieurs fois publiés; mais ici encore M. Schmidt a pu être neuf et intéressant. Il a emprunté à des manuscrits du XVe siècle, et au plus ancien de tous, celui de Strasbourg, le texte original de Tauler qu'ont défiguré les éditeurs de 1498 et les suivants, en changeant le dialecte souabe en dialecte saxon. Tauler, né à Strasbourg en 1290 et mort dans cette ville en 1361, a eu avec les sectes mystiques de son temps, les Amis de Dieu surtout, des rapports à peu près pareils à ceux que maître Eckart entretenait avec elles. C'est par là qu'il exerça une influence aussi puissante, et qu'il fut exposé à peu près aux mêmes persécutions. Mais le mysticisme de Tauler, plus populaire et moins métaphysique que celui de son maître, tourna surtout à la pratique et s'appliqua moins à des spéculations. Tauler s'occupa plus que ne l'avait fait Eckart, en même temps qu'il instruisait et consolait les laïques, de réformer les mœurs alors fort relachées des ecclésiastiques : et ses liaisons avec les Vaudois rendirent ses efforts encore plus suspects. Tauler n'en sut pas moins se faire vénérer et chérir de ses compatriotes par son éloquence, sa douceur, son dévouement héroïque durant les calamités sans nombre dont fut alors frappée la ville de Strasbourg. M. Schmidt rappelle soigneusement toutes ces circonstances de la vie de Tauler, et ses liaisons avec Nicolas de Bâle. Tous ces détails sont du plus vif intérêt. L'analyse de la doctrine de Tauler, moins étendue que l'analyse consacrée à maître Eckart, en a tout les mérites. Elle est puisée aux mêmes sources, et les traits principaux en sont tout aussi clairement et tout aussi exactement rapportés.

Nous en dirons autant de celle d'Henri Suso (1300-1365). Suso a fait lui-même sa biographie, à peu près comme plus tard sainte Thérèse a fait la sienne, pour rendre compte de ses exaltations mystiques et des grâces particulières qu'il a reçues de Dieu. Il a, de plus, fait un recueil de ses propres ouvrages; et c'est d'après ces documents authentiques, consultés sur les manuscrits, que M. Schmidt a travaillé. Il a pu retracer avec une pleine certitude les péripéties singulières, et l'on peut dire même parfois extravagantes, par lesquelles a passé l'imagination de Suso : et cette étude est l'une des plus curieuses et des plus nouvelles qu'on puisse lire sur les aberrations du mysticisme.

Enfin M. Schmidt a exposé le mysticisme de Ruysbroeck, né trois ans après Tauler, en 1293, et mort en 1381, sans avoir quitté la Belgique, où il était né, ni Bruxelles et ses environs, où il ne cessa, durant sa longue vie, de prêcher et d'écrire. Moine fort dévot et peu instruit, Ruysbroeck écrivit en langue flamande tous ses ouvrages, qui furent de son vivant traduits en latin, et qui n'ont guère été connus de la postérité que sous cette forme. La doctrine du moine flamand est beaucoup moins savante que celle de maître Eckart. Ruysbroeck, adonné à la contemplation, ne songea guère, ni aux études qui passionnaient alors la plupart des esprits éclairés, ni à cette clarté et à cette élégance d'exposition qu'ont su trouver quelques mystiques, et qui, dans ces matières, est plus nécessaire encore que dans toutes les autres. Ruysbroeck, surnommé le docteur extatique, est le plus obscur des écrivains de son temps, et l'on doit savoir gré à M. Schmidt d'avoir porté la lumière dans des pensées aussi confuses. Ruysbroeck, à cause de cette obscurité même, a été moins populaire que maître Eckart, Tauler, et même Suzo; mais il a été à l'abri des censures de l'Église; il n'a encouru que celles de Gerson, qui signala le panthéisme dans lequel était tombé Ruysbroeck, malgré ses efforts pour rester orthodoxe, et qui

défendit l'Université de Paris autant qu'il le put de la contagion de ces doctrines.

Telle est la première partie du mémoire de M. Schmidt; et, comme vous l'avez pu voir, messieurs, elle renferme les renseignements les plus curieux. M. Schmidt s'était déjà fait connaître par une excellente monographie sur Tauler. Ses recherches nouvelles ne sont ni moins exactes ni moins importantes; et nous pouvons déclarer à l'Académie que nous ne connaissons rien sur le mysticisme allemand au XIV[e] siècle d'aussi considérable et d'aussi satisfaisant. Ce qui ajoute encore au mérite rare de ce travail, c'est qu'il a été fait directement sur les sources, et que M. Schmidt n'a pas craint, pour l'accomplir, de recourir aux manuscrits et de se condamner aux plus fatigantes investigations.

La seconde partie du mémoire se divise en quatre sections, où sont successivement traités les points suivants : caractère général du mysticisme allemand au XIV[e] siècle; ses rapports avec la scolastique; ses rapports avec le mysticisme français de la même époque, et enfin ses rapports avec la philosophie d'Hegel. Ces considérations sont fort intéressantes, comme tout ce qui les précède; mais elles nous ont paru en général un peu courtes, et nous eussions désiré que M. Schmidt donnât ici à sa pensée un peu plus de développements.

Pour caractériser d'une manière générale ce mysticisme, M. Schmidt l'appelle un mysticisme spéculatif. Mais il y a ici quelque équivoque : car M. Schmidt doit lui-même reconnaître que ce mysticisme spéculatif est éminemment pratique; et ce que nous avons dit d'Eckart et de Tauler, de Suzo, de Ruysbroeck même, le prouve assez. Par spéculatif, M. Schmidt veut dire sans doute que ce mysticisme ne procède pas par la psychologie, c'est-à-dire qu'il abandonne les faits de l'esprit humain et l'observation attentive pour se jeter dans les spéculations métaphysiques et les déductions logiques, comme l'ont fait plus tard tant d'autres penseurs

germaniques. Mais, on le voit, l'expression de spéculatif est insuffisante pour rendre cette idée, et M. Schmidt eût bien fait, ou d'en trouver une autre plus précise, ou du moins d'expliquer celle-ci d'une manière plus complète. Il a plus de raison d'affirmer que ce mysticisme est panthéiste, malgré les protestations unanimes des quatre docteurs dont les théories viennent de passer sous nos yeux. Cette contradiction si complète, et qui tient à la nature même de tout mysticisme orthodoxe, méritait d'être approfondie peut-être un peu davantage, et nous avons regretté que M. Schmidt ne s'y soit pas arrêté un peu plus longuement.

Nous en pouvons dire autant des considérations sur les rapports du mysticisme allemand avec la scolastique. M. Schmidt fait la scolastique en général beaucoup plus mystique qu'elle ne l'est réellement. Albert, saint Thomas ne sont pas des mystiques, si saint Bonaventure en est un : et il y eût peut-être eu quelque avantage à circonscrire ici le champ des comparaisons, et à rapprocher les quatre mystiques allemands, non pas des scolastiques en général, mais seulement de ces personnages de la scolastique qui se sont laissé aller à des doctrines analogues aux leurs. Le mysticisme du XIVe siècle a été, comme M. Schmidt l'a dit plusieurs fois, une réaction contre la science étroite et sèche de l'école. Gerson la combat tout aussi bien qu'Eckart, Tauler et les autres, quoiqu'en ait dit M. Schmidt, qui sur ce point, n'a pas toute son exactitude habituelle. C'était là un fait sur lequel il convenait plus particulièrement d'insister. M. Schmidt a d'ailleurs très-bien vu quel est le caractère du mysticisme français à cette époque : il a bien vu que la psychologie en était la base et le point de départ, et que l'opposition qui se marque aujourd'hui si vivement entre l'esprit philosophique de nos voisins et le nôtre existait dès ces temps reculés. Seulement, il fallait ajouter que le mysticisme français, quoique plus sage dans sa méthode, arrivait à des conséquences à peu près aussi fâcheuses, et que la doc-

trine de Hugue et de Richard de Saint-Victor, celle de saint Bonaventure et celle de Gerson, ne valaient guère mieux, même au point de vue de l'orthodoxie, que celle de leurs émules germaniques. Ici encore, la pensée de M. Schmidt aurait pu recevoir beaucoup plus de développement qu'il n'a cru devoir lui en donner.

Il s'est étendu davantage sur les rapports du mysticisme au XIVe siècle avec la philosophie d'Hegel. Il ne faut pas croire que ce rapprochement soit forcé. Le mysticisme d'Eckart n'a pas cessé de vivre en Allemagne, et il s'est continué par Henri Harph, Denis le Chartreux, Jacob Böhme et tant d'autres. Les sermons de Tauler sont encore aujourd'hui très-goûtés par les personnes pieuses de l'Allemagne. D'un autre côté, Hegel a déclaré que les mystiques étaient les seuls qui eussent trouvé la vraie manière de philosopher; et les disciples d'Hegel n'ont pas hésité à répéter cette parole de leur maître. Ainsi donc, comparer Hegel et les scolastiques, c'est reproduire la pensée même d'Hegel; c'est le juger sur la mesure qu'il a lui-même indiquée. Ce n'est pas lui faire tort. Il faut ajouter que voilà déjà plus de vingt-cinq ans qu'une accusation de ce genre a été portée contre la nouvelle philosophie allemande, par Borger, dans un livre qu'a couronné une académie hollandaise. M. Schmidt ne fait donc que reproduire des attaques dont Hegel sans doute se serait fait gloire d'être l'objet. M. Schmidt essaye de démontrer qu'Hegel est panthéiste tout comme l'était Eckart, et que, parti comme lui de la notion logique de l'être et de l'unité, il était arrivé, comme lui, à la confusion de l'être et de la pensée du fini et de l'infini, du monde et de Dieu. La science et le raisonnement ont conduit Hegel au même résultat que maître Eckart a surtout atteint par le sentiment. M. Schmidt affirme et démontre que si Hegel aboutit au panthéisme, bien qu'il s'en défende comme maître Eckart, il va beaucoup plus loin dans ses audacieuses spéculations que n'étaient allés les mystiques du moyen âge.

M. Schmidt ajoute que le panthéisme, soit du XIVe siècle, soit de nos jours, a produit en morale les plus désastreuses doctrines. Il n'en accuse ni maître Eckart ni Hegel ; mais il soutient, et avec toute raison, que le mysticisme, quand il est conséquent, arrive à ruiner complétement la loi morale, précisément parce qu'il arrive par une déduction sacrilége à identifier l'homme à Dieu, à déifier l'homme. M. Schmidt montre et suit ces conséquences dans les disciples qui ont su les tirer des principes où elles étaient renfermées, et il les condamne rigoureusement. Après avoir rapproché Hegel de maître Eckart sur ces deux points, M. Schmidt les rapproche sur un autre plus grave encore, s'il est possible. Eckart et Hegel ont pris, à l'égard du christianisme, une position à peu près pareille, et ils l'ont interprété chacun à leur manière, avec plus ou moins d'audace. M. Schmidt signale cette pensée de la philosophie d'Hegel comme l'une des plus dangereuses et des moins vraies. Il poursuit surtout ces idées chez les disciples, qui de l'interprétation sont passés à une négation absolue, et il cite, avec des expressions énergiques de blâme, quelques auteurs encore vivants.

Votre section de philosophie a trouvé qu'ici M. Schmidt aurait peut-être mieux fait de taire les noms propres, et de ne point introduire la polémique dans un travail aussi savant et aussi sévère. Elle ne conteste pas d'ailleurs tout à fait la justesse des vues générales de M. Schmidt, mais elle croit devoir lui en laisser toute la responsabilité.

Vous apprécierez, messieurs, d'après l'analyse qui précède, toute la valeur du mémoire de M. Schmidt. Il éclaire une partie fort obscure et fort curieuse de l'histoire de la philosophie. Il fait comprendre des doctrines peu connues, et l'on pourrait presque dire mystérieuses. Le style en est généralement plein de justesse et de vigueur ; quelques taches qui révèlent le contact de l'Allemagne disparaîtront aisément. D'un autre côté, une exposition aussi claire, aussi savante et aussi

régulière de cette portion du mysticisme, n'a pu être faite par M. Schmidt que parce qu'il possède à fond la théorie générale de cette doctrine qu'il condamne. Le mysticisme est un des grands systèmes que l'intelligence humaine peut embrasser quand elle cherche à comprendre l'homme et Dieu : mais les formes sous lesquelles s'enveloppe le mysticisme sont ordinairement fort obscures et fort difficiles à pénétrer. Celles du mysticisme allemand au xive siècle ne le sont pas moins que celles du mysticisme alexandrin, ou celles du mysticisme de l'Inde. C'est donc un service considérable que M. Schmidt a rendu à la science en éclairant ces ténèbres ; et votre section de philosophie est heureuse de vous proposer à l'unanimité l'impression d'un travail aussi estimable et aussi nouveau. Elle peut vous assurer, messieurs, que le recueil ouvert par vous aux savants étrangers ne recevra pas de plus savante ni de plus utile collaboration.

RAPPORT

AU NOM DE LA SECTION DE PHILOSOPHIE

SUR UN MÉMOIRE

DE M. LÉON MONTET (1)

intitulé :

SAINT THOMAS D'AQUIN

PAR

M. BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE.

Messieurs, votre Académie, qui a ouvert un concours sur la scolastique, doit voir avec plaisir que son appel n'a pas été vain, et qu'en attendant les travaux que ce concours provoquera certainement, quelques autres déjà lui sont soumis. Après le mémoire de M. Schmidt sur le *Mysticisme allemand au* XIV[e] *siècle*, dont vous avez voté l'impression, vous avez entendu, à l'une de vos dernières séances, une lecture de M. Léon Montet sur saint Thomas d'Aquin, et c'est de ce mémoire que doit aujourd'hui vous entretenir votre section de philosophie. Il n'est pas nécessaire d'insister sur l'intérêt qui s'attache au nom et aux doctrines de saint Thomas. Sa *Somme théologique* suffirait à elle seule, sans parler de tant d'autres ouvrages, pour immortaliser ce puissant esprit. Elle est non-

---

(1) Voyez *supra*, p. 85.

seulement un des plus grands monuments de la doctrine chrétienne, elle est en outre un des plus admirables monuments de l'esprit humain. D'un autre côté, saint Thomas a été plus qu'un théologien, et, au XIIIe siècle, nul n'a plus contribué que lui, dans le sein de la scolastique, à propager les théories péripatéticiennes qui devaient instruire la pensée moderne et la féconder. Ce serait donc un travail digne des plus sérieux efforts, et digne en même temps de tous les encouragements, qu'une monographie complète de saint Thomas. Ce serait une œuvre aussi longue que difficile; mais il paraît qu'elle n'a pas effrayé le courage de M. Montet. Il nous apprend que son mémoire n'est qu'un extrait de ce grand ouvrage entrepris par lui depuis longtemps, et nous serions heureux de contribuer à le soutenir dans une tâche qui peut être si utile.

Après quelques considérations sur le discrédit où était tombée dans ces derniers temps la scolastique, et sur les études nouvelles dont elle a été déjà l'objet dans notre siècle, M. Montet a essayé de caractériser d'une manière générale le génie philosophique de saint Thomas; et il a circonscrit ses recherches en les bornant à la psychologie et à l'ontologie du docteur angélique.

M. Montet remarque d'abord avec raison qu'il n'est pas aussi facile de connaître la psychologie et l'ontologie de saint Thomas que sa théologie et sa morale. La cause en est fort simple : la théologie et la morale sont renfermées dans un grand ouvrage qui est tout spécial : la psychologie au contraire est dispersée dans des ouvrages nombreux, dont quelques-uns sont originaux, et dont la plupart ne sont que des commentaires d'Aristote. De là, pour M. Montet, un premier travail qui consiste à classer les ouvrages de saint Thomas, où il compte puiser, et un examen de l'authenticité équivoque de quelques-uns. M. Montet arrive ainsi à éliminer plusieurs traités attribués ordinairement à saint Thomas, et qui ne lui

appartiennent pas. Sans parler des grandes œuvres théologiques et des commentaires, M. Montet réduit à six les ouvrages purement philosophiques de saint Thomas. Ce sont, suivant lui : 1° *de l'Unité de l'entendement, contre l'école d'Averroès*; 2° *du Principe d'individuation*; 3° *de l'Être et de l'essence*; 4° *des Principes de la nature*; 5° *de la Nature de la matière*; 6° *des Propositions modales*. Quant aux treize autres opuscules attribuées à saint Thomas, M. Montet les rejette après en avoir critiqué l'origine et le caractère.

A la suite de ces recherches de pure érudition, qui ne manquent ni de nouveauté ni d'importance, M. Montet expose la psychologie de saint Thomas, et il la tire principalement de la *Somme*. On sait à quelle source saint Thomas lui-même avait puisé cette doctrine : c'est d'Aristote qu'il l'avait reçue; et, pour mettre ce fait en complète évidence, M. Montet a pris la peine d'analyser le *Traité de l'âme* du philosophe grec. Cette analyse, ainsi que celle du système de saint Thomas, est fidèle et interessante. Seulement M. Montet n'a peut-être pas toujours saisi très-exactement les nuances d'ailleurs fort délicates de la langue philosophique d'Aristote. Dans cette langue, le mot d'*énergie* ne signifie jamais, comme M. Montet semble le croire, une force, une puissance; il signifie toujours au contraire l'acte par lequel la force, la puissance se réalisent. Entre la puissance et l'énergie, il y a toute la distance du possible au réel. Ailleurs, M. Montet a dit que, suivant Aristote, la sensibilité était toute passive : ce n'est pas là tout à fait la vraie pensée du philosophe. Pour lui, la sensibilité est, une puissance, et, loin d'être toute passive, il faut, pour être réellement, qu'elle agisse en sentant l'objet extérieur qui, avant d'être senti, n'existe point pour elle. Les passages d'Aristote où cette theorie est exposée sont formels; et nous ne citerons à M. Montet que celui du liv. II, chap. v, § 2, éd. de M. Treudelenbourg : la sensibilité n'est ni tout à fait active ni tout à fait passive dans le système d'Aristote; elle

est l'un et l'autre tout à la fois. Enfin, M. Montet dit qu'Aristote reconnaît un *sens* dernier où viennent aboutir les perceptions de tous les sens particuliers. Aristote ne dit pas précisément que ce centre de la perception soit un sens; il dit seulement que c'est le terme extrême où les sensations diverses se réunissent. Ce sont les commentateurs qui plus tard ont appelé *sens commun* ce centre de la perception.

Nous n'insistons pas du reste sur ces critiques, et nous nous plaisons à reconnaître qu'en général M. Montet a exposé avec beaucoup de clarté des théories obscures et difficiles. Nous le louerons aussi d'avoir démontré qu'Aristote, non plus que saint Thomas, n'ont jamais admis la doctrine des idées images, des idées représentatives, comme on l'a si souvent répété. Ils ont admis la perception directe, tout aussi nettement que nous pouvons le faire aujourd'hui après la longue polémique dont cette grande question a été l'objet dans le dernier siècle et dans le nôtre. Nous avons regretté que M. Montet n'eût pas fait intervenir ici l'école écossaise, qui a porté cette accusation contre Aristote et contre les scolastiques; c'est l'école écossaise aussi qui a trouvé dans la belle allégorie du 7e livre de la *République de Platon*, rappelée par M. Montet, une théorie des idées représentatives. Il eût été bon, puisque l'occasion s'en offrait, de faire justice d'une telle méprise, surtout parce que cette méprise vient d'hommes qui ne se sont pas épargné les critiques violentes et hautaines contre des théories qu'ils n'avaient point assez étudiées.

Un point de grande importance sur lequel M. Montet a eu raison de porter son attention, c'est le *criterium* de la connaissance, suivant saint Thomas. Saint Thomas fonde toute la certitude de la connaissance humaine sur l'intelligence divine elle-même. M. Montet condamne cette théorie, et il fait bien; mais peut-être les développements dans lesquels il est entré ne sont pas assez longs. Quel est le sens véritable de cette théorie dans saint Thomas? Sur quelles

déductions y est-il arrivé? C'est ce que M. Montet aurait pu montrer peut-être avec plus de netteté. Il aurait pu insister aussi davantage sur la solution rationaliste qui, suivant nous, comme suivant M. Montet, est la véritable. L'homme n'a pas besoin de sortir de lui-même pour trouver le *criterium* de sa connaissance : l'évidence en lui est un sûr garant. Depuis Descartes, ce point de psychologie et de logique est désormais hors de toute contestation. Mais Descartes lui-même, tout en donnant à la certitude ce fondement humain, n'en a pas moins cru devoir en appeler à la véracité divine; et ici quelques rapprochements entre Descartes et le docteur angélique eussent pu être fort instructifs. Il est à regretter que M. Montet n'ait pas songé à les faire. Il s'est en outre servi, en parlant des œuvres de saint Thomas, de quelques expressions dont nous l'engageons à adoucir la sévérité.

En dépit de ces remarques, nous pouvons dire à l'Académie que cette étude sur la psychologie de saint Thomas est la plus complète peut-être qui en ait été faite jusqu'à présent, et que, si elle encore laisse à désirer, elle offre d'ailleurs des détails importants et nouveaux.

Nous en dirons autant de la partie du mémoire de M. Montet, qui se rapporte à l'ontologie. Ici, comme pour la psychologie, M. Montet s'est attaché à faire voir tout ce que saint Thomas devait au père du péripatétisme. Les emprunts sont également évidents; et le docteur angélique ne s'en serait certainement pas défendu. La théorie sur laquelle le mémoire insiste le plus particulièrement, c'est celle du principe de l'individuation. M. Montet a remarqué avec raison que si saint Thomas n'avait pas pris part directement à cette grande querelle du nominalisme et du réalisme, s'il n'avait pas traité spécialement des universaux dans aucun de ses ouvrages, c'est qu'au XIII[e] siècle, cette question avait changé de face. Au lieu de rechercher ce qui constitue essentiellement les genres et les es-

pèces, la scolastique en était alors arrivée à rechercher ce qui constitue essentiellement les individus. Évidemment, la solution donnée à ce dernier problème devait être également applicable à l'autre : et saint Thomas, en traitant du principe d'individuation, n'a fait qu'accepter la question telle qu'elle était posée de son temps. Pour être transformée, au fond elle n'en demeurait pas moins la même. M. Montet s'est efforcé de retrouver les traces de cette transformation importante dans les scolastiques antérieurs à saint Thomas; et cette partie de ses recherches n'est certainement pas la moins curieuse. Du reste, M. Montet se prononce contre la solution qu'a donnée saint Thomas : selon lui, saint Thomas a trouvé le principe de l'individuation dans la matière seule, à l'exclusion de la forme ; et les passages que cite M. Montet ne peuvent guère en effet laisser le moindre doute. Mais il faut dire que, si saint Thomas réduit le principe d'individuation à la matière, c'est à la matière *caractérisée* ; et par là, évidemment, il rend à la forme une partie de l'importance qu'il semble lui enlever. Nous aurions voulu que cette observation n'échappât point à la sagacité de M. Montet : et en admettant qu'elle ne fût pas de nature à changer son jugement sur cette partie de la doctrine de saint Thomas, elle méritait certainement d'être discutée.

M. Montet a terminé son mémoire par quelques considérations sur la doctrine de l'immortalité de l'âme. Sur ce point si grave, saint Thomas a complétement abandonné les traces d'Aristote pour suivre celles de Platon. On le comprend sans peine, c'est qu'ici la foi est intéressée ; et la croyance chrétienne est en parfait accord avec celle de Socrate et de son disciple. M. Montet en a conclu que saint Thomas, dans l'ensemble de son système, est plutot platonicien que péripatéticien ; ceci est vrai. Mais si saint Thomas est platonicien, c'est qu'avant tout il est chrétien. Ce n'est pas de Platon qu'il reçoit sa foi, c'est de l'Église ; seulement, l'Église est d'accord

avec Platon qui l'avait devancée de quatre ou cinq siècles; il est bon de le rappeler.

Vous le voyez, messieurs, le mémoire de M. Montet est plein d'intérêt. Le sujet qu'il traite est neuf, et la manière dont il l'a traité atteste une érudition laborieuse et sagace. Pour comprendre la psychologie et l'ontologie de saint Thomas, il fallait d'abord bien connaître celles d'Aristote : et les citations nombreuses qu'a faites M. Montet prouvent qu'il n'a point manqué à ce devoir. Les études sur la scolastique ont été jusqu'à présent assez rares; elles méritent d'être encouragées, et nous croyons répondre au vœu de l'Académie en lui proposant d'accueillir les efforts de M. Montet comme elle a accueilli ceux de M. Schmidt. La section de philosophie pense donc que ce mémoire doit être imprimé dans le Recueil que nous avons ouvert aux savants étrangers. Elle fera seulement une restriction qui est d'ailleurs de très-peu d'importance. Les considérations générales sur la scolastique par lesquelles débute M. Montet ne lui ont paru ni assez profondes, ni assez développées. La section de philosophie propose de les retrancher. Ces considérations d'ailleurs n'occupent pas plus de trois pages dans un travail qui en a quatre-vingt-quinze. Sauf ce retranchement, le reste du mémoire serait imprimé en entier.

OBSERVATIONS

DE

MM. PASSY ET BÉRENGER

SUR LA QUESTION DE SAVOIR
SI LA DIVISION DE LA PROPRIÉTÉ SUIT, EN FRANCE,

LA PROGRESSION DE LA POPULATION.

M. Passy demande à présenter quelques observations à l'appui de l'opinion qu'il a soutenue dans la précédente séance sur la division de la propriété, qui, à son avis, n'a pas marché aussi rapidement que le mouvement de la population. Il existe maintenant à cet égard, dit-il, des renseignements nouveaux et très-dignes d'attention. On a recommencé le cadastre dans la plupart des cantons, qui avaient été déjà cadastrés en 1809 et en 1810. Un certain nombre de ces cantons a fourni des données à présent complètes, et il est possible de voir quelles modifications y a subies la propriété depuis 1810, c'est-à-dire durant les trente dernières années qui viennent de s'écouler. Le nouveau cadastre s'est étendu à 58 cantons, qui sont en général des cantons ruraux, et à 69 communes du département de la Seine. Ces cantons appartiennent à 25 départements situés sur différents points du territoire, et c'est ce qui permet de regarder les faits qui s'y sont réalisés comme un spécimen fidèle de ce qui s'est passé dans le reste de la France.

Ainsi, dans 37 cantons où l'opération entièrement achevée

fait connaître à la fois le nombre des propriétaires et celui des parcelles, voici les résultats :

Il y avait en l'an 9 et en l'an 10, 154,204 cotes foncières, tandis qu'aujourd'hui les cotes s'élèvent à 163,277, ce qui donne une augmentation de 5 p. 0/0; or, cet accroissement du chiffre des cotes est bien inférieur à celui de la population, qui a été, pour le même laps de temps, de 19 p. 0/0 dans les mêmes lieux.

Ainsi, voilà un résultat officiel qui atteste que le nombre des propriétaires a crû beaucoup moins que celui de la population.

Je ferai remarquer maintenant deux choses :

D'abord, que l'augmentation proportionnelle des cotes et de la population dans les 37 cantons où le nouveau cadastre est achevé n'est pas conforme aux faits accomplis dans la France en général. En France, de 1815 à 1842, l'augmentation générale des cotes foncières est de 16 p. 0/0 et celle de la population de 20 p. 0/0. On verra que c'est parce que les cantons dont il s'agit sont presque tous ruraux. Dans tous les cas, s'en tiendrait-on à la proportion d'ensemble de la France, il serait encore certain que la population du royaume, prise en bloc, a marché plus vite que les cotes foncières, et j'ajoute qu'en supposant, ce qui serait inexact, qu'il n'y ait que la terre qui ait donné lieu à la création de cotes nouvelles, il faudrait remarquer que les revenus des propriétaires, les fermages, ayant monté de bien peu, de 10 p. 0/0, leur élévation aurait compensé, et au delà, sous le point de vue de la richesse individuelle, les effets de la division des héritages.

Au reste, le véritable motif qui a rendu l'augmentation des cotes foncières moins considérable dans les cantons industriels et nouveaux que dans la France prise en masse, c'est que ces cantons sont presque tous ruraux. Parmi les cotes foncières nouvelles, beaucoup sont dues à des constructions qui se sont

multipliées bien plus dans les grandes villes que dans les campagnes, et, de là, des différences telles que celle qui ressort des chiffres que nous venons d'indiquer. Au reste, voici dans quelle proportion s'est accru le nombre des maisons portées sur les rôles. Il y en avait 6,484,176 en 1826; il en a été ajouté près de 700,000 depuis cette époque jusqu'en 1842, et dans les trois dernières années, le nombre a augmenté d'environ 360,000.

C'est là ce qui, depuis quelques années, me paraît avoir accru le nombre des cotes bien plus rapidement que dans les périodes antérieures, et ce qui s'explique facilement. On ne construit beaucoup que dans les temps de prospérité : or, sous l'empire et durant les premières années de la restauration, on ne bâtissait presque pas. Depuis 1822, au contraire, on a bâti beaucoup; et, maintenant surtout, de nouvelles maisons s'élèvent en nombre tellement croissant qu'il en résultera la formation d'une quantité notable de cotes nouvelles.

A cet effet, facile à saisir, il faut en ajouter un autre : celui de recensements plus exacts, depuis 1832 surtout, époque où la loi relative au contingent des propriétés bâties a été modifiée. Depuis lors, beaucoup de maisons anciennes, omises sur les rôles, y ont été inscrites, et de là encore accroissement du nombre des cotes foncières.

Ces faits expliquent comment les cantons cadastrés depuis 1840, et qui déjà l'avaient été en 1809 et en 1810, ne présentent, en qualités de cantons ruraux, qu'un accroissement du nombre des cotes bien inférieur dans son rapport avec l'augmentation de la population sociale, à l'accroissement réalisé dans le reste de la France. Ils expliquent aussi pourquoi maintenant, à l'inverse de ce qui s'est passé antérieurement, les cotes foncières se multiplient en France un peu plus vite que la population, ainsi que l'attestent les changements opérés dans les chiffres dans l'intervalle de 1835 à 1842.

Un mot sur les parcelles. Pour les 37 cantons dont nous avons parlé, les parcelles ont cru dans la même mesure que les cotes elles-mêmes, et cela est naturel ; mais il nous reste 20 cantons et 69 communes rurales des environs de Paris dont nous connaissons le mouvement parcellaire et non celui des propriétaires qui n'est pas encore compulsé ; et, dans ces dernières localités, le nombre des parcelles a diminué au lieu d'augmenter. Il était de 1,341,871 en 1809 et en 1810 : il est de 1,331,109 à présent ; et il nous semble certain dès lors que le nombre des cotes foncières a dû aussi se réduire quelque peu. De tels faits, les plus authentiques, les plus exacts qu'il soit possible de constater, permettent assurément de penser que la terre, en France, ne se divise pas sensiblement, et qu'il s'y forme moins de nouveaux lots qu'il n'y a d'additions à la masse de la population. Voici, au reste, un fait qui confirme pleinement cette assertion : de 1835 à 1842, les cotes foncières ont augmenté en nombre ; et ce qu'il y a de remarquable, c'est que l'augmentation a été d'autant plus forte que les catégories sont plus élevées. Ainsi, au-dessous de 20 fr., les cotes n'ont crû en quantité que de moins de 5 p. 0/0 ; elles ont crû au contraire de plus de 22 p. 0/0 au-dessus de 1,000 fr., et d'autant plus dans les catégories intermédiaires que celles-ci sont d'un chiffre plus élevé. Maintenant, n'est-il pas clair que ces augmentations ne sauraient résulter d'une répartition différente dans la propriété ? car, du moment où une catégorie de cotes devient plus nombreuse, d'autres devraient proportionnellement diminuer, puisqu'en définitive l'étendue du sol est limitée. Ici, au contraire, que voyons-nous ? Toutes les catégories sans exception augmentent à la fois dans le même intervalle de temps.

Assurément, un tel fait ne peut s'expliquer que par un changement dans celui des éléments des cotes qui n'est pas la terre, c'est-à-dire par la mise aux rôles de l'impôt soit de maisons nouvelles, soit d'anciennes maisons omises dans les

recensements anciens. Je prie les personnes qui croient que la terre va se divisant démesurément de bien peser ce dernier fait et de chercher comment il se pourrait que, sur l'échiquier qu'on nomme la terre, toutes les sortes de cases pourraient se multiplier simultanément et laisser s'agrandir et croître en nombre celles qui déjà étaient les plus grandes.

De tout ce qui précède, résulte une conclusion fort simple, c'est qu'en réalité la répartition des terres ne change pas sensiblement en France. La preuve s'en trouve claire et formelle dans la comparaison des deux cadastres séparés par un intervalle de trente années. Il demeure évident que l'augmentation des cotes a été très-faible, fort inférieure à celle de la population, et si l'on observe que, dans les cantons sur lesquels on a opéré, il s'est érigé aussi des constructions nouvelles parmi lesquelles beaucoup ont dû donner lieu à l'établissement de cotes qui n'existaient pas ; il devient douteux qu'il y ait aujourd'hui dans ces cantons peuplés d'environ 900,000 habitants autant de propriétaires qu'on en comptait en 1809 et 1810.

Je ne doute pas que le morcellement des terres marche différemment en France suivant les lieux. Parmi les cantons dont il s'agit, il en est dix dans lesquels le nombre des cotes a diminué, dix où ce changement est nul, et dix-sept où ce nombre a augmenté. Rien de plus simple que de telles oscillations dont on a eu des exemples dans des départements tout entiers à différentes époques. Mais, en somme, ce qui ressort des faits généraux embrassant la totalité du territoire, et bien davantage encore des faits propres à l'ensemble des cantons dont les cadastres nouveaux ont permis de comparer la situation actuelle à la situation de 1809 et 1810, c'est que la quantité des cotes foncières y a augmenté dans une proportion moins forte que celle de la population.

La situation générale de la propriété ne change donc pas sensiblement en France, pas autant que semblerait devoir

l'exiger l'accroissement graduel de la population, et il y a des lieux où l'on trouve à présent moins de propriétaires qu'en 1810.

L'augmentation considérable et récente du nombre des cotes ne prouve pas le contraire, parce qu'une partie de ces cotes est due à l'accroissement du nombre des maisons mises au rôle depuis quelques années seulement. Quant à la propriété territoriale même, elle nous semble se mettre de plus en plus en harmonie avec les exigences de l'agriculture; la terre n'est qu'un instrument qui prend les formes requises pour son emploi le plus productif, et, parmi nous, la législation, loin d'opérer, comme on le suppose, une division continue dans la propriété, n'exerce sur le sol qu'une influence restreinte, et qui ne saurait l'empêcher de se répartir ainsi que l'exigent les nécessités impérieuses de la production.

M. Bérenger reconnaît que la question soulevée offre un grand intérêt; mais il lui est difficile d'admettre que le système de la loi, en matière de partage de succession, n'ait pour effet de morceler de plus en plus la propriété territoriale; la division continue du sol lui paraît une condition forcée de la législation sur les partages.

A côté de cette division qui s'opère par la force de la loi, il y a d'ailleurs la dépossession incessante et volontaire des grands propriétaires par les petits, sorte de jacquerie pacifique qui dépouille les uns au profit des autres; les compagnies qui se forment tous les jours pour servir d'intermédiaires, n'achètent en bloc que pour revendre en détail; ces deux causes de la loi et les transactions agissent donc constamment sur la propriété : aussi, pour en contester la puissance, faudrait-il apporter des faits nombreux et précis.

Comment supposer que la propriété reste stationnaire en France, quand, subissant la même loi, elle se divise partout à l'étranger? Ne savons-nous pas que, dans certaines parties

de l'Allemagne, où les institutions d'héritiers et les substitutions n'existent pas pour les classes bourgeoises, et notamment qu'en Suède, par exemple, province annexée à ce royaume, où la loi sur les successions admet les partages presqu'à l'infini, le morcellement de la propriété est arrivé à ce point, que la terre s'y vend non par arpent, mais par aune, et que les Etats se sont vus obligés, il y a peu d'années, de rendre une loi pour arrêter la division du sol devenue alarmante par son excès, et de substituer la licitation au partage, lorsque celui-ci tend à dépasser certaines limites. En France, le morcellement doit, avec le temps, s'étendre de la même manière.

Une preuve de cette extension croissante se trouve dans le nombre des cotes. Il s'élevait, en 1826, à 10,296,693 ; en 1835, à 10,893,528, et, en 1845, à 11,936,187 ; ainsi, dans la première période de 1826 à 1835, l'accroissement atteignait presque 600,000 ; il dépassait 1 million dans la dernière. Sans doute les propriétés bâties ont une grande part dans cette augmentation ; mais la cause la plus réelle et la plus active n'en est pas moins dans le morcellement; car l'accroissement des propriétés bâties se remarque surtout dans les campagnes. Or, voici ce qui s'y passe : les pères de famille y luttent laborieusement contre la loi des partages ; leur pensée la plus constante est de conserver entier leur petit manoir avec quelques terres autour ; pour cela, ils donnent à l'un de leurs enfants, à l'aîné le plus souvent, la part dont il leur est permis de disposer, et les cadets, qui ne reçoivent que quelques parties de terrains, emploient leurs premières économies à bâtir sur ces terrains une habitation nouvelle.

Ainsi, quoique l'augmentation des cotes comprenne un grand nombre de propriétés bâties, cela même est une preuve du morcellement toujours croissant.

S'il en était autrement, il faudrait méconnaître toute l'économie de notre loi sur les successions et les conséquences qui

en découlent nécessairement. Car, d'ailleurs, il ne faut pas croire que l'agglomération et la reconstruction de la propriété se fassent aussi promptement et aussi facilement que le fractionnement; pour un propriétaire aisé qui cherche à arrondir son domaine, il y en a cent dont la propriété est divisée.

Les faits produits par M. Passy méritent sans doute une sérieuse attention; mais ce sont des faits isolés, particuliers à certains cantons, et qui ne paraissent pas devoir suffire pour contester l'influence des principes de la loi civile sur la division des héritages; il faudrait au moins attendre un travail plus complet, et la fin de l'opération du cadastre dans toute la France, pour se prononcer définitivement sur cette grave question.

M. Passy répond que l'accroissement de la population est plus rapide que celui du nombre des propriétés. Les faits le prouvent sans réplique : ainsi, de 1815 à 1826, l'augmentation est de 2 1/2 p. 0/0, pour la quantité des propriétés, et de 9 p. 0/0 pour celle de la population; le mouvement de la population est donc supérieur; en 1826, les termes du rapport se touchent, et ce n'est que de 1835 à 1842, et sur les causes qu'il a indiquées, que l'on voit la multiplication des cotes plus prompte que celle de la population. Il faut d'ailleurs ajouter que l'accroissement de la population a lieu très-inégalement suivant les classes sociales. A Paris, dans les arrondissements riches, soit par l'effet d'une continence volontaire, soit par calcul de prudence, il naît à peine deux enfants par mariage; il en naît plus de trois dans les arrondissements où la fortune est plus rare; et il en est ainsi quand on compare le mouvement particulier des classes inégalement traitées par la fortune. Quant à l'augmentation de la population, elle a été de 40 pour 0/0 dans les très-grandes villes, moindre dans les autres, et seulement de 15 pour 0/0 dans les campagnes, où cependant le

nombre des naissances est plus élevé, mais dont beaucoup d'habitants ont passé dans les villes. De tels faits prouvent deux choses : d'abord que l'accroissement de la population a lieu surtout au sein des classes qui ne possèdent pas ; en second lieu, que l'accroissement de la population rurale a été le plus faible, et que la division des héritages n'a pas dû, par conséquent, y stimuler bien vivement le fractionnement des terres parmi ceux qui la composent. Il n'est pas non plus exact d'attribuer aux ventes une influence considérable sur la division des patrimoines ; sans doute beaucoup de personnes vendent par fragments leurs domaines, mais beaucoup d'acheteurs acquièrent aussi pour s'arrondir. On voit ainsi morceler de grandes propriétés ; on ne voit pas aussi clairement à quoi viennent s'en ajouter les fragments, et que, pour une propriété qui disparaît, il en est d'autres qui s'agrandissent. Au surplus, en pareille matière, il ne faut s'occuper que des faits généraux. Rien n'est plus digne d'attention que ceux qui ressortent du mouvement des cotes foncières ; ils révèlent une augmentation moindre du nombre des propriétaires que de la population totale. Si, depuis quelques années, il en a été autrement, le changement tient principalement aux constructions nouvelles. La part des maisons dont le maître n'a pas de terres est considérable. Les artisans dans les villes, et les journaliers dans les campagnes, par exemple, n'ont le plus souvent d'autre fortune que leur demeure, et maintenant qu'un meilleur mode de recensement a réparé bien des omissions anciennes, le nombre des cotes foncières croît avec une rapidité jusqu'à présent inconnue. Ce n'est pas que je n'admette aussi que les salaires, en s'élevant dans les campagnes, permettent à présent des épargnes qui facilitent les acquisitions ; mais, quel que soit cet effet, ce n'est pas lui qui agit ; car, ainsi que je l'ai fait remarquer, toutes les catégories de cotes sont devenues à la fois d'un chiffre plus élevé ; et un tel fait, s'accomplissant sur un sol dont l'étendue reste la même, serait d'une impossibi-

lité manifeste, s'il n'avait sa cause dans l'extension de celui des éléments des cotes foncières qui n'est pas la terre elle-même.

Je ne conteste pas les faits relatifs à la Suède, mais il faut prendre garde qu'il y a dans ce pays des motifs de morcellement qui n'existent pas dans le nôtre. En Suède, toute la terre n'est pas également accessible aux acquisitions des laboureurs. De nombreux domaines appartiennent à l'armée et fournissent à sa portion de beaucoup la plus considérable les moyens d'existence et d'entretien dont elle a besoin. De même, les titres de la noblesse dans plusieurs provinces demeurent son patrimoine exclusif, et, à moins que les lois n'aient changé, il y avait autrefois des provinces où régnait parmi les paysans eux-mêmes un droit de primogéniture. Voilà des causes qui, en tenant à l'étroit l'ordre des paysans, peuvent avoir amené sur plusieurs points un mouvement excessif de ce qu'il possède. D'autre part, le pays a peu de ressources agricoles; l'industrie manufacturière n'est pas assez développée pour attirer à elle le trop plein des campagnes s'il en existe; et de là des faits dont le caractère ne saurait se reproduire en France. Dans plusieurs parties de l'Allemagne, on se plaint aussi de l'excès du morcellement; rien qui doive étonner en cela : car là aussi, toutes les terres ne sont pas accessibles à tous et les laboureurs peuvent se presser sur les portions qu'on leur a concédées. A mon avis, il n'y a que la liberté pour tous de vendre et d'acheter qui puisse rendre aux choses le cours le plus satisfaisant.

Que l'on veuille bien aussi remarquer que l'égalité des partages, en admettant qu'elle pût avoir ses inconvénients, comme toute chose en ce monde, n'en aurait pas sous le point de vue de la diminution de l'étendue des cultures qui ne se rencontrent plus guère là où elle n'existe pas. Voyez l'Irlande ! ses cottagers si pauvres, ne sont ni les héritiers ni les possesseurs des trop petites parcelles qu'ils cultivent, ils en

sont les fermiers, et leur concurrence, fondée sur ce qu'ils n'ont pas d'autre moyen de subsister, accroît les prix de loyer de telle sorte qu'ils restent dans la misère la plus abjecte. L'Italie présente bien des faits analogues, et il est bon nombre de métayers dans plusieurs de ses provinces qui, hors d'état de chercher fortune dans d'autres industries, ne se réservent des fruits de leurs riches cultures que les moyens de subsister dans la pauvreté.

Je dis plus, en France même, je crains que, sur quelques points du territoire, la concurrence des journaliers ne devienne excessive et qu'ils afferment les parcelles de terre qu'ils prennent à bail à un prix excessif. Dans le département du Nord, le péril existe. De petits morceaux de terre sont affermés par des paysans et des ouvriers à si haut prix qu'ils ne peuvent y suffire que par la culture de plantes délicates dont la valeur est sujette à des changements brusques et fréquents. Eh bien! s'il arrivait, par exemple, que la culture des plantes oléagineuses, en s'étendant dans le reste de la France, abaisse les bénéfices que font encore les cultivateurs du nord, le poids de leurs engagements pèserait douloureusement sur eux, et la misère viendrait les accabler. De telles choses surviennent, mais ce n'est pas la division de la propriété qui les amène, c'est la division excessive des cultures, et cette division est plus fréquente parmi les populations non-propriétaires que parmi celles qui sont maîtresses du sol qu'elles exploitent.

BULLETIN DE JUIN 1846.

Séance du 6. — M. Droz fait hommage à l'Académie d'un exemplaire de son ouvrage ayant pour titre : *Économie politique ou principe de la science des richesses*; 2me édit., revue et corrigée, un vol. in-8°; Paris, 1846. — M. Barthélemy Saint-Hilaire fait également hommage d'un exemplaire de sa *Psychologie d'Aristote; Traité de l'âme, traduit en français, pour la première fois, et accompagné de notes*; Paris, 1846, in-8°. — M. Céva Grimaldi, correspondant de l'Académie, envoie un exemplaire de son *Éloge du commandeur Théodore Monticelli, secrétaire perpétuel de l'Académie royale des sciences de Naples*. — M. le baron de Stassart, correspondant de l'Académie, lui adresse en hommage les ouvrages ci-après : 1° *Discours prononcé au sénat belge le 6 mai 1846;* 2° *Note lue à l'Académie royale des sciences et belles-lettres de Bruxelles le 5 octobre 1844, à propos d'une communication de M. Willems, relative à un recueil d'anciennes chansons françaises;* 3° *Notice sur Pierre Colins, chevalier, seigneur d'Heetvelde;* 4° *Biographie du comte Dumonceau;* 5° *Biographie d'André-Corneille Lens*. — M. Passy fait une communication sur les *Changements survenus, depuis* 1809, *dans la répartition de la propriété territoriale*. A la suite de cette communication, M. Bérenger présente des observations auxquelles répond M. Passy. — M. Barthélemy Saint-Hilaire fait, au nom de la section de philosophie, un rapport sur le mémoire de M. Ch. Schmidt, professeur à la faculté de théologie de Strasbourg, ayant pour titre : *Études sur le mysticisme allemand au* XIVe *siècle*. Il propose l'insertion de ce mémoire dans le tome XI du *Recueil des Savants étrangers*. L'académie adopte au scrutin et à l'unanimité la proposition de la section. — M. Franck commence la lecture de son rapport sur les mémoires adressés à l'Académie pour concourir au prix relatif à la *Théorie de la certitude*.

Séance du 13. — M. le garde des sceaux adresse deux rapports qu'il a présentés au Roi, le premier, *sur l'Administration de la*

justice criminelle en France, pendant l'année 1844, et le second, *sur l'Administration de la justice civile et commerciale en France, pendant la même année.*—M. Passy fait un *Rapport verbal sur l'ouvrage de M. Clément, relatif à l'administration de Colbert.*—M. Rossew-Saint-Hilaire est admis à lire un *Mémoire sur les anciennes cortès de Castille.*

SÉANCE DU 20.— M. Blondeau fait hommage, au nom de M. Avet, ministre de la justice du royaume de Sardaigne, du *Compte rendu de l'administration de la justice civile et commerciale dans les États de terre ferme de ce royaume, à partir de l'année* 1842. — M. de Tocqueville présente deux écrits ayant pour titre, l'un : *du Monopole de sels par la féodalité financière,* par M. Raymond Thomassy, l'autre : *de la Preuve judiciaire au moyen âge en Normandie,* par M. Couppey, juge au tribunal de Cherbourg, et il expose les idées et les conclusions des deux auteurs. — M. le secrétaire perpétuel communique une lettre de MM. les membres de la commission de Paris pour l'érection d'une statue de Buffon, dans la ville de Montbard.— M. Barthélemy Saint-Hilaire fait, au nom de la section de philosophie, un rapport sur le mémoire de M. Montet, relatif à *saint Thomas d'Aquin.* Il propose l'insertion du mémoire de M. Montet dans le *Recueil des Savants étrangers,* en retranchant toutefois les premières pages, qui sont consacrées à la philosophie scolastique. L'Académie adopte au scrutin les conclusions de la section. En conséquence, le mémoire de M. Montet sera inséré dans le second volume du *Recueil des Savants étrangers.* M. Franck continue la lecture de son *Rapport sur le concours relatif à la certitude.*

— M. le secrétaire perpétuel donne lecture d'une lettre de M. Fayet, professeur de mathématiques au collége de Colmar, en réponse à une lettre précédemment écrite à l'Académie par M. Moreau de Jonnès, pour réclamer contre les conclusions d'un mémoire de M. Fayet *sur la Population de la France* (1). M. Fayet s'attache à soutenir l'exactitude de ses chiffres qu'il a puisés, dit-

(1) Voyez *suprà,* t. IX, p. 88.

il, dans la statistique de la France et dans les comptes rendus sur le recrutement de l'armée. Il en résulte 1° que de 1781-84 à 1801-04 le nombre des naissances a diminué de 56, et celui des mariages de 114, sur 1,000, d'où l'auteur conclut que, puisqu'en 1801 la population de la France s'élevait à 27,349,000 habitants, elle ne pouvait être moindre en 1781; 2° que de 1817-20 à 1837-40 le nombre des conscrits, malgré quelques variations intermédiaires, a diminué plutôt qu'augmenté; en conséquence, le nombre des naissances, en 1797-800, n'était pas inférieur à celui de 1817-20, et, par suite, la population de la France, en 1797, n'était pas non plus inférieure à la population de 1817.

Ces chiffres peuvent paraître trop forts ou trop faibles; mais ils sont puisés à une source officielle; et, dès lors, ce n'est pas sur l'auteur que tombent les critiques de M. Moreau de Jonnès.

Quant au reproche d'avoir attribué, d'après les pamphlets de Pelletier, Lewis Goldsmith, Martinville et autres, une prodigieuse mortalité aux événements de la révolution et de l'empire, M. Fayet déclare qu'il ne lui paraît pas mieux fondé. M. Fayet s'est contenté de reproduire les assertions et les chiffres de MM. Pouillet et de Montferrand, d'après les comptes rendus de l'Académie des sciences, en indiquant les volumes et les pages de ce recueil. Il n'a pas à sa disposition, comme M. Moreau de Jonnès, les documents statistiques des archives du royaume; mais les chiffres de MM. Pouillet et de Montferrand lui semblent confirmés par la diminution dans le nombre des naissances et des mariages dans les premières années de l'empire, comparées à celles qui précédèrent la révolution; il suffit, à cet égard, de prendre les chiffres *vrais*, recueillis *officiellement* par M. Moreau de Jonnès (*Statistique de la France*, t. I, p. 286-385).

M. Fayet se défend très-vivement d'avoir substitué, aux nombres donnés par Necker sur la population de la France, des chiffres plus élevés, et de s'être mis en contradiction avec Messance, Buffon, Monthyon et Lavoisier. « En substituant, dit-il, au chiffre donné par Necker, un chiffre plus élevé, je n'ai fait qu'une rectification qui n'aurait point échappé à Necker, s'il avait pu revoir son ouvrage après le recensement général de 1801. D'ailleurs, je n'ai rien déguisé; je me suis borné à discuter, non pas les chiffres

observés, mais des conclusions générales tirées de quelques observations particulières. Je n'ai donc mérité aucun des reproches que m'adresse M Moreau de Jonnès. »

— M. Villermé présente, au sujet de cette lettre, les observations suivantes :

Il paraît certain que le chiffre de 24,800,000, admis par Necker comme celui de la population française, était alors au-dessous de la vérité. — Necker d'ailleurs ne l'adoptait, M. Fayet vient de le dire, que comme un *minimum*.

Avant tout, il faut savoir comment Necker y est arrivé. — Était-ce par un recensement fait, tête par tête, des habitants ? — Non. — Dans plusieurs provinces seulement, on s'était contenté, plus ou moins longtemps auparavant, de compter les habitants d'un certain nombre de paroisses, d'en compter aussi les naissances, les mariages et les décès annuels, et de déterminer à combien d'habitants répondait chaque décès, mariage ou naissance. On trouve, de cette manière, qu'une naissance annuelle répondait à 24, 25, 26 ou 27 habitants, suivant les lieux, et que leur proportion varie moins d'une année à l'autre que celle des mariages et des décès. C'est par suite de ces recherches, dues surtout à Messance, à Expilly, à Moheau, à deux intendants de provinces, de la Michodière et de Monthyon, que Necker adopta 25 3/4 pour multiplicateur des naissances annuelles, comme devant donner assez exactement le chiffre de la population totale.

Il obtint ainsi 24 millions 800 et quelques mille. Mais, je l'ai dit d'abord, il est vraisemblable que la population de la France était plus forte. Ce chiffre, d'ailleurs, ne comprenait ni les juifs ni les protestants : il n'était donc que celui des catholiques. Il est vrai qu'ils formaient la presque totalité des habitants.

D'un autre côté, cependant, il y a de bonnes raisons pour croire que le chiffre de Necker n'était pas aussi éloigné de la vérité, tant s'en faut, que le soutiennent plusieurs personnes, et parmi elles M. Fayet.

En effet, beaucoup de documents antérieurs à notre révolution

de 89 l'établissent. Ceux qui concernent directement la population et son mouvement vont seuls m'occuper ici.

Il faut aujourd'hui, terme commun général, 33.4 habitants pour une naissance annuelle : c'est beaucoup plus que 25 3/4. Et ce multiplicateur de 25 3/4, Necker ne l'a point adopté arbitrairement. Si les données qui lui servaient de base laissent à désirer, elles étaient du moins les seules qu'on eût alors recueillies, et ce multiplicateur résultait directement de l'expérience.

Quant à la mortalité, elle était plus forte, beaucoup plus forte même qu'à présent ; la vie moyenne des hommes était plus courte, et bien moins d'enfants arrivaient à l'âge adulte. Je n'en veux d'autres preuves que les tables de mortalité de Moheau, de Messance et de Duvillard.

La table de Moheau, publiée en 1778 dans les *Recherches et Considérations sur la population de la France*, n'est fondée que sur un nombre beaucoup trop petit de décès, et n'a peut-être du reste que bien peu de valeur ; mais il n'en résulte pas moins que, de tous les individus qu'elle comprend, la moitié ou à peu près avait cessé de vivre avant l'âge de dix ans.

La table de mortalité de Messance, publiée à Lyon en 1788, dans ses *Nouvelles recherches sur la population de la France*, a été construite avec beaucoup plus de faits que la précédente, sans pour cela avoir une base assez large et bien solide. Mais l'ouvrage qui contient cette table et fait suite au volume de 1766, ayant été accidentellement détruit, pour ainsi dire, au moment où il paraissait, est fort rare et à peine connu. D'après cette table, la vie probable d'un enfant, au moment de sa naissance, serait de tout près de vingt ans.

Enfin, la table de mortalité de Duvillard, dont les éléments sont également antérieurs à la découverte de la vaccine, et que tout le monde connaît, parce qu'on l'insère chaque année dans l'*Annuaire du bureau des longitudes*.

D'après cette table, un peu plus de la moitié des enfants verraient commencer leur vingtième année.

Certes, la mortalité marche bien moins rapidement aujourd'hui.

Eh bien, dans toutes les populations de notre vieille Europe, qui ne sont point placées dans des circonstances extraordinaires

ou exceptionnelles, les décès règlent les naissances; celles-ci marchent pour ainsi dire du même pas que celles-là, et partout où l'on compte beaucoup de décès, il y a aussi, relativement au nombre des habitants. beaucoup de naissances, comme partout, au contraire, où ces dernières sont rares, les décès le sont aussi.

Voilà le fait qui a trompé et trompe encore ceux qui soutiennent que la population française était presque aussi nombreuse avant notre révolution de 89 qu'aujourd'hui. Ne connaissant pas le rapport que je viens d'indiquer entre les décès et les naissances, trouvant pour la première époque autant de naissances, de décès et de mariages qu'à présent, ou à peu près autant, et bien persuadés que la proportion des naissances varie très-peu chez le même peuple, ils ont cru corriger l'évaluation de Necker en appliquant à son époque le multiplicateur actuel des naissances qui donne le chiffre de la population. Ils ont réduit leur travail à une opération d'arithmétique; parce qu'ils avaient deux nombres, ils ont imaginé qu'ils pouvaient en tirer le troisième, et c'est là leur erreur. Ils admettent bien que deux nations peuvent compter un même nombre de naissances, et même de mariages et de décès, et l'une d'elles être cependant beaucoup plus forte que l'autre; mais ils semblent ignorer que le multiplicateur des naissances annuelles qui convient à une population pour en avoir le chiffre à une époque donnée, peut ne plus convenir quinze ans plus tôt ou quinze ans plus tard, à plus forte raison à un intervalle de soixante ans.

Il est donc impossible d'évaluer la population française de 1780 à 1789, à l'aide des naissances d'alors, en les multipliant par 31, 32 ou 33 fois leur nombre moyen annuel. Je termine en répétant ce que j'ai dit dans cette enceinte, quand M. Fayet nous a lu le mémoire que rappelle sa lettre, à savoir :

Qu'il avait rendu bien vraisemblable que l'évaluation de Necker n'était pas assez forte, mais que la sienne était peut-être autant au-dessus de la vérité que l'autre restait au-dessous. J'ajoute que je ne sais pas comment on pourrait à présent corriger le chiffre de Necker, sur l'exactitude duquel pourtant, j'ai des doutes.

Je viens de dire que le chiffre des morts détermine et règle celui des naissances, du moins en Europe et dans les conditions

ordinaires. J'en ai cité plusieurs fois des exemples devant l'Académie et même encore il y a deux ou trois semaines en rendant compte du dernier recensement des États prussiens. Mais rappelons ici quelques faits.

On n'a point oublié la disette de 1817, qui fut la suite de la mauvaise récolte de 1816. Un nombre très-considérable de décès en a été le résultat. A cette forte mortalité a succédé en 1819 (c'est toujours un semblable cas deux ans après) une augmentation notable dans la quantité des naissances en France, en Belgique, en Hollande et dans d'autres pays. Si l'on examine les chiffres généraux du mouvement de la population pour notre pays, on ne reconnaît pas les effets de cette disette, parce qu'elle ne s'est point fait sentir partout; mais ils ont été très-marqués dans les départements de l'est et du nord. Ainsi, nous voyons dans celui de l'Aisne, à la suite de l'invasion de 1814 et de la disette de 1817, deux grandes mortalités ces mêmes années, suivies, en 1816 et 1819, d'un accroissement remarquable dans le nombre des naissances.

Cette influence des grandes mortalités sur les naissances s'observe surtout quand elles ont lieu à de longs intervalles. Par contre, à moins de circonstances extraordinaires, les périodes de salubrité, qui comptent peu de décès, produisent aussi, proportion gardée, peu d'enfants. Je citerai ici, à l'appui de cette assertion, un tableau que Sussmilch nous a conservé du mouvement de la population dans la Prusse orientale et le duché de Lithuanie. Ce tableau nous montre les effets de deux grandes épidémies, ou, comme les annales du temps les désignent, de deux pestes, celles de 1709 et 1710, de 1736 et 1737. L'épidémie de 1709 et 1710 fut affreuse. A peine s'est-elle terminée, que nous voyons les décès annuels, qui étaient auparavant de 16,000, n'être plus que de 10,000. En 1711 et 1712, époque du retour de la santé publique, les mariages et les naissances sont extraordinairement nombreux; ce qui est d'autant plus remarquable que la population venait d'éprouver une perte énorme. Enfin, les naissances et les mariages, toujours très-nombreux, surtout relativement aux morts, le deviennent cependant de moins en moins jusqu'en 1716, année à dater de laquelle les décès, les naissances et les mariages

reprennent à peu près leurs anciens rapports respectifs. Ce qui est arrivé à la suite de l'épidémie de 1709 et 1710 s'est aussi reproduit à la suite de l'épidémie de 1736 et 1737, mais d'une manière cependant moins marquée et moins prolongée, parce que la mortalité fut bien moins forte.

Je citerai encore, d'après les *Recherches statistiques*, officielles, *sur la ville de Paris et le département de la Seine*, le mouvement de la population de cette capitale depuis environ 140 ans, et les chiffres respectifs de ce mouvement dans les douze arrondissements entre lesquels elle se partage. Les naissances et les décès marchent parallèlement dans chaque arrondissement ; les uns et les autres sont proportionnellement à leur *minimum* dans les trois premiers arrondissements, et à leur *maximum* au contraire dans les 8e, 9e et 12e.

Encore deux exemples qui montrent que beaucoup de naissances, et je puis ajouter beaucoup de mariages, accompagnent ordinairement beaucoup de décès, et que là où l'on compte, toute proportion gardée, un petit nombre de ces derniers, il y a aussi un petit nombre des autres.

Un ancien préfet de l'Ain, M. Bossi, ayant égard aux différences de climat et de salubrité, a divisé le territoire de ce département en quatre zones, les communes de la montagne, les communes de rivage, les communes de la plaine emblavée, et celles du pays d'étangs ou de marais. Les résultats de ses recherches, c'est qu'en suivant cet ordre il a vu, non-seulement la proportion des décès, mais aussi celle des naissances et des mariages s'accroître, sans une seule exception, en passant d'un groupe au suivant. Les communes de la montagne et celles du pays d'étangs ou de marais, lui ont offert, sous les trois rapports, les extrêmes, celles-là le *minimum* et celles-ci le *maximum*.

Enfin, la ville de Genève, sur la population de laquelle on possède des renseignements numériques suivis avec soin depuis peut-être le plus longtemps, offre un exemple bien remarquable de la relation qui existe ordinairement entre la marche des naissances et celle des décès. Dans les dernières années du XVIIe siècle, un mariage y produisait encore cinq enfants et plus, terme moyen, et la vie probable, calculée par Odier, n'arrivait pas à 20 ans.

Vers la fin du XVIIIe siècle, il n'y avait guère plus de trois enfants par mariage et, la vie probable y dépassait 32 ans. Aujourd'hui, d'après les excellentes recherches de M. Ed. Mallet, un mariage n'y produit plus que 2 3/4 d'enfants et la vie probable atteint 45 ans.

Quoi de plus propre que ces résultats, je le demande, à montrer que la proportion des naissances et des décès varie, à mesure que la civilisation et l'aisance générale des habitants font des progrès, ou bien au contraire reculent, et à justifier tout ce que je viens de dire de l'influence de la mortalité d'une population sur sa fécondité?

M. Passy partage l'opinion de M. Villermé au sujet du travail de M. Fayet ainsi que des explications contenues dans la lettre dont l'Académie vient d'entendre la lecture. La cause des erreurs commises par M. Fayet est fort simple. M. Fayet a cru qu'il suffit de connaître le nombre des naissances et des mariages d'une époque pour arriver à constater le chiffre de la population; il a oublié qu'il est un troisième terme non moins indispensable à fixer, c'est la quantité des décès. Qu'importe, en effet, qu'il y ait beaucoup de mariages et de naissances s'il y a beaucoup de décès? dans ce cas la population peut stationner et même décroître.

C'est, comme l'a dit M. Villermé, une loi de la nature que la multiplication des mariages et des naissances dans les temps où les décès sont nombreux, et les populations pauvres d'autrefois, avec moins de bien être que celles de nos jours, avaient une vie moyenne plus courte. Il y a en Europe des nations où le nombre des naissances par mariage est de près de cinq et où les mariages sont en plus grande quantité relative que parmi nous; mais, en revanche, la moitié des enfants n'atteint pas treize ans, et ces populations, perdant tous les ans aussi un très-grand nombre de leurs membres, ne sont pas très-denses. Vainement les mariages donneraient cinq naissances, si le nombre des décès égalait celui des naissances, ces populations pourraient être très-clair semées et ne croîtraient pas.

En France, autrefois, le nombre des mariages, eu égard à la masse des habitants, était plus considérable qu'aujourd'hui; de

même on évaluait à 4 et demi par mariage le nombre des naissances ; mais d'un autre côté le nombre des décès était beaucoup plus fort, et la population totale devenait moindre. Maintenant, il y a moins de mariages ; le nombre des naissances n'est plus que de 3,6 par mariage, et cependant non-seulement la population actuelle est plus nombreuse, mais elle continue à augmenter, et cela par la raison qu'on compte une naissance par 33 habitants et seulement un décès sur 40. C'est parce qu'il n'a tenu aucun compte de la diminution des décès actuels et de leur plus grande quantité autrefois que M. Fayet s'est mépris si visiblement dans les calculs auxquels il s'est livré.

Règle générale. Plus les populations s'éclairent et s'enrichissent, moins les mariages et les naissances sont nombreux, mais moins aussi sont nombreux les décès. Les populations qui s'éclairent mettent de la prudence dans leurs actes ; elles ne contractent des unions qu'après avoir envisagé l'avenir ; des enfants moins nombreux trouvent des soins plus intelligents et périssent en moins grande quantité; en même temps croît le bien être : la vie moyenne se prolonge même pour les adultes et les vieillards, et la diminution du chiffre proportionnel des décès compense largement celle du chiffre des mariages et des naissances. Les sociétés avancées produisent d'autant moins qu'elles ont moins de pertes à réparer ; elles conservent davantage leurs membres existants ; nulle marque de prospérité n'est plus réelle.

Séance du 27. M. Villermé, en faisant hommage au nom de M. Quételet, de Bruxelles, membre correspondant de l'Académie, d'un ouvrage sur le *Calcul des probabilités*, fait connaître l'objet et le plan de ce travail. L'auteur n'est pas de ceux qui pensent que les faits dépendant de la volonté humaine sont tellement mobiles, qu'il n'est pas possible de les prévoir ; il appartient à l'école de ceux qui ont créé la théorie du calcul des probabilités. Il pense qu'on peut évaluer à l'avance le nombre des criminels contre lesquels la justice aura à sévir, celui des assassinats, des faux, des empoisonnements, avec la même certitude que le nombre des naissances et des décès. La première partie de l'ouvrage traite de la théorie des probabilités en elle-même : l'auteur montre que

toutes nos connaissances, tous nos jugements, reposent en général sur des probabilités. La seconde partie indique la moyenne et les limites des faits qui tombent sous l'observation. Ce serait excéder les limites de notre domaine que d'insister sur ce qu'entend l'auteur par *calcul des probabilités*. Il suffit de dire que ce mot a pour lui le même sens que dans les sciences mathématiques.

L'auteur passe ensuite à l'étude des causes, qu'il n'a considérées qu'au point de vue de son sujet, et qu'il divise en constantes, variables et accidentelles. Ce n'est là qu'une transition pour arriver à la statistique, qui est la partie principale de cet ouvrage. Les principaux objets dont il s'occupe sont le recensement, et tout ce qui a rapport à l'âge et à la nature des habitants : le territoire, les finances, l'agriculture, l'industrie, l'administration publique, les institutions morales et politiques, le paupérisme, etc. L'auteur s'étend sur l'esprit qui doit présider à la réunion des documents statistiques, sur les abus dont cette science peut être l'objet, et les moyens de les éviter. Cet ouvrage est plein d'intérêt et mérite à tous égards l'attention de l'Académie. Le seul reproche que je veuille adresser à l'auteur porte sur la forme adoptée par lui, la forme épistolaire, et sur le retour trop fréquent de certaines formules. C'est qu'en effet cet ouvrage doit le jour à une correspondance commencée en 1837 avec un prince, et qui m'a été communiquée dès son début. L'auteur n'a pu modifier cette forme primitive, bien que l'ouvrage eût gagné beaucoup.

— M. Benoiston de Châteauneuf donne lecture d'un *Mémoire sur la durée de la vie humaine dans quelques-uns des principaux États de l'Europe, et sur le plus ou moins de longévité des habitants*. — M. Franck continue la lecture de son rapport sur le dernier concours de philosophie relatif à la *Certitude*. — Comité secret.

FIN DU TOME NEUVIÈME.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TOME NEUVIÈME.

FIN DE LA TABLE.



ERRATA DU TOME NEUVIÈME.

Page	321,	ligne 11,	*au lieu de :*	puissance,	*lisez :*	naissance.
—	323,	— 16,	—	l'orgueils,	—	l'orgueil.
—	*id.*,	— 32,	—	propre,	—	probe.
—	325,	— 18,	—	paternelle,	—	fraternelle.
—	233,	— 31,	—	des résultats,	—	les résultats.

ACADÉMIE

DES

SCIENCES MORALES ET POLITIQUES.



SÉANCES ET TRAVAUX

DE

L'ACADÉMIE

DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

COMPTE RENDU

PAR

MM. CH. VERGÉ ET LOISEAU

Sous la Direction

DE M. MIGNET

SECRÉTAIRE PERPÉTUEL DE L'ACADÉMIE

TOME DIXIÈME.

Deuxième Semestre de 1846

PARIS

AU BUREAU DU MONITEUR UNIVERSEL

Rue des Poitevins, n° 6

1846





SÉANCES ET TRAVAUX

DE

L'ACADÉMIE

DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

COMPTE RENDU

PAR

MM. CH. VERGÉ ET LOISEAU

Sous la Direction

DE M. MIGNET
SECRÉTAIRE PERPÉTUEL DE L'ACADÉMIE

TOME DIXIÈME.

Deuxième Semestre de 1846

PARIS
AU BUREAU DU MONITEUR UNIVERSEL
Rue des Poitevins, n° 6
1846

SÉANCES ET TRAVAUX

DE

L'ACADÉMIE

DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

COMPTE RENDU

PAR

MM. CH. VERGÉ ET LOISEAU

Sous la Direction

DE M. MIGNET

SECRÉTAIRE PERPÉTUEL DE L'ACADÉMIE

TOME DIXIÈME.

Deuxième Semestre de 1846

PARIS

AU BUREAU DU MONITEUR UNIVERSEL

Rue des Poitevins, n° 6

1846

RAPPORT

SUR LES MÉMOIRES ENVOYÉS POUR CONCOURIR

AU PRIX DE PHILOSOPHIE

PROPOSÉ EN 1843 ET A DÉCERNER EN 1846

AU NOM DE LA SECTION DE PHILOSOPHIE

PAR M. FRANCK.

Messieurs, dans votre séance publique du 6 mai 1843, vous avez proposé, pour sujet du prix de philosophie à décerner en 1846, la *Théorie de la certitude ;* et vous avez en même temps publié ce programme auquel les concurrents ont dû se soumettre pour embrasser dans toute son étendue, et traiter d'une manière conforme à l'état actuel de la science, la question signalée à leurs recherches :

1°. Déterminer le caractère de la certitude et ce qui la distingue de tout ce qui n'est pas elle. Par exemple, la certitude et la plus haute probabilité se confondent-elles ?

2°. Quelle est la faculté ou quelles sont les facultés qui nous donnent la certitude? Si on admet qu'il y a plusieurs facultés de connaître, en exposer avec précision les différences.

3°. De la vérité et de ses fondements. La vérité est-elle la réalité elle-même, la nature des choses tombant sous la connais-

sance de l'homme, ou n'est-elle qu'une apparence, une conception arbitraire ou nécessaire de notre esprit ?

4°. Exposer et discuter les plus célèbres opinions anciennes et modernes sur le problème de la certitude, et les suivre dans leurs conséquences théoriques et pratiques.

Soumettre à un examen critique et approfondi les grands monuments du scepticisme, les ouvrages de Sextus, de Huet, de Hume et de Kant.

5°. Rechercher quelles sont, malgré les attaques du scepticisme, les vérités certaines qui doivent subsister dans la philosophie de notre temps.

Un intérêt particulier s'attache à ce concours; un intérêt d'autant plus vif qu'il a dû s'y mêler jusqu'aujourd'hui une certaine inquiétude. Après avoir poussé pendant douze ans à l'étude de l'histoire la génération philosophique qui s'empresse autour d'elle, en la faisant passer successivement par tous les grands monuments et les écoles les plus célèbres de l'antiquité et des temps modernes, c'est la première fois que l'Académie a proposé une question de théorie, un sujet de philosophie proprement dite. Sans doute l'histoire n'est pas oubliée dans le programme qui vient de passer sous vos yeux; mais elle n'y tient évidemment que la seconde place; elle y est subordonnée aux besoins et aux intérêts de la théorie : les droits de la certitude ne sauraient être complétement assurés tant qu'on n'a pas pris connaissance et qu'on n'a pas démontré la vanité des objections du scepticisme. Faut-il justifier l'Académie devant elle-même du plan qu'elle a suivi jusqu'à présent avec un si complet succès, et de la direction où elle a conduit les esprits ? Après le triomphe de la révolution cartésienne, laquelle a eu pour but et pour résultat l'affranchissement définitif de la raison moderne, la consécration de la méthode psychologique, c'est-à-dire de l'examen réfléchi de soi-même, comme la première, sinon comme la seule condition de la philosophie, on était tombé peu à peu dans le mé-

pris, et par suite dans l'ignorance de tout ce qui avait précédé cette révolution mémorable; elle-même ne tarda pas à subir l'injustice dont elle avait donné l'exemple : Locke fit un instant oublier Descartes, comme Descartes avait fait oublier Aristote ; et un temps arriva où tous ces noms disparurent à la fois devant celui de Condillac. Ce n'est pas que les recherches historiques fussent étrangères à cette période de deux siècles : les vastes recueils de Bayle, de Stanley, de Brucker, et bien d'autres travaux d'une moindre dimension, sont là pour protester du contraire; mais, livrée à des érudits de profession, servant d'aliment à une curiosité sans but ou défigurée au profit d'un orgueil étroit, l'histoire de la philosophie n'exerçait aucune influence réelle sur la philosophie elle-même, qui, à part quelques glorieuses exceptions, s'était arrêtée indécise entre le sensualisme et le scepticisme, entre Condillac et Hume. Que fallait-il faire pour l'arracher à cette situation et lui rendre le sentiment de sa grandeur, de sa liberté, au nom même de laquelle elle semblait se condamner à rester immobile ? Il fallait la mettre en présence de ses propres œuvres, lui faire retrouver ses titres oubliés ou méconnus, introduire dans l'histoire la sévère méthode, et, si l'on peut parler ainsi, le grave recueillement qu'impose à l'esprit la méditation approfondie des problèmes philosophiques, et employer à la solution de ces problèmes toute la science, toute l'expérience qu'on rapporte de l'histoire explorée dans de telles conditions. Comment supposer, en effet, que l'esprit humain, dont la connaissance est l'objet propre de la philosophie, puisqu'elle contient la base et la seule garantie de toute autre connaissance, puisse atteindre son dernier développement dans l'espace étroit de la vie d'un homme, et se mesurer tout entier aux proportions qu'il a prises dans le foyer de notre conscience ? Comment supposer que la raison, dans son entreprise la plus difficile et la plus hardie, celle de mettre à nu les derniers fondements du vrai, ne soit pas soumise aux

mêmes conditions que les autres forces de la nature humaine; que les efforts des générations écoulées soient tout à fait perdus pour elle, et qu'elle n'ait pas ses monuments, sa tradition, son histoire, aussi bien que l'art, la religion, la société elle-même? Le moyen que je viens d'indiquer est précisément celui dont l'Académie a fait usage; car ce n'est qu'après avoir tour à tour mis à l'étude, d'après un plan uniforme, d'accord avec les besoins de notre temps, la logique et la métaphysique d'Aristote, l'école d'Alexandrie, l'école cartésienne, la philosophie allemande, et après avoir provoqué sur ces divers sujets des ouvrages éminemment sérieux, qu'elle s'est décidée enfin à rappeler les esprits vers les questions fondamentales de la science, vers un de ces problèmes qui ont exercé les méditations de tous nos devanciers, et qui, selon toute vraisemblance, occuperont encore nos derniers successeurs. Malgré la sage lenteur avec laquelle l'Académie est entrée dans cette voie, et les précautions qu'elle y a apportées, on pouvait craindre qu'elle ne fût pas encouragée à poursuivre. Nous ne vivons pas à une époque qui se distingue précisément par la netteté et la vigueur des convictions : la philosophie ferait-elle exception à la règle commune, surtout si l'on songe à tous les assauts qui lui ont été livrés, dans ces derniers temps, à tous les efforts qui ont été faits pour lui enlever ou pour couvrir d'un jour odieux ses plus nobles résultats? L'histoire elle-même, sur laquelle on avait compté pour régénérer les esprits, n'aurait-elle pas au contraire contribué à les affaiblir? N'aurait-elle pas étouffé l'originalité sous le poids de l'érudition, et fait évanouir un reste de confiance que la raison pouvait avoir en ses propres lumières en montrant l'instabilité des systèmes et l'égal succès avec lequel ils sont tour à tour attaqués et défendus? Enfin la question que vous avez choisie, les difficultés qu'elle présente naturellement, et celles que vous y avez ajoutées par votre programme pouvaient faire reculer sans honte les plus courageux et les mieux préparés à de pareils

combats. La théorie de la certitude, dans les conditions où vous l'avez demandée, ne suppose rien moins qu'une doctrine très-arrêtée sur les points les plus ardus de la science; elle nous en doit montrer à la fois la base et le sommet; le principe, qui doit être regardé comme le dernier retranchement de la raison humaine pressée par le doute, et ces résultats élevés, non moins nécessaires à l'âme qu'à l'intelligence, qui sont le but et l'espérance de toute philosophie. Elle doit nous découvrir, si cela est possible à l'homme, le lien qui existe entre l'être et la pensée, entre les conceptions de notre esprit et la nature des choses. Après avoir démêlé par une analyse sévère, toujours pleine de difficultés, les opérations, les caractères et les lois de la raison, il faut qu'elle nous dise encore d'où nous vient cette merveilleuse puissance, et comment, de quel droit, identifiée comme elle l'est à notre propre substance, elle nous révèle quelque chose qui existe hors de nous et au-dessus de nous; elle doit aussi faire une large part à la critique et à l'histoire, en déroulant sous nos yeux tous les monuments et toutes les destinées du scepticisme, et en se défendant par la dialectique contre des dialecticiens aussi redoutables que Hume, Ænésidème, Kant, sans parler des autres. Un tel sujet, je le répète, pouvait ne pas exciter un très-vif empressement.

Toutes ces craintes, si motivées qu'elles paraissent, sont démenties par le résultat. Non, les études philosophiques n'ont point baissé en France, et la France n'a rien à envier, sous ce rapport, à quelque peuple que ce soit; non (et le contraire serait vraiment étrange), les esprits n'ont rien perdu de leur liberté et de leur vigueur dans ce long commerce qu'ils ont entretenu avec les plus illustres génies des temps passés. Il y a quelque chose de plus consolant encore : les questions du moment, agitées avec tant de bruit par les intérêts et les passions contraires, n'ont pas fait oublier ces questions de tous les temps où se trouvent engagés les intérêts de l'âme,

de la pensée, de la dignité humaine. Ce concours, messieurs, en est une preuve éclatante. Votre section de philosophie, en me confiant la tâche difficile d'être auprès de vous son interprète, m'a chargé de vous dire qu'il n'y en a pas eu d'autre dont elle ait eu plus de motifs de se féliciter. Il ne serait pas facile, dans des matières aussi diverses et à des époques aussi éloignées les unes des autres, de porter un jugement sur la valeur relative des intelligences; mais, pour les résultats qu'il a produits, l'excellent esprit qui y domine, les efforts de méditation et les connaissances solides dont il témoigne en général, on peut affirmer sans crainte que le concours de 1846 ne le cède à aucun de ceux qui l'ont précédé, et il les surpasse tous par le nombre des concurrents. Vingt mémoires ont été présentés à l'époque désignée par le programme. De ces vingt mémoires, dix au moins sont des travaux sérieux, dignes à différents titres de votre estime, et qui accusent dans des mesures diverses, soit une étude approfondie de l'histoire de la philosophie, soit une habitude réelle des méditations philosophiques : trois sont des ouvrages du plus grand mérite, et suffiraient à eux seuls pour remplir dignement votre attente ; ils ne sont pas moins remarquables par l'étendue que par la qualité et par le nombre. J'en citerai seulement deux, qui se composent, chacun à part, de deux énormes in-folio formant ensemble près de 1,000 et de 1,800 pages. Un troisième, encore plus considérable, a 3 volumes in-folio, et offrirait certainement, s'il était livré à l'impression, la matière énorme de plus de 6 volumes ordinaires. Ces humbles détails ne paraîtront pas indignes de l'Académie, si elle veut se rappeler qu'elle n'avait accordé que deux ans pour suffire à une pareille tâche. Malgré le secret que vos règlements ordonnent quant aux personnes, et qui a été scrupuleusement gardé par les concurrents comme par les juges, on aperçoit cependant d'une manière générale l'origine de ces différents écrits. Deux ou trois viennent visiblement de l'étranger ; et,

en me hâtant de vous dire que ce ne sont pas les plus dignes de vos encouragements, je n'ai pas besoin d'ajouter que le fait contraire n'eût pas été un écueil pour votre justice. Un autre est sorti des rangs du clergé; l'auteur lui-même nous apprend, dans une note, qu'il a enseigné pendant de longues années la théologie dans un des grands séminaires de France; et qu'avant de se déclarer pour les doctrines très-sensées qu'il professe aujourd'hui, il appartenait à l'école de M. de Lamennais, alors un des principaux organes de la réaction ultramontaine. Un ou deux peut-être, autant qu'on en peut juger par certains détails de langage, par les habitudes de l'esprit et l'ensemble des idées, ont une origine universitaire; tous les autres sont évidemment étrangers, sinon à l'influence, du moins à la discipline de notre enseignement public. S'il y a lieu de le regretter pour l'Université, il faut s'en féliciter au contraire pour l'honneur de la philosophie; car c'est une preuve que ses destinées ne sont pas liées à celles d'un corps ou d'une institution de l'État, mais qu'elle se suffit à elle-même, que la vie qu'elle respire lui appartient, que le culte dont elle jouit est un culte pur et désintéressé. Quant aux différentes écoles qui se partagent aujourd'hui l'empire des intelligences, elles sont à peu près toutes représentées à ce concours, mais dans des proportions et avec des forces bien inégales, comme si l'esprit d'unité et de discipline, si longtemps banni de la philosophie, était enfin sur le point d'y entrer, grâce à une vue plus étendue des choses et à un respect plus profond de la nature humaine. Quelle que soit, au reste, la signification de ce fait, c'est un hommage rendu à votre impartialité; c'est l'expression unanime d'un sentiment qui ne fait pas moins d'honneur aux concurrents qu'à l'Académie. Qu'il me soit permis d'ajouter, messieurs, que votre section de philosophie n'a rien négligé pour le justifier. Pendant trois mois, ses réunions n'ont pas été interrompues ni détournées un seul instant de la tâche qui lui était confiée. Aussi n'y a-t-il plus un doute

dans son esprit. Ses conclusions, comme les motifs qui les appuient, ont été admises à l'unanimité. Elle ne m'a donc point laissé d'autre devoir à remplir que celui d'être son fidèle interprète.

Pour procéder avec ordre, je diviserai en plusieurs classes les manuscrits qui ont fait l'objet de ses délibérations. Il y en a d'abord dix qui se placent eux-mêmes hors du concours, soit parce qu'ils ne traitent pas la question proposée par l'Académie, soit parce qu'ils la traitent d'une manière insuffisante : ce sont ceux qui ont été inscrits sous les nos 1, 2, 3, 4, 5, 6, 9, 10, 11, 18. Il serait injuste, sans doute, de les mettre tous exactement sur la même ligne, et de les écarter au même titre. Il en est deux ou trois où j'aurais pu vous signaler, à défaut d'autres mérites, de louables efforts, des idées arrêtées et développées avec suite, quelque chose même qui ressemble à un système; mais la force et la richesse du concours ne me permettent pas de m'y arrêter plus longtemps. Au-dessus de ces dix mémoires, à une distance de plus en plus marquée, viennent se placer, au nombre de sept, ceux qui traitent sérieusement la question, sans arriver cependant à une solution assez nette et assez décisive; qui satisfont dans des mesures diverses aux conditions de votre programme, sans réussir encore à les remplir. Enfin les trois qui restent font la force réelle et l'honneur du concours; c'est sur eux que j'appellerai particulièrement l'intérêt de l'Académie et les distinctions dont elle dispose. Je vais essayer maintenant de vous faire connaître, dans l'ordre de leur importance, en commençant par le plus faible tous les mémoires qui appartiennent à ces deux dernières catégories.

N° 20.

Numquam aliud natura, aliud sapientia dicit.

(Juvénal.)

(374 pages in-folio.)

Ce mémoire ne laisse aucun doute sur son origine étran-

gère. C'est un des fruits, et disons-le sur-le-champ, un des fruits les moins heureux de cette philosophie ambitieuse qui a prévalu en Allemagne pendant ces trente dernières années, et sur laquelle on commence aujourd'hui à ouvrir les yeux. Sans sortir du cadre qui lui est tracé, l'auteur trouve le secret de nous exposer tout un système sur la nature et sur la vie; car, dans sa conviction, il n'y a pas deux sciences, l'une qui traite de l'esprit et l'autre de la matière; mais rien n'existe dans le monde, rien du moins n'est accessible à notre intelligence qui ne soit purement matériel, et tout ce qui est matériel est animé ou vivant; ce qui emporte avec soi l'intelligence et la sensibilité. Par conséquent il n'y a pas d'autre philosophie que l'étude de la nature; la théorie de la certitude n'est qu'une dépendance de la théorie de la vie; la science de la vie est la science universelle.

Il est impossible de se tromper ici; on voit, dès les premiers mots, à qui l'on a à faire. Effacer toute différence, je ne dis pas seulement entre l'esprit et la matière, mais entre les phénomènes spirituels et les phénomènes matériels, ceux qui nous apparaissent dans l'espace et ceux qui ont pour théâtre la conscience ou la raison, c'est se déclarer franchement matérialiste.

L'auteur du mémoire qui nous occupe en ce moment ne désavoue pas les conséquences de son principe. Ce que nous appelons la vie intellectuelle et morale n'est, d'après lui, qu'une face de la vie organique, qui se confond elle-même avec la vie générale de la nature. Pas d'autre immortalité que celle des éléments dont notre corps se compose, et qui, rendus à la liberté, pourront former entre eux des combinaisons, c'est-à-dire des existences nouvelles. Aucune différence entre la raison et les sens, entre la volonté et les passions, que pourtant on s'efforce de soumettre à je ne sais quelle morale fondée sur l'amour et le bonheur universel; comme si, en l'absence du libre arbitre, toute idée de règle et de sagesse dans les

actions n'était pas un non-sens. Par une contradiction que rien ne justifie et qui est un véritable hors-d'œuvre dans ses idées, l'auteur reconnaît en dehors et au-dessus du monde l'existence d'un dieu immatériel, mais dont nous ne savons absolument rien, ni ce qu'il est, ni ce qu'il n'est pas, avec lequel l'humanité n'a rien de commun et qui n'exerce aucune influence sur la marche de la nature.

Au matérialisme, qui fait le fonds et comme la substance de cette doctrine, vient se joindre un autre élément, à savoir le vitalisme universel. Tout ce qui existe dans la nature, par conséquent la nature elle-même prise dans son ensemble, depuis la simple molécule, depuis les éléments plus simples encore dont elle est formée, jusqu'aux animaux et à l'homme, est douée de vie, de sensibilité et d'intelligence, trois phénomènes parfaitement inséparables, sinon identiques. C'est cela précisément qui fait la certitude de nos connaissances; car la connaissance, c'est-à-dire la perception immédiate des objets sensibles, étant une partie de la vie et la vie étant l'attribut commun de tout ce qui existe, ou plutôt l'existence elle-même, le doute devient absolument impossible. Les choses dont nous doutons, et avec raison, sont celles que la perception ne peut atteindre, qui n'appartiennent pas à la nature, les objets de pure spéculation, ou les esprits et les choses spirituelles.

Mais quelles sont les conditions, quels sont les procédés et les agents de cette vie générale qui contient en elle le principe de tous les phénomènes? Ici le système que nous exposons se présente sous un aspect nouveau, celui d'un dualisme emprunté à la fois à la chimie et à l'histoire naturelle. Tous les êtres, c'est-à-dire tous les corps dont l'univers se compose, sont formés par la réunion de deux principes : d'un principe masculin, qui n'est pas autre chose que l'oxygène, et d'un principe féminin ou d'une base inconnue dans l'état présent de la science, mais que des expériences plus habiles ne tarde-

ront pas à dégager. Ces deux principes sont des êtres animés, par conséquent capables de sentir et de percevoir ; un amour irrésistible les entraîne l'un vers l'autre et les porte à se combiner. Mais il ne leur est pas permis de persister dans ce premier état, et, qu'on me permette cette expression autorisée par la nature du sujet, de s'endormir dans le repos vers lequel ils tendent naturellement. Un troisième principe, auquel on donne le nom d'*élément solaire*, et dont la chaleur, la lumière, le magnétisme, l'électricité, ne sont que des modes différents, leur livre une guerre sans relâche, les forçant ou à se rapprocher davantage pour résister à son action dissolvante, ou à se séparer pour donner naissance à des combinaisons nouvelles. Toutes les combinaisons possibles nous offrent les mêmes caractères et subissent les mêmes lois que leurs éléments ; elles appartiennent à un sexe ou à un autre, parce que tantôt c'est l'oxygène et tantôt la base qui domine en elles ; elles s'attirent les unes les autres avec une égale passion, et se séparent par la violence du même principe pour se retrouver ensuite sous des formes plus parfaites. C'est ce qui nous explique la variété, le mouvement et le progrès indéfini que nous admirons dans la nature. Aux atomes succèdent les molécules, aux molécules le gaz, les liquides, les solides, puis les êtres organisés, les plantes, les animaux, les hommes, et un jour viendra où l'organisation humaine sera dépassée à son tour par une combinaison plus savante. Ainsi l'amour et la haine, l'attraction et la répulsion, une sorte de polarité vivante et intelligente, telle est la loi de l'univers, la condition de toute existence et les causes de tous les phénomènes, soit ceux qu'on attribue à la matière, soit ceux qu'on rapporte à un principe supérieur.

Je crois inutile de discuter ce système, dont le moindre défaut est d'être étranger à la question. Il a contre lui les sciences naturelles aussi bien que la philosophie, deux choses qui n'ont jamais été confondues impunément. Il rappelle tout-à

fait l'enfance de l'esprit humain; car, si, au lieu de trois éléments vous en mettez quatre; si vous rendez à la polarité ses anciens noms d'amitié et de discorde, vous aurez à peu près la doctrine d'Empédocle. Mais il peut servir à nous éclairer sur la valeur de certaines prétentions, et sur les conséquences au moins indirectes de certains principes qui se sont produits dans la philosophie moderne sous un tout autre aspect. C'est pour ce motif que je m'y suis arrêté aussi longtemps. L'auteur du mémoire, par un sentiment qui l'honore, ne veut pas qu'on puisse lui en attribuer l'invention. Il en fait honneur à un philosophe allemand, notre contemporain, M. Henri Vogel, de Brunswick, et ne revendique pour lui-même que le mérite de l'avoir introduit en France, de l'avoir fait connaître à l'Académie en le traduisant dans notre langue et en le pliant aux exigences du programme. M. Henri Vogel, si nous en croyons son interprète et son fervent disciple, n'a pas encore dans le monde l'autorité qu'il y exercera un jour : sa doctrine, publiée pour la première fois en 1845, n'a pas encore eu le temps de conquérir les esprits; mais les plus hautes destinées lui sont réservées, il sera le régénérateur de la philosophie, et par la philosophie, de toutes les sciences. Il est permis de chercher plus haut l'origine véritable de ces idées. On pourrait, sans injustice, en rendre responsable ceux qui les premiers, dans l'histoire de la philosophie moderne, ont cherché à confondre les sciences les plus diverses, je veux parler de la philosophie et des sciences naturelles; qui, plaçant leur génie au-dessus des lois de la méthode, ne méprisant rien tant que les humbles lumières de la conscience, n'aspirant qu'à l'absolu, à l'être en soi, dégagé de tout voile, sont tombés, sinon par eux-mêmes, du moins par leur postérité intellectuelle, dans un grossier matérialisme. Et comment en serait-il arrivé autrement ? La conscience et la liberté une fois déchues de leur rang et regardées l'une et l'autre comme des effets éloignés d'un principe prétendu supérieur, l'homme

et la nature se trouvent confondus dans ce principe indéfini, nécessairement aveugle et fatal comme la matière, s'il n'est pas la matière elle-même.

Quoique le système de M. Vogel soit véritablement la partie essentielle du mémoire n° 20, il n'occupe guère cependant que le tiers de ce travail; les deux autres tiers sont consacrés à l'histoire; et là, il faut le reconnaître, l'auteur fait preuve d'une instruction étendue, variée, plus variée que profonde, sans être néanmoins superficielle. Les principaux systèmes de l'antiquité lui sont connus d'une manière qui n'est pas commune; il les expose quelquefois d'après les sources, mais plus généralement d'après l'*Histoire de la philosophie d'Hegel*, dont le mérite, comme on sait, ne consiste pas précisément dans l'exactitude. Ce qu'il dit de Sextus, quoique très-court, est d'un véritable intérêt. L'analyse beaucoup plus étendue qu'il consacre à Huet n'est pas moins estimable, mais le reste est tout à fait insuffisant. Hume et Kant, sur lesquels il fallait particulièrement insister, obtiennent à peine quelques pages, et sont réfutés l'un et l'autre en quelques lignes. En général, ce qui manque le plus dans cette partie, sans contredit la meilleure, c'est la critique, c'est l'esprit philosophique. L'auteur croit avoir atteint son but quand il a montré en quoi les doctrines qu'il passe en revue s'éloignent ou s'approchent des principes de son maître. Nous lui conseillons de penser par lui-même et de ne pas aliéner plus longtemps son intelligence au profit d'un système qui n'a pas subi encore l'épreuve de la discussion et du temps.

N° 17.

« Il y a une force de vérité invincible à
« tout le scepticisme, etc. » PASCAL.

(680 pages petit in-folio.)

Ce mémoire, si l'on en juge par l'incorrection, la lenteur embarrassée, et quelquefois les bizarreries du style, doit avoir

aussi une origine étrangère ; mais il est composé dans un tout autre esprit que le mémoire précédent, sans lui être beaucoup supérieur. Au lieu des aventureuses hypothèses, des affirmations tranchantes et absolues que nous avons rencontrées tout à l'heure, nous trouvons ici un embarras, une hésitation, une sorte de neutralité entre le scepticisme et le dogmatisme, qui, au fond, est un scepticisme très-réel, mais très-inconséquent. Voici quelle est en substance la pensée de l'auteur : Ce que les philosophes appellent l'être en soi, la vérité objective et absolue, n'est qu'une pure chimère, un nom inventé à plaisir, auquel notre esprit n'attache aucune idée. Dieu lui-même ne connaît rien de pareil ; car il ne lui est pas donné plus qu'à nous de s'élever en quelque sorte au-dessus de lui-même et de sa propre pensée. Mais il y a une autre espèce de vérité qu'il est impossible de ne pas admettre : c'est la vérité contingente et relative, c'est-à-dire la conformité de nos jugements aux lois de notre intelligence. Quand nous affirmons qu'une chose est vraie, cela ne veut pas dire que cette chose existe indépendamment du jugement que nous en portons, indépendamment de l'idée qui nous la représente, mais que cette idée, que ce jugement sont parfaitement d'accord avec les lois générales de notre constitution intellectuelle. Les lois de l'intelligence, les principes les plus essentiels et les plus impérieux de la raison n'ont pas plus de portée que les autres lois de la nature. Si nécessaires qu'elles nous paraissent et qu'elles le soient réellement dans notre condition présente, rien n'empêche que Dieu ne les puisse changer : rien n'empêche que les vérités les mieux démontrées aujourd'hui; par exemple, les axiomes et les propositions de géométrie, ne puissent devenir ou ne soient déjà aujourd'hui, pour des existences qui nous sont inconnues, d'insignes erreurs. L'auteur du mémoire ne s'arrête pas là. Selon lui, nous ne possédons pas même le moyen de nous assurer que ces lois équivoques ont été observées ou méconnues dans nos

jugements; c'est-à-dire qu'après avoir enfermé la vérité dans le cercle de la conscience, et l'avoir réduite à un fait purement relatif, il lui ôte encore, dans ces étroites limites, le signe par lequel elle nous révèle sa présence. En effet, si on veut l'en croire, l'évidence n'est pas du tout ce que pense le vulgaire des philosophes; elle n'est qu'un fait interne, d'une action très-variable, et qui a besoin lui-même d'être perçu et apprécié. Elle varie suivant les individus; elle accompagne l'illusion et l'hallucination comme la vérité, et son seul emploi, si elle en a un, c'est l'emploi tout négatif de nous faire soupçonner l'erreur par son absence. La certitude n'est que le même fait sous un autre nom; et l'on ne s'explique pas qu'après lui avoir attribué ce caractère, l'auteur se donne tant de peine pour la distinguer encore de la probabilité.

La conséquence immédiate, la conséquence avouée de ces principes, c'est que nous ne savons absolument rien des êtres, ni s'ils existent, ni s'ils n'existent pas, ni même s'ils sont possibles; car, d'après l'auteur du mémoire, c'est une contradiction de supposer que notre intelligence puisse concevoir un objet distinct de ses propres idées. Demander s'il y a une âme, une personne humaine, indépendamment de la conscience qui enveloppe et qui éclaire tous les phénomènes de l'intelligence et de la sensibilité; demander s'il y a hors de nous, dans un temps et dans un espace réels, une nature physique, indépendamment de nos perceptions ; demander enfin s'il y a un Dieu, un Être infini, source commune des autres êtres, indépendamment de certaines lois de la raison qu'on est convenu d'appeler l'idée de substance, le rapport de causalité, le principe des causes finales, c'est se poser des problèmes, non-seulement insolubles, mais entièrement dépourvus de sens. Ce qu'il y a de surprenant, c'est qu'en professant de pareilles doctrines, on puisse se croire à l'abri du scepticisme, et qu'on s'arroge le droit, comme on le fait ici, de combattre ce système sous toutes les formes. Et que faut-il

pour être sceptique? Tous ceux qui ont franchement revendiqué ce titre depuis Pyrrhon jusqu'à Sextus, depuis Sextus jusqu'à Hume, ont-ils jamais été plus loin? Qui donc, parmi eux, a prétendu mettre en question, avec les êtres eux-mêmes, les apparences, c'est-à-dire les phénomènes du sens intime, les lois et les altérations de la pensée?

Il est hors de doute que l'auteur de ce mémoire s'est inspiré de Kant; mais il est tout aussi évident qu'il ne l'a pas compris, et ne s'est pas mieux compris lui-même. Kant, cela est certain, a cherché à s'établir dans une position intermédiaire, et, si l'on me permet cette expression, dans un pays neutre, entre le scepticisme et le dogmatisme. A quelle condition y a-t-il réussi? A la condition d'être inconséquent, et de relever, au nom de la foi ou de la raison pratique, toutes les ruines qu'il avait faites dans le champ de la raison spéculative. On peut lui reprocher avec justice d'avoir manqué ou de logique ou de courage, de n'avoir pas tiré de ses principes toutes les conséquences qu'ils renferment, d'avoir méconnu l'unité de la raison en la divisant en deux moitiés, dont l'une affirme ce que l'autre ignore; mais, par le fait, il s'est arrêté où il voulait: il n'a jamais descendu la pente du scepticisme. Au contraire, l'auteur du mémoire, en enveloppant dans la même condamnation les vérités pratiques et les croyances spéculatives, le fait de la liberté, la règle du devoir aussi bien que l'existence de Dieu, de l'âme et de la nature, répudie cependant le titre de sceptique : ce n'est plus là une erreur de doctrine, c'est un défaut de jugement. De plus, si dans les limites de la spéculation ou dans l'ordre métaphysique Kant a méconnu les droits, l'autorité suprême et la dignité de la raison, personne ne les a défendus mieux que lui dans l'ordre psychologique; personne n'a établi une ligne de démarcation plus profonde entre la source de nos idées et celle de nos sensations, entre les résultats contingents de l'expérience et les principes nécessaires qu'ils supposent, qui sont les fondements

invariables, universels, non-seulement de l'intelligence humaine, mais de toute intelligence. C'est en cela que consiste la partie impérissable de sa doctrine; c'est par là qu'il se distingue, alors même qu'il doute, de tous les sceptiques qui l'ont précédé, et qu'il maintient entre lui et Hume, entre l'idéalisme et le sensualisme, une infranchissable distance. L'auteur du mémoire, en se représentant les principes de la raison comme des conditions particulières de notre nature, comme des lois variables et temporaires auxquelles d'autres lois pourraient bien être substituées un jour, leur ôte par là tout ce qui peut les distinguer de la sensation ou de l'expérience, c'est-à-dire leur existence même, et se montre sceptique dans le sens le plus vulgaire et le plus complet du mot. Mais, comme si ce n'était pas assez de professer en même temps le scepticisme et de le désavouer, il se contredit encore dans la raison qu'il en donne. Comment fait-il, en effet, pour supposer que Dieu, par un acte de sa volonté toute-puissante, pourrait changer les lois de l'intelligence, lorsqu'il nous assure dans le même instant que l'idée de Dieu, de l'être en soi, est une idée étrangère et inaccessible à notre esprit.

Dans ce mémoire, aussi bien que dans le mémoire précédent, l'histoire tient une plus grande place et vaut mieux que la théorie. Tous les systèmes y sont passés en revue, mais d'une manière très-inégale, et qui ne contribue pas beaucoup à éclairer la question ou à donner un caractère plus décidé à la pensée de l'auteur. Tantôt il se perd dans les détails, tantôt il se borne aux généralités les plus vagues, sans consulter en aucune façon l'importance relative des doctrines qu'il expose. Il est évident que tout ce qu'il sait, il le dit, sans se montrer trop difficile sur l'opportunité. Ainsi, pour en citer un exemple, il consacre une analyse démesurée au système de Berkeley, qui n'intéresse qu'indirectement le sujet, et il passe assez légèrement sur Huet et sur Sextus, que les termes du programme signalaient particulièrement à son attention. Au

reste, je me hâte d'ajouter que cette analyse de la théorie de Berkeley est un des meilleurs morceaux du mémoire. Après Berkeley, c'est Kant qui est traité avec le plus de soin ; et cela se conçoit avec l'intention de défendre la cause de l'idéalisme. Cependant, comme on peut aisément le soupçonner par ce qui précède, la pensée même du philosophe allemand, la portée de ses principes, l'originalité de son point de vue, sont beaucoup moins comprises que les formes extérieures et, si je puis parler ainsi, les détails matériels de son système. Il ne fait à Kant qu'un seul reproche : d'avoir été trop réaliste, c'est-à-dire trop dogmatique, même dans la *Critique de la raison pure*, en admettant l'existence du monde extérieur et la possibilité d'un monde intelligible (d'un *noumène*) correspondant aux idées de notre raison. Quant à la doctrine de Hume, exposée, à la manière de quelques philosophes allemands, dans une suite d'extraits et de citations, ajoutés les uns aux autres sans aucune réflexion qui les éclaire ou les lie entre eux, on ne peut rien imaginer de plus désordonné et de plus inintelligible. On reconnaît, en général, dans cette partie historique, des études plus étendues que profondes et plus variées que sérieuses. Ce que l'auteur connaît le moins, ce sont les philosophes anciens ; ce qu'il connaît le mieux, ce sont les philosophes modernes, et surtout les philosophes contemporains de l'Allemagne et de l'Italie ; mais il fait à peine une différence entre les noms les plus illustres et les plus obscurs.

Tel qu'il est, cet écrit attacherait bien davantage, et aurait obtenu peut-être un meilleur rang si la forme en était moins imparfaite. J'ai déjà parlé du style ; le plan et la distribution ne valent pas mieux. Sur près de 700 pages dont il se compose, 200 à peine, et, si l'on retranche ce qui est étranger au sujet, beaucoup moins de 200 sont données à la théorie, qui est cependant le but véritable du concours ; toutes les autres sont remplies par l'histoire. Ici un autre défaut non moins choquant se présente : on traverse, pour ainsi dire, quatre fois.

sur les pas de l'auteur, toute l'histoire de la philosophie. D'abord il expose, les uns après les autres, depuis les premières hypothèses de l'Orient et de la Grèce jusqu'aux doctrines les plus récentes, tous les systèmes qui lui présentent un caractère dogmatique : ensuite il recommence le même trajet pour recueillir et faire connaître les opinions sceptiques ; puis enfin il revient encore sur ses pas pour faire séparément la critique du scepticisme et du dogmatisme sous chacune des formes qu'ils ont revêtues dans l'histoire. Il y a là évidemment plus qu'un vice de composition ; c'est la pensée même qui manque de justesse et de discipline; ce sont les faits qui se trouvent défigurés et méconnus dans un cadre aussi arbitraire.

N° 14.

« La métaphysique est la science des
« raisons des choses : la philosophie tout
« entière est la science des sciences, etc. »
RAVAISSON, *de la Métaphysique d'Aristote.*

(2 vol. in-folio, formant ensemble 910 pages.)

Si l'on me demandait à quelle école appartient l'auteur de ce mémoire, un des plus considérables qui vous aient été adressés, au moins par l'étendue, je me trouverais très-embarrassé de répondre. C'est un esprit solitaire, d'ailleurs plein de nobles intentions et d'un amour ardent pour la vérité, qui, ayant fait des mathématiques, et, dans une mesure plus restreinte, des sciences naturelles sa principale nourriture, a voulu se créer tout seul une doctrine philosophique, sans avoir une idée nette ni du but, ni de la méthode, ni des vrais monuments de la philosophie. Aussi est-il toujours comme enivré de lui-même ; et s'il lui arrive quelquefois de citer les autres, c'est pour trouver chez eux, même quand elles n'y sont pas, ses propres idées. Il prend son inexpérience pour de l'originalité, et peut-être n'est-ce pas assez dire. Il se place

sans hésiter à côté des plus grands maîtres, très-fier de ne rien leur devoir, et d'avoir, à leur exemple, cherché la vérité en lui-même et dans le grand livre du monde. Pourtant il se dit éclectique ; mais ce prétendu éclectisme, comme on va tout à l'heure s'en assurer, n'est qu'une association informe des opinions les plus contradictoires. Au reste, la philosophie, comme on l'entend ordinairement, n'est pas tout dans ce mémoire : on y voit rassemblées, et comme entassées dans un même cadre, les sciences et les questions les plus diverses, au point que l'on croirait avoir sous les yeux, non une théorie de la certitude, mais un traité encyclopédique des connaissances humaines. Il suffit, pour en juger, de connaître le plan que l'auteur s'est tracé, et auquel il n'est resté que trop fidèle. Il partage son travail en huit livres : le premier ne contient que des vues générales sur la philosophie, sur la marche qu'elle a suivie jusqu'à présent, et la réforme qu'il est temps de lui faire subir ; le second nous ouvre une carrière encore plus vaste, en nous montrant ce que doit être, non-seulement la philosophie, mais la science ; en nous apprenant quelle est la différence de la science de Dieu et de la science des hommes, et sur quoi repose la distinction des sciences humaines, ce qui en fait l'imperfection et la valeur, ce qui les unit et les sépare ; une suite de digressions plus ou moins incohérentes sur les sensations et les organes des sens, sur la dépendance réciproque de l'âme et du corps, sur les différents âges de l'humanité, et sur la meilleure classification des sciences, forment la matière du troisième livre. On trouve dans le quatrième et dans le cinquième, une étude comparative des facultés de l'âme et des fonctions du corps, tout un traité de physiologie à côté d'un traité de psychologie, deux sciences qui, dans la pensée de l'auteur, ne doivent jamais se séparer. Ce n'est qu'au sixième livre qu'on définit la certitude, la probabilité et les caractères qui les distinguent l'une de l'autre. Enfin les deux derniers sont consacrés à l'analyse et à la cri-

lique des plus célèbres monuments du scepticisme et des principaux systèmes qui, depuis l'origine de la philosophie, ont servi de réponse au problème de la certitude.

Encore si ce plan ambitieux et désordonné remplissait toutes les exigences du programme! Mais, loin de là; il en néglige précisément les deux conditions les plus difficiles et les plus essentielles, savoir : ce que c'est que la vérité en elle-même, si elle doit être considérée comme la nature des choses tombant sous la connaissance de l'homme, ou si elle n'est qu'une apparence, une pure conception de notre esprit; et quelles sont les vérités que le scepticisme n'a pas pu ébranler, qui doivent demeurer dans tous les temps comme le patrimoine commun de toutes les intelligences. Un système philosophique, quel qu'il soit, et surtout une théorie de la connaissance humaine, ne mérite pas d'être prise au sérieux, si elle ne remplit pas ces deux conditions. Voici, au reste, dans ses éléments les plus substantiels, celle que l'auteur du mémoire a adoptée : on verra qu'elle ne lui permettait guère une marche plus réglée ni un cadre moins étendu. Il se trouvait placé dans l'alternative ou de changer le fond de ses idées, ou de modifier le sujet du concours : entre ces deux partis, il n'a pas hésité, il a choisi le dernier.

Le principe qui domine tout son système, c'est que les sciences forment un tout indivisible, comme la nature dont elles doivent être l'expression. Les idées générales ou les principes qui s'adressent à notre intelligence ne sont rien sans les faits qui s'adressent à nos sens; et ni les uns ni les autres ne peuvent être conçus sans un troisième élément, qui est le nombre. Par conséquent, la philosophie ne peut se séparer de la physique ou des sciences naturelles, qui, à leur tour, supposent l'intervention des sciences mathématiques; car, pour me servir des expressions du mémoire, « il n'y a rien dans la nature où le nombre ne figure comme un élément indispensable. » Il prend dans toute sa rigueur le précepte de Platon :

« Que nul ne prétende au titre de philosophe, s'il n'est géomètre. » La philosophie, comme on l'a comprise jusqu'à présent, c'est-à-dire la métaphysique et la psychologie, ne reposent que sur des hypothèses et des conjectures. C'est par les mathématiques qu'elles acquièrent de la certitude et qu'elles peuvent prétendre à des démonstrations rigoureuses et infaillibles. D'un autre côté, il faut bien considérer que les mathématiques ne sont qu'un instrument; leurs formules s'appliquent indistinctement à tout; elles sont propres à démontrer tout ce qui est vrai; mais elles ne peuvent rien créer, pas même leurs propres principes, que, du reste, elles ignorent complétement. L'intelligence seule, comme je l'ai dit tout à l'heure, ne pouvant tirer d'elle-même aucune espèce de principes, il en résulte que l'observation des faits, que l'expérience des sens n'est pas moins nécessaire à la science des nombres qu'à celle de l'esprit : ou plutôt, science des nombres, science de l'esprit, science des corps, quand on les considère d'une certaine hauteur, ne sont qu'une seule et même science à laquelle il faut donner le nom de philosophie.

Il m'est impossible d'aller plus loin sans signaler immédiatement la contradiction que recèle cet aperçu général. Quoi ! il n'y a de certitude absolue que dans les sciences ou par les sciences mathématiques, et en même temps les principes sur lesquels elles reposent, nécessairement inaccessibles à leurs démonstrations, pris en dehors de leur propre sphère, à la source de l'expérience, n'auraient qu'une valeur hypothétique ou relative? Comment de tels principes peuvent-ils donner ce qu'ils n'ont pas? Si, au contraire, ils ne sont pas inférieurs à leurs conséquences, s'ils ont par eux-mêmes cette certitude absolue à laquelle l'expérience ne peut prétendre, la raison humaine les prend donc immédiatement dans son propre fonds; il y a donc un ordre de connaissances qui ne dépend en aucune manière des faits sensibles ni des formes algébriques. Ce sont précisément ces connaissances immé-

diates et supérieures, qui forment en quelque sorte le patrimoine commun de toutes les sciences et les relient les unes aux autres par un lien inévitable; car elles ne sont pas moins que la substance de l'intelligence. Sans elles, il n'y a ni science, ni vérité, ni certitude. Mais poursuivons l'exposition des idées qui caractérisent plus particulièrement ce mémoire.

Si les faits de l'ordre intellectuel et moral ne peuvent pas se concevoir, et même n'existent pas sans les faits de l'ordre sensible, il est évident, en appliquant ce principe à l'homme, que la physiologie et la psychologie ne sont plus que deux parties inséparables d'une même science. Il n'y a pas, selon l'auteur, un seul phénomène de l'âme, soit un acte de volonté, un sentiment, une idée ou une sensation, qui ne dépende directement d'une fonction du corps, et puisse être connu sans elle. L'âme et le corps, ou, pour me servir de ses propres expressions, *l'individualité physique et l'individualité métaphysique* de l'homme, sont deux parties indivisibles d'un même tout, et c'est par un abus regrettable de la pensée qu'on s'obstine à les étudier séparément. C'est afin de remédier à cet abus, qu'il nous donne tout à la fois une théorie psychologique des facultés de l'esprit, et un résumé physiologique des fonctions du corps, d'après les idées et les écrits de Bichat. Mais ce n'est rien de rapprocher ainsi ces deux ordres de faits; il en faut montrer l'enchaînement et la corrélation nécessaire; il faut signaler l'organe qui sert à la production de tel ou tel ordre d'idées. Or, c'est ce que l'auteur ne fait pas, et ce que bien d'autres avant lui ont inutilement tenté. En vain reconnaît-il cinq facultés de l'entendement, comme il y a cinq organes des sens; on n'aperçoit pas facilement les rapports qui existent entre les unes et les autres, même quand on n'aurait pas d'objection contre cette division artificielle. Quoi qu'il en soit, il n'est pas une seule de nos facultés, et par conséquent de nos idées, qui ne se rapporte directement ou indirectement à la vie or-

ganique, et par la vie organique au monde extérieur en général. Ce n'est pas seulement la sensation qui est regardée ici comme l'origine première de toutes nos connaissances : c'est la sensation avec sa condition matérielle et réduite à l'état le plus voisin d'un phénomène purement physique. Voici les expressions mêmes qui servent à la définir : « Les images des phénomènes physiques viennent se daguerréotyper dans le cerveau, pour être à la disposition de l'âme et devenir les éléments de toutes ses déductions, de toutes ses inductions, de tous ses jugements » (p. 701). Eh bien, le croirait-on? c'est précisément ce principe que l'auteur nous présente comme le seul moyen de conciliation possible entre le sensualisme et l'idéalisme. Les idées ont leur existence propre dans l'âme humaine; car les facultés qui nous les donnent ou qui ont pour fonction de les conserver n'existent pas dans les choses, mais dans notre esprit : voilà ce qu'il y a de vrai dans l'idéalisme. D'un autre côté, ces mêmes facultés, la raison comprise parmi elles, ne peuvent s'exercer qu'avec le concours des organes; par conséquent, toutes les idées qui en dérivent doivent se rapporter d'une façon ou d'une autre à des objets sensibles et réels : voilà la part du sensualisme. Cette dernière raison sert en même temps à établir la valeur objective de nos connaissances. Il est impossible d'entendre d'une manière moins profonde et moins exacte le plus grand problème et les deux plus grands systèmes philosophiques.

Malgré cette théorie de nos facultés intellectuelles, beaucoup plus voisine du matérialisme que du sensualisme, l'auteur du mémoire se croit pourtant le droit de reconnaître une âme spirituelle, complètement distincte du corps, et un Dieu distinct de la nature. Quelle idée nous ferons-nous de ces deux êtres, si toutes celles que nous trouvons en nous dérivent d'une certaine image imprimée dans notre cerveau par l'action des objets extérieurs? A quoi sert-il d'invoquer ici, comme on le fait, le principe de causalité, si ce principe

n'exprime originairement qu'une simple relation entre les phénomènes sensibles, et si la raison elle-même, dépouillée de toutes les idées qui lui sont propres, n'est que la faculté d'abstraire, de généraliser, de coordonner les divers éléments fournis par l'expérience sensible ? Il est vrai que l'auteur parle aussi d'une certitude religieuse qu'il distingue de toute autre espèce de certitude, d'une sorte de sens religieux qui a le privilége de nous mettre en communication avec le monde invisible. Mais ce n'est là qu'un expédient qui ne remédie à rien ; car, quelque nom que l'on donne à une faculté intellectuelle, elle dépend de la raison, si elle n'est pas la raison même ; et ce que celle-ci est condamnée à ignorer absolument, l'esprit tout entier l'ignore avec elle. D'ailleurs il me serait impossible de suivre l'auteur sur ce terrain sans manquer à toutes les convenances et sans méconnaître avec lui la limite qui sépare les questions philosophiques des questions religieuses. Des dissertations sur Luther, sur Calvin, sur le catholicisme et le protestantisme, sur les dissensions actuelles de la philosophie et de la théologie, ne sont pas ici à leur place, et n'entrent pas dans les attributions de l'Académie.

Je ne m'arrêterai pas à la partie de ce mémoire qui est consacrée à l'exposition et à la critique des principaux monuments du scepticisme. Il est évident que l'auteur ne connaît pas par lui-même les sources les plus importantes de l'histoire de la philosophie, et sa critique n'a pas assez de valeur pour faire oublier cette regrettable lacune. Et qu'y a-t-il d'étonnant à cela ? Les idées des autres, malgré la plus sincère résolution de chercher partout la vérité, n'arrivent pour ainsi dire qu'à la surface de son esprit ; elles ne peuvent pas y entrer, tant il est rempli de sa propre pensée. Sa seule préoccupation, c'est de montrer en quoi les systèmes les plus célèbres ressemblent au sien et en quoi ils en diffèrent. On sait déjà comment il apprécie le sensualisme et l'idéalisme considérés dans leurs principes les plus généraux. C'est ainsi qu'il se retrouve également, sauf quelques différences, dans la doctrine de Descartes et dans celle de Kant. Quand par hasard

l'illusion est impossible et que les différences sont telles qu'elles ne laissent aucune prise à la comparaison, alors il n'examine plus, il argumente; il ne raisonne plus, il accuse; il élève une question de bonne foi plutôt que de logique, absolument comme s'il plaidait pour son honneur contre un ennemi personnel. C'est particulièrement le cas où il se trouve par rapport à Huet, à Sextus et à Hume. Ce dernier surtout est traité avec une excessive rigueur, dont l'homme n'a pas moins à se plaindre que le philosophe.

Le style ici n'est malheureusement pas supérieur à la pensée; il est à la fois incorrect et prétentieux; il manque des qualités les plus nécessaires, et vise aux plus brillantes. Aussi les néologismes et les associations de mots les plus bizarres n'y sont-ils pas difficiles à rencontrer. L'auteur s'était proposé pour modèle M. de Bonald, dans sa *Législation primitive*, mais il n'a guère réussi qu'à imiter ses défauts; par exemple les divisions et les subdivisions innombrables, tout ce luxe de chapitres et de paragraphes qui brisent en quelque sorte la pensée et ne lui donnent pas la clarté si elle ne l'a par elle-même.

Cependant il y a aussi dans ce travail des qualités estimables : une connaissance très-étendue des mathématiques et de leur histoire; des observations justes, quelquefois neuves sur leur véritable portée et l'influence bonne ou mauvaise qu'elles peuvent exercer sur l'esprit. Je signalerai surtout le chapitre qui concerne le calcul des probabilités. Les sciences naturelles, quoiqu'elles interviennent à chaque instant dans son système philosophique, sont moins familières à l'auteur : en physiologie, par exemple, son érudition ne s'étend pas au delà des travaux de Bichat. Enfin, à toutes ces connaissances positives viennent se joindre l'habitude de penser par soi-même, un entraînement naturel, mais pas assez réglé encore, vers les solutions vastes, complètes, et, comme je l'ai dit en commençant, un amour très-sincère et très-ardent de la vérité en toutes choses.

MÉMOIRE

SUR LA

DURÉE DE LA VIE HUMAINE

DANS PLUSIEURS DES PRINCIPAUX ÉTATS DE L'EUROPE

ET DU PLUS OU MOINS

DE LONGÉVITÉ DE LEURS HABITANTS,

PAR

M. BENOISTON DE CHATEAUNEUF.

Varron nous apprend dans ses écrits que les livres sacrés des *Etrusques* enseignaient que la durée de la vie humaine était de douze périodes septennales ou de quatre-vingt-quatre ans; que l'homme pouvait atteindre ce terme en conjurant par des prières et des sacrifices le danger des époques critiques; mais qu'au delà il ne devait pas espérer de prolonger sa vie, parce qu'en perdant sa force spirituelle, il n'avait plus à compter sur des prodiges (1).

Solon, qui donnait des lois à Athènes six cents ans avant notre ère, fixait à soixante-dix ans la durée de la vie (2). Macrobe, après lui, ne l'étendait pas davantage; il en apportait pour raison que le nombre sept, multiplié par dix, produit

(1) Varron cité par Censorinus, *de Die natali*, cap. XIV, p. 75.
(2) Censorinus, *loco citato*.

de tous les nombres le plus parfait, et l'on s'étonne moins de la conclusion que du raisonnement (1).

Vers la fin du siècle dernier, un médecin allemand, dans un ouvrage devenu célèbre, et qu'il intitula l'*Art de prolonger la vie*, ne craignit pas d'avancer que les forces de l'homme et son organisation pouvaient lui assurer deux cents ans d'existence (2); moins généreux qu'Huffeland, Buffon, dans son histoire naturelle, réduit ce terme à moitié (3).

D'un autre côté, et à la même époque où il écrivait, c'est-à-dire vers la fin du XVIIIe siècle, l'on imprimait, dans des ouvrages qui traitaient de la population, qu'une génération se trouvait réduite à moitié au bout de dix ans; à moins des deux cinquièmes à trente; à moins d'un tiers à quarante; que trois dixièmes à peine arrivaient à cinquante, et deux treizièmes à soixante. Enfin qu'il survivaient vingt-sept personnes à quatre-vingts, et trois seulement à quatre-vingt-dix (4).

Toutes ces assertions et bien d'autres encore (5) avaient pour base les tables de mortalité, de Messence et de Moheau, tirées des registres d'une cinquantaine de paroisses des généralités d'Auvergne, de Lyon, de Rouen, de l'Aunis et des îles de Ré et d'Oléron; celle de Dupré de Saint-Maur, sur trois paroisses de Paris et douze villages des environs; de Déparcieux, sur les rentiers de la capitale et quelques ordres religieux; de Kersboum; sur les rentiers de la Hollande, on y joignait encore les tables publiées pour la Suède par l'Académie des sciences de Stockholm, depuis 1765; enfin

(1) *In somnium Scipionis*, lib. I, cap. IV.

(2) HUFFELAND, 1re partie.

(3) *Histoire naturelle de l'homme*, t. II, p. 559 de l'édition in-4°.

(4) MOHEAU, *Recherches sur la population de la France*, liv. Ier, p. 155, et la table p. 157.

(5) MESSENCE, *Recherches sur la population des généralités d'Auvergne, de Lyon, de Rouen*, etc. 1 vol. in-4°, p. 155; — *Dictionnaire des sciences médicales*, art. LONGÉVITÉ, p. 41; — *Dictionnaire de médecine*, 2e édition, article RACE, p. 6.

celles de plusieurs des principales villes de l'Europe, telles que Londres, Berlin, Vienne, Stockholm, Saint-Pétersbourg, Dublin, Milan, Carslile, Northampton, Montpellier et quelques autres encore (1).

Ces travaux, tout nombreux qu'ils étaient et tout importants qu'ils paraissent, n'avaient néanmoins qu'un certain degré de valeur. Le mouvement de la mortalité dans une grande ville n'est pas celui du pays dont elle fait partie. Burdach en a bien exposé les raisons : « La plupart des tables de mortalité, dit-il dans sa *Physiologie*, concernent de grandes villes. Mais là où les hommes vivent entassés, où le superflu et le manque du nécessaire, l'oisiveté et le travail excessif, en un mot, tous les extrêmes sont réunis, se trouvent aussi les plus grandes anomalies des conditions que la nature assigne à la vie. D'ailleurs le calcul lui-même y manque de certitude, attendu que le nombre des habitants varie ; qu'il s'augmente des étrangers, des militaires en garnison, et qu'il diminue de tous les enfants qu'on fait élever au dehors, de tous les adultes qui voyagent, de sorte que pour ce qui concerne les divers âges de la vie, la population subit une fluctuation qui rend le calcul fort difficile (2). »

On en peut dire à peu près autant des tables qui n'ont rapport qu'à une seule classe d'individus, ou bien à une localité particulière ; elles n'ont qu'une utilité spéciale, et dès lors très-restreinte. La mortalité n'est pas la même au milieu des plaines et au sein des montagnes, sur les côtes et dans l'intérieur, dans un pays pauvre et dans un pays riche.

---

(1) Les tables de Londres ont été données par Short et Simpson, celles de Berlin par Sussmilch, de Vienne par Klein, de Stockholm par Wargentin, de Saint-Pétersbourg par Krafft, de Dublin par Will-Petty, de Milan par le magistrat de la santé, de Carlisle par Milne, de Breslau par Bradley ; on a encore celles de Montpellier par Demourgues, de Northampton par Smart, etc.

(2) BURDACH, *Physiologie*, t. V, p. 358.

Les faits que l'on possédait dans le siècle dernier n'embrassaient donc pas tous les climats, tous les lieux, toutes les conditions. Ils manquaient d'ensemble, de généralité, d'étendue.

Depuis trente ans l'Europe est en paix ; à la faveur de ce calme heureux, les esprits et les choses ont fait d'immenses progrès. Beaucoup de gouvernements, qui autrefois ne publiaient rien par crainte ou par insouciance, ont fini par comprendre qu'en éclairant les peuples, ils s'éclairaient eux-mêmes, et qu'il y avait pour eux encore plus d'avantages à répandre les lumières qu'à les tenir cachées. Aujourd'hui, l'on possède des renseignements nombreux et très-détaillés sur la population de plusieurs des principaux États de l'Europe. Il est regrettable qu'à l'exception du royaume de Sardaigne, cet exemple n'ait pas été suivi par l'Espagne, le Portugal, le royaume de Naples, les États de l'Église, la Lombardie, la Toscane. On demeure ainsi privé des moyens d'éclairer, à l'aide de ces documents qui seraient entièrement nouveaux, beaucoup de questions demeurées jusqu'à présent indécises ou sans réponse.

Quoi qu'il en soit, ceux qui ont paru depuis quelques années, et qui tous ont été publiés depuis le commencement du siècle, et puisé tous aux mêmes sources, c'est-à-dire dans des registres publics tenus avec soin, s'ils n'ont pas encore toute la perfection qu'on pourra leur donner par la suite, sont néanmoins assez complets ; ils offrent entre eux assez d'accord, bien que recueillis sur des points du continent séparés par de grandes distances (et cet accord est très-remarquable), pour mériter, dès à présent, un certain degré de confiance. Il serait contre la vraisemblance de les croire exempts d'erreurs ; mais il ne l'est pas de supposer qu'elles disparaissent au milieu du grand nombre de faits et d'années qu'ils embrassent.

J'ai donc pu réunir, pour une suite moyenne de quatorze années, les décès de 15 millions d'individus (15,484,549) habitant

cette partie du continent européen qui s'étend des bords de la Méditerranée à ceux de la mer glaciale, et qui comprend la province de Gênes, le Piémont, la Savoie, le midi de la France, la Belgique, l'Angleterre, la Prusse, le Danemark, la Suède, la Norwége, et même l'Islande.

C'est à cette population de tout âge, de tout sexe, de tout rang, de toutes mœurs, de tout climat, mais appartenant toute à la même race, la race blanche, professant la même religion, le christianisme, jouissant toutes, sous des gouvernements plus ou moins absolus, d'une liberté plus ou moins grande, et ayant eu sans doute la même inégalité de part dans la somme des biens et des maux; c'est à cette portion de l'espèce humaine qui n'est plus, que je vais demander les conditions d'existence de celle qui est encore, et dont elle faisait partie.

Je ressuscite donc par la pensée ces 15 millions d'individus décédés à toutes les époques de l'âge; je les reporte au moment de leur naissance, et j'observe quelle a été la durée de leur vie.

Le premier fait qui résulte de cet examen, c'est que, sur ce nombre de 15 millions d'individus pris au moment de leur naissance, six millions huit cent soixante-douze mille quatre-vingt-onze (6,872,091), ou quatre cent quarante-quatre sur mille (43,8 sur cent) sont parvenus à trente ans. C'est moins de la moitié.

J'ai choisi cette époque de trente ans de préférence à toute autre, parce que c'est celle où le corps a acquis tout son développement, les organes toute leur énergie, où l'homme, également éloigné de l'entraînement de la jeunesse et du découragement de l'âge, présente, au physique comme au moral, quelque chose de plus stable, de plus arrêté; il commence à vivre moins par les sens, et plus par la pensée; ses occupations deviennent plus sérieuses, ses goûts plus tranquilles; il songe à prendre une compagne, à s'entourer d'une famille

On peut donc regarder ces six millions huit cent soixante-douze mille individus comme étant à peu près placés partout dans les mêmes conditions, et arrivés à cette époque de la vie où l'avenir paraît si long et promet tant.

Je vais suivre leur décroissement jusqu'au terme où l'homme n'a plus d'avenir, mais garde une espérance.

Dans l'intervalle qui sépare l'âge de trente ans de celui de soixante, la perte éprouvée est d'un peu moins de la moitié. Près de quatre millions sur les sept millions d'adultes parviennent en effet à ce dernier âge (3,805,755) : c'est 554 sur mille (55,3 sur cent).

A soixante ans commence la vieillesse; mais l'homme, s'il a su vivre avec quelque modération, avec quelque sagesse, en recueille alors le fruit. Il conserve une grande partie de sa force, de sa vigueur; souvent même on observe que son esprit semble avoir moins perdu que son physique.

Cependant il marche vers un âge plus avancé; il arrive à soixante-dix ans. La décadence se prononce davantage, et la mortalité devient plus grande. Les sept millions de survivants de trente ans se trouvent réduits au tiers, c'est-à-dire à deux millions deux cent cinquante mille (2,250,605), ou à 327 sur mille (32,7 sur cent).

Mais l'âge augmente, et le tribut de la mort avec lui. A soixante-dix ans, on comptait encore le tiers des vivants de trente; à quatre-vingts, il en demeure le dixième (786,162), cent quatorze sur mille (11,4 sur cent).

Dans les années suivantes, le cours de la vie se précipite de plus en plus. A quatre-vingt-dix ans, quatorze sur mille (87,873) 13,7-1,37 sur cent) existent seuls des sept millions qui vivaient à trente (1).

(1) Ce dernier rapport est tiré sur un nombre de survivants (87,873) où n'ont pu être compris le Piémont, la Savoie et l'Etat de Gênes, attendu que les tables de mortalité de ces trois pays passent de quatre-vingts à cent ans immédiatement. Ce nombre de 87,873 ne doit plus être rapporté à celui de 6,872,091, total des survivants de trente ans dans tous les

Enfin à cent ans, il ne reste d'une génération née un siècle plus tôt, que quelques rares exemples d'une longévité individuelle qui n'appartient en propre à aucun pays, par cela même qu'on la retrouve dans tous, en France, en Angleterre, en Suède, en Afrique, en Amérique, et jusque dans les Indes, exceptions souvent douteuses à la loi commune, et dont un examen sévère, s'il était toujours possible, diminuerait beaucoup le nombre (1), et qui prouvent seulement que partout l'homme peut devoir à certaines conditions, encore mal connues, mais parmi lesquelles on s'étonne de ne pouvoir compter que rarement l'aisance et la sobriété, le privilége de prolonger sa carrière au delà du terme ordinaire (2).

Il faut résumer ces faits.

Les principales conditions qui règlent le cours de la vie humaine au sein des populations du midi de la France, de la Savoie, du Piémont, de l'État de Gênes, de l'Angleterre, de la Belgique, de la Prusse, du Danemark, de la Suède et de l'Islande, paraissent être les suivantes.

Sur mille individus des deux sexes pris au moment de leur naissance, il survit :

à 30 ans moins de la moitié...........	443.8
de 30 à 60 plus de la moitié...........	553.7
de 30 à 70 un peu moins du tiers........	327
de 30 à 80 un dixième................	114
de 30 à 90 un soixante-treizième........	13.7

Ce sont là les faits qui ressortent directement et sans inter-

---

États, mais à celui de 6,371,618, total des survivants du même âge, moins la Savoie, le Piémont et la province de Gênes. Au reste les différences introduites dans les rapports par ce retranchement sont très-faibles. Mais il serait bien à désirer qu'une même manière de partager le cours de la vie en périodes de dix ans, et mieux encore de cinq ans, s'établît partout.

(1) *Voyez* le feuilleton du *Journal des Débats* du 19 novembre 1845, qui contient à cet égard un fait curieux.

(2) Burdach, *Physiologie*, t. V, p. 395-97.

prétation quelconque des documents publiés depuis le commencement du siècle par une partie des principaux États de l'Europe. En continuant de les examiner avec attention et en les ramenant à des conditions semblables, c'est-à-dire aux mêmes points de départ, on les trouve peu d'accord avec ceux que les écrivains du siècle passé nous ont laissés.

S'il est malheureusement vrai qu'en Prusse, en Piémont, dans le comté de Nice, aux environs de Gênes et de Verceil, et sans doute ailleurs encore, les générations qui naissent sont réduites à moitié entre dix et quinze ans, quelquefois même avant, cette réduction, si tristement précoce, et qui atteste une perte énorme des enfants du premier âge, n'afflige au moins ni la France (1), ni la Belgique (2), ni l'Angleterre (3), ni le Danemark (4), ni la Suède (5), ni même la Savoie, contrée pauvre et froide (6). Dans tous ces pays, le nombre moyen de ceux qui arrivent à dix ans est de six cents sur mille. On le trouve ensuite de cinq cent vingt-neuf dans l'État de Gênes, de cinq cent vingt dans le Piémont, de cinq cent cinq en Prusse, de cinq cent sept en Islande! Il est en moyenne générale de 556 sur mille, et il ne descend à cinq cents qu'entre vingt et vingt-cinq ans.

Ce n'est plus aujourd'hui moins d'un tiers, ou trois cents personnes sur mille, qui arrivent à quarante ans; c'est plus du tiers au contraire (383,8), et le Danemark (461), la France (418,8), la Suède (439), l'Angleterre (397,8) sont de beaucoup au dessus de cette moyenne.

Enfin il ne faudrait plus répéter, comme on le fait dans des ouvrages modernes qui jouissent d'ailleurs d'une réputation méritée, qu'il n'est donné qu'à six individus sur cent

(1) 589,7.
(2) 554,6.
(3) 606,9.
(4) 617.
(5) 610.
(6) 577-6.

d'atteindre soixante ans. C'est vingt-quatre qu'il faudrait dire, ou deux cent quarante-deux sur mille (242) (1).

Ces nouveaux rapports sont très-différents des anciens et beaucoup plus favorables. Une existence meilleure conduit aujourd'hui plus d'individus à un âge avancé. On vieillit davantage, parce que la vie a été rendue plus facile. Mais il ne faut pas se dissimuler que cette différence dans les résultats provient aussi de la manière différente dont les faits sont recueillis. On les puise à des sources plus pures; le nombre en est beaucoup plus grand, on les observe mieux. On n'est plus réduit à étendre à un grand pays tel que la France ce qui avait lieu dans quelques localités seulement, ni à tirer d'observations partielles des conséquences générales que l'on appliquait à tout le genre humain. Ainsi Buffon établissait les probabilités de la vie des l'hommes d'après la mortalité de trois paroisses de Paris et de douze villages de la campagne, et croit, dit-il, d'après ces éléments, pouvoir le faire avec quelque certitude (2), lui-même cependant, ainsi que quelques autres bons esprits, ne se faisait point illusion sur la valeur de ces renseignements. On en voit la preuve dans leurs écrits (3); mais ils les accueillaient, tout défectueux qu'ils étaient, en faveur de quelques vérités dont on leur était redevables, et dont il est juste de leur tenir compte.

C'en était une, par exemple, que jusque-là l'on n'avait pas

---

(1) Il a été fait dernièrement un rapport à l'Académie de médecine par M. Bousquet, sur un mémoire de M. le docteur Cipriani. de Naples, sur la puissance de la médecine et ses limites (*Virtù e limita della medicina*), dans lequel il est dit formellement que la moitié du genre humain est éteinte à quatorze ans, et que sur 1,000 naissances, c'est à peine si cinquante-sept dépassent la cinquantième année! (Voir la *Gazette médicale* du 21 février 1846, p. 155, 2e colonne.

(2) *Histoire naturelle*, t. 2, de l'édition in-4°, p. 589.

(3) *Voyez* BUFFON, *Histoire naturelle*, t. II, p. 588 de l'édition in-4°; — MOHEAU, *Recherches sur la population de la France*, ch. V, question 5, p. 35-54.

soupçonnée, et qui appartient en propre aux travaux du siècle dernier, que l'inégalité du cours de la vie chez les deux sexes, et sa plus longue durée chez le plus faible. Le témoignage de tous ceux qui s'occupaient alors de recherches sur la population est unanime à cet égard. « Un nombre donné de femmes vit plus longtemps que le même nombre d'hommes, » écrivait Kersboom en 1738; et ce qu'il constatait pour la Hollande, Desparcieux le trouvait en France à la même époque pour les rentiers (1) de Paris.

« Un fait remarquable, disait à Genève M. Odier, c'est la grande supériorité de vie dont la Providence a doué les femmes comparativement aux hommes. Dans toutes les époques de leur vie, elles sont plus vivaces que les hommes (2).» Quelques années plus tard, en parlant de la population de la France, Moheau s'exprime ainsi : « En ne considérant les deux sexes qu'en masse, il est constant, d'après les expériences, que dans les campagnes, dans les villes, dans une île, dans les cloîtres, dans les contrées de l'Europe septentrionales et tempérées, la mortalité des hommes est plus hâtive (3). »

Des observations récentes et nombreuses viennent appuyer les faits anciens. M. Finlaison, archiviste du bureau de la dette publique, en Angleterre, s'est assuré qu'après l'enfance, la vie des femmes est plus longue que celle des hommes dans une proportion qui étonne (4), et M. Quetelet a trouvé, en Belgique (5) cette même longévité du sexe féminin, que M. le docteur Casper constatait également à Berlin en 1838 (6).

---

(1) *Essai sur la durée de la vie humaine*, in-4°, p. 83.

(2) *Bibliothèque britannique*, année 1797, p. 328-29, t. IV, partie *Physique*.

(3) *Recherches et considérations sur la population de la France*, 1 vol., ch. XI, p. 208.

(4) *Nouveau Dictionnaire de médecine*, 2e édition, article MENSTRUATION, p 455-67; — *Annales d'hygiène*, année 1836, cahier de janvier, p. 107.

(5) *Annuaire de l'observatoire de Bruxelles*.

(6) *Annales d'hygiène*, année 1838, cahier de janvier p. 231. — Aux

Le travail que j'ai l'honneur de soumettre à l'Académie, et qui peut-être n'a jamais été fait sur d'aussi grand nombres et pour autant de pays confirme complétement ce qui vient d'être dit.

Maintenant, dit M. de Châteauneuf, il reste à examiner s'il est des pays où l'homme vit plus longtemps qu'ailleurs.

Les anciens le croyaient, et c'était aux peuples des climats brûlants de l'Afrique et de l'Asie, aux Égyptiens, aux Éthiopiens, aux Indiens, qu'ils accordaient ce privilége. Aristote dit positivement que les habitants des pays chauds vivent plus longtemps que ceux des pays froids (1).

Quatre cents ans après lui, Strasbon (2) et Pline partageaient encore la même opinion (3). Elle était même tellement répandue parmi les Romains, qu'elle y avait donné lieu au proverbe : On ne meurt en Afrique que de vieillesse ou d'accidents (4).

Les modernes en ont une contraire. Suivant eux, les peuples voisins de l'équateur ne sauraient compter de longs jours. Une température élevée, continuelle, énerve le corps, l'affaiblit, l'épuise. Le froid, au contraire, quand il n'est pas extrême, le fortifie, le conserve. Aussi la longévité est-elle l'apanage des pays du nord.

Telle est la doctrine admise aujourd'hui dans les ouvrages qui traitent de l'homme et de son organisation (5); cette doc-

---

Antilles, suivant Johnson, les hommes atteignent rarement l'âge de soixante ans, tandis que les femmes parviennent quelquefois à une vieillesse très-reculée. (*Dictionnaire de médecine*, 2e édition, art. CLIMAT, p. 132.)

(1) « Ex hominum namque numero sunt qui longioris sunt vitæ, alii veræ brevioris, diversi secundum varia distantes loca. Quæ enim in calidis degunt locis, nationes longioris sunt vitæ; quæ vero in frigidis, brevioris; et qui eadem etiam loca incolunt, hoc eodem discrimine different. » *De Extensione et brevitate vitæ.*

(2) *Géograph.*, lib. XV, p. 701.

(3) *Hist. natural.*, lib. VII, cap. 2, p. 49.

(4) MICHEL LÉVY, *Traité d'hygiène*, t. Ier, p. 526.

(5) *Dictionnaire des sciences médicales*, article MORTALITÉ, p. 387 ;

trine invoque en sa faveur les relations récentes de voyages, et surtout les nombreuses listes de centenaires parmi lesquels il y en a beaucoup qui appartiennent aux régions du nord ; mais, comme il s'en trouve également dans celles du midi, on est porté à en conclure, avec Malte-Brun, que les exemples d'une extrême longévité semblent appartenir à tous les pays. Rien d'ailleurs n'est moins irrécusable que leur autorité, et l'on a de bonnes raisons aujourd'hui de douter de la réalité de ces vieillesses extraordinaires qui rappellent les temps voisins du déluge.

Ce serait montrer une crédulité bien docile que d'admettre, sur la foi de ceux qui les racontent, ces légendes miraculeuses, où l'on voit figurer un pêcheur anglais, Henri Jenkins, qui traversait à cent ans les rivières à la nage, et mourut à cent cinquante ans (1); un Norwégien, Jean Surrington, qui en vécut cent soixante, et avait un fils de neuf ans (2); ou bien encore un Hongrois, Jean Rovin, qui, âgé de cent soixante-douze ans, avait une femme de cent quarante-cinq, et un fils cadet de cent dix-sept ans (3). Ces merveilles, parmi lesquelles on compterait encore le plus célèbre des successeurs d'Hippocrate, Galien, si la critique de Suidas n'était venue réduire à soixante-dix ans environ les cent quarante ans d'existence qu'on lui avait généreusement accordés, doivent être laissées à ceux qui les croient, et qui souhaiteraient peut-être en secret que le sort les eût choisis pour en augmenter le nombre.

Ce n'est pas d'ailleurs de cette longévité de quelques individus isolés, que l'on observe sous toutes les latitudes, et dont il semble que certains peuples se plaisent à enrichir chaque année leurs annales, qu'il doit être question dans ce mé-

article Froid, p. 67 ; article Longévité, p. 26. — Hufeland, *Art de prolonger la vie*, p. 117, de la traduction de Jourdan. — *Dictionnaire de médecine*, 2e édition, article Climat, p. 145, et Acclimatement, p. 312. — Burdach, *Physiologie*, t. V.

(1) *Transactions philosophiques*, nos 121-228.

(2) Burdach, *Physiologie*, t. V, p. 340.

(3) Cracurm, *appendix ad medic. castrens. de climate hungarico*.

moire; mais il rentre dans son sujet de rechercher *s'il existe effectivement des pays où les habitants, pris en masse, et non pas seulement quelques-uns, parviennent à soixante, soixante et dix ans, quatre-vingt et quatre-vingt-dix ans, en plus grand nombre que dans d'autres*. C'est là la véritable longévité des peuples sur laquelle, dit avec raison Burdach, on n'a eu jusqu'ici que des estimations approximatives, qui souvent même reposent sur des observations isolées (1).

Le témoignage de ceux qui ont visité les différentes parties du globe mériterait plus de confiance que ces histoires de centenaires recueillies çà et là, et plus ou moins contestables, si l'on ne se rappelait avec quelle réserve on doit admettre les récits des voyageurs, et combien il en est peu qui voient toujours juste et disent toujours vrai. Que d'erreurs n'ont-ils pas accréditées sur la taille des Lapons et des Patagons, que l'on sait aujourd'hui n'être ni des pygmées ni des géants, tels qu'on nous les a longtemps représentés. La taille commune des premiers est de cinq pieds deux pouces (2), et celle des seconds de cinq pieds sept pouces : ce sont seulement de beaux hommes, vigoureusement constitués (3). Il convient donc de mettre quelque attention dans le choix des preuves et des autorités ; mais quand Huffeland, Burdach, Malte-Brun signalent les Suédois, les Danois, comme poussant très-loin leur carrière, ils doivent être crus (4). Quand Mallet affirme qu'il a trouvé dans les montagnes de la Norwége une quantité considérable de vieillards sains et vigoureux, et que leur vie est généralement longue, on doit aussi l'en croire (5) ; quand Makensie, frappé du

---

(1) *Physiologie*, t. V, p. 387.

(2) *Précis de géographie*, t. IV, lib. LXIII, p. 319.

(3) Le capitaine Parken-King, cité par Malte-Brun, t. XI, liv. CXC, p. 337-38, à la note ; — Lettre de M. Dessalines d'Orbigny, insérée dans les *Annales des voyages*, t. XV, de la 2e série 45 de la collection, p. 207.

(4) HUFFELAND, *Art de prolonger la vie*, p. 117.

(5) MALLET, *Voyage en Norwége*, inséré parmi ceux du capitaine Coke, t. IV, p. 232.

grand âge auquel parviennent les Islandais, dit que leur longévité lui a paru bien plutôt au-dessus qu'au-dessous de celle des autres peuples du continent, on doit croire Makensie. La confiance est le plus bel hommage que l'on puisse rendre au savoir comme à la probité.

M. de Châteauneuf termine son mémoire, que nous abrégeons à regret, par les considérations suivantes : « Si l'on rapproche les unes des autres les listes de décès des différents pays cités dans ce mémoire, et que l'on examine dans chacune le nombre des individus de trente ans qui arrivent à soixante, la moyenne générale étant de 554 sur mille, on voit que le midi de la France, l'Angleterre, le Danemark et l'Islande sont au dessus; que la Savoie l'atteint; mais que le Piémont, l'État de Gênes, la Suède et la Prusse restent au dessous.

Poursuit-on cette comparaison dans les âges plus avancés, et qui, par cela même, caractérisent le plus la longévité, tels que ceux de soixante-dix, quatre-vingts, quatre-vingt-dix ans, on remarque que les mêmes pays ne perdent rien à cet égard de leur supériorité sur les autres; d'où il résulte que la vie s'y prolonge plus longtemps chez plus d'individus qu'en Prusse, en Suède, en Piémont, en Savoie et dans l'État de Gênes.

Je dois dire ici, pour ceux qui pensent peut-être que la question serait plus franchement abordée, si l'on prenait pour point de départ l'époque de la naissance, au lieu de l'âge de trente ans, comme je l'ai fait, que ce changement dans la manière d'opérer n'en apporte, dans les résultats, qu'en faveur de la Suède, qui, toujours très-près de la moyenne dans le premier procédé, s'élève au dessus dans le second. Du reste, les autres pays demeurent entre eux dans les mêmes conditions de longévité. Ceux qui en jouissent continuent de la garder; ceux qui en étaient privés ne l'ont pas davantage.

Tels sont, je le répète, les résultats, et, pour ainsi dire,

l'expression numérique des listes de décès de plusieurs États de l'Europe. L'Académie voudra bien remarquer que j'exposé les faits, et ne les explique pas. J'avoue que je ne saurais dire pourquoi un même nombre d'individus arrivent à trente et à soixante ans en Angleterre et en Savoie, pays très-différents sous tous les raprorts (A. 466, S. 464, A. 557. S. 556), Pourquoi le Piémont, la province de Gênes, la Savoie et la Prusse, qui ne sont en rien comparables, se ressemblent en ceci, qu'ils donnent à tous les âges, et quelque procédé qu'on emploie, un chiffre inférieur à celui des autres pays?

Il est aisé de signaler ces resemblances et ces oppositions, et très-difficile d'en donner les raisons. Il faudrait, pour ne pas s'égarer en les cherchant, être parfaitement instruit de la forme de gouvernement, des lois, des institutions civiles et religieuses, du degré d'indépendance ou de servitude, d'aisance ou de pauvreté de toutes les populations de l'Europe; il faudrait bien connaître le sol qu'elles habitent, sa culture, l'espèce et la quantité de ses produits; la manière dont elles se nourrissent, se logent, se vêtissent; leur vie de foyer, leur existence intime enfin; et surtout la conscience qu'elles ont de leur bien-être ou de leur misère. Les relations des voyageurs nous ont beaucoup appris à cet égard; mais il reste encore trop à savoir pour prononcer en définitive sur ces conditions si variées de l'existence humaine, qui en abrégent ou en prolongent la durée, et la bonne foi du commentaire n'excuserait pas ce qu'il aurait trop souvent de conjectural et de hasardé.

Ce qu'il paraît seulement difficile de ne pas admettre, c'est qu'il y a ici autre chose encore que l'empire du climat auquel Montesquieu a tant accordé (1), et Hume si peu (2). Je ne prétends pas dépouiller le ciel de toute influence, et nier

(1) *Esprit des Lois*, liv. xv, ch. 7; liv. xvii, ch. 2.

(2) *Voyez* dans ses œuvres le 21e essai, intitulé : *du Caractère des nations*, et *alias*.

toute action du climat sur l'homme. Le climat élève ou raccourcit la taille; il colore de nuances différentes les cheveux et la peau; il la hâle ou la blanchit; il la resserre ou l'épanouit, en excite ou en émousse la sensibilité. Il augmente, au midi, l'énergie du foie; au nord, l'activité des poumons. Le moral même n'est pas à l'abri de ses effets : un beau ciel, une vive lumière, une température ardente exaltent l'imagination, lui donnent plus de verve, plus d'éclat. Un sombre horizon, une brume continuelle éteignent ses brillants et ne lui inspirent que de tristes rêveries. Mais il s'agit ici de la durée plus ou moins longue de la vie au nord et au midi, et, d'après les faits mieux connus aujourd'hui, il paraît bien probable qu'à l'exception des pôles, dont la nature n'interdit l'accès à l'homme que parce qu'il ne saurait y exister; à l'exception encore des grands déserts, tels que celui de Goby dans la Mongolie, et de Sahara dans l'Afrique, dont l'étendue est huit fois celle de la France, partout ailleurs, dans les lieux même où le climat semble armé contre lui d'une maligne influence, qui tient souvent au sol plus qu'à la température, et dont son industrie a su plus d'une fois triompher (1), il peut vivre, et vivre longtemps sous les zones les plus opposées. Le froid et le chaleur, en effet, n'y sont nulle part sans quelque relâche; nulle part le ciel n'est constamment ni de fer ni de feu. Des pluies abondantes, une évaporation très-forte, le voisinage de la mer, celui des hautes montagnes couvertes de neiges éternelles, des vents réguliers, des brises de terre et de mer diminuent l'ardeur des jours et rendent aux nuits leur fraîcheur. Il s'en faut bien que la température corresponde toujours à la latitude. Le Canada, placé sous le même parallèle

(1) L'existence des marais est une des causes les plus redoutables et les plus répandues des maladies qui causent une mortalité si grande des Européens dans les contrées tropicales. En Algérie, l'hôpital de Bonne a reçu, du 16 avril 1832 au 16 mars 1835, 22,330 malades, dont 2,513 ont succombé. (*Traité d'hygiène publique*, par M. Michel Lévi, t. Ier, p. 410.)

que l'Allemagne, éprouve le froid de la Suède, et sur les frontières de la Chine, les jésuites s'étonnaient de ressentir un froid plus vif que dans les provinces de France, situées sous une latitude semblable (1). A Lima, au le Pérou, la chaleur est moins grande qu'à Carthagène, en Espagne(2), et le port de Berghen, en Norwége, gèle moins souvent, par le 63e degré nord, que la Seine à Paris. En Islande même, cette terre de glace, comme son nom l'exprime, la température moyenne ne dépasse pas 18 degrés au dessous de 0 (3). Elle paraîtra sans doute bien rigoureuse encore; mais il faut se rappeler que le capitaine Ross et son équipage trouvaient chauds 23 degrés de froid, quand la veille ils en avaient éprouvé 37; que d'épaisses fourrures, des boissons stimulantes, une forte alimentation, et surtout l'habitude d'un climat où s'est élevée l'enfance, où se passe la vie, en diminuent l'inclémence. Il faut enfin se rappeler cette admirable organisation de l'homme, qui, sous les régions polaires, développe dans son sein assez de chaleur pour la soutenir contre un froid de 40 degrés (centigrades), et ne permet pas qu'en Afrique une chaleur de 45 degrés (centigrades), élève la sienne de plus de 3 ou 4 (4), et, lui donnant ainsi la faculté de supporter une différence de plus de 80 degéés, dans le milieu qui l'entoure, montre qu"il n'est pas de lieu sur la terre où il ne puisse habiter et vieillir.

Ce qui partout abrége ses jours et rapproche sa tombe de son berceau, c'est bien moins le froid et la chaleur, que le dénûment, les privations, l'oppression. Il y a plus de deux

---

(1) *Nouvelles annales de voyages*, t. XXVII de la 2e série, LVII de la collection, art. de M. Eyriès, p. 291.

(2) Malte-Brun, *Précis de géographie*.

(3) Lettre de M. Thorstensen à M. Arago.

(4) Gmelin a vu le thermomètre descendre en Sibérie à 120° Fareinheit (70 Réaumur); dans l'été, il s'élève à 128° (36° Réaumur); mais ce sont là des cas rares. Le froid ordinaire de la Sibérie est de 35 à 38° Réaumur, et la chaleur au Sénégal est d'à peu près autant.

mille ans que le premier des philosophes peut-être, mais à coup sûr le plus grand des médecins, Hippocrate, à qui l'on doit la doctrine des climats, reconnaissait lui-même que leur influence s'arrêtait devant celle des institutions (1). Ainsi, dans cette même Égypte où le laboureur vieillissait autrefois honoré par ses rois, dont il devenait le juge après leur mort (2), le malheureux fellah, sans cesse dépouillé par un pouvoir avide et cruel, expire aujourd'hui de besoin et de désespoir longtemps avant l'âge (3). Telle était, il y peu d'années encore, la triste condition des Grecs sous la domination des Turcs, et telle est encore celle des tribus indiennes de l'Amérique du nord, rapidement décimées par les fatigues et la disette, au fond des forêts où les a refoulées la conquête (4).

On a dit que là où il y a un pain, il naît un enfant; on

---

(1) *Traité de l'air et des eaux*, traduction de M. Littré, t. II, p. 64-65-86-87.

(2) Les laboureurs, les pasteurs et les artisans étaient considérés en Egypte, où nulle profession, d'ailleurs, n'était regardée comme basse et humiliante, au rapport de Diodore.

(3) « La régénération qu'on a voulu produire dans ce pays a dépouillé les villages, décimé les campagnes, et l'Egypte dans sa richesse et aujourd'hui dans sa gloire, pousse un cri de douleur, » dit M. Léon de Laborde, dans son *Voyage dans l'Arabie Pétrée*, in-folio, p. 72. Voyez aussi l'*Histoire de l'Egypte*, par M. Mangin, t. Ier, p 341-42, et le discours de M. Dubois d'Amiens, dans la discussion du rapport sur la peste, à l'Académie de médecine. (*Gazette médicale*, n° du 23 mai 1846, p. 442.)

(4) Aujourd'hui même encore, les Indiens mexicains et péruviens qui se sont soumis à la domination européenne, atteignent, selon M. de Humbold, un âge assez avancé et conservent leurs forces musculaires jusqu'à la mort. Ils parviendraient sans doute à une longévité très-grande, si l'ivrognerie n'affaiblissait pas leur constitution. Ils ne sont pas exposés à toutes les chances qu'offre la vie errante des peuples chasseurs et guerriers du Mississipi et des savanes de Rio-Gila. (*Voyage à la Nouvelle-Espagne*, liv. 2, p. 363-65.)

D'année en année, les Parés et les Delaware dégénèrent et diminuent, jusqu'au moment où il n'en restera que quelques familles devenues étrangères sur le sol foulé par leurs pères. Il ne reste plus qu'un quarantième de la population des Charuas et des Gauches. (Voyage de George Yrwing dans l'Amérique du nord, *Nouvelles annales des voyages*, t. IX de la 2e série, LXIX de la collection, p. 183.

aurait pu ajouter, avec autant de vérité, que là aussi où la propriété de ce pain est assurée, l'enfant croît et vieillit. Partout où l'homme ne déclare pas à l'homme une guerre cruelle, partout où ceux qui le gouvernent, de quelque nom qu'on les appelle, conservent un peu de pitié pour lui, où sa personne, son toit et son champ sont protégés, garantis, au nord comme au midi, il ne paye à la mort qu'un tribut tardif; et puisque j'y suis conduit par la nature de ces considérations, je ne puis m'empêcher d'appeler ici l'attention sur un fait qui me paraît mériter d'être remarqué : c'est que, des différentes contrées citées dans ce mémoire, celles dont la longévité est la plus grande sont en même temps celles où la civilisation est la plus avancée, où les institutions sont les plus libérales : la France, la Belgique, l'Angleterre, le Danemark, la Norwége, l'Islande. Je n'ai pas besoin de le prouver pour les trois premières; quant autres, voici ce qu'en ont écrit des auteurs dignes de foi, et qui les connaissaient bien : « Le paysan danois, dit Malte-Brun, né lui-même en Danemark, est devenu propriétaire ; il est laborieux, il s'habille avec propreté; il aime à chanter, à danser : il paraît plus heureux que ceux du reste de l'Europe. » Il l'est en effet (1). Mallet, dans son *Voyage en Norwége*, parle ainsi de la classe des cultivateurs : « Ils sont tous libres, dit-il, et possèdent leur domaine en toute propriété; ils jouissent du droit de chasse, et ne relèvent d'aucune juridiction que de celle du roi (2). » Enfin, en Islande, selon M. Thorenstsen, on ne connaît ni conscription, ni droit d'aînesse, ni aucune servitude personnelle, et les impôts sont très-modérés (3). »

L'homme ne reçoit la vie qu'à la condition de la rendre ; il ne naît que pour mourir, et l'on n'a fait que déguiser sous une heureuse image une triste vérité, quand on a dit qu'on ne

(1) *Précis de géographie*, 2e édition, t. IV, liv. LXII, p. 286-88.
(2) *Voyage en Norwége*, dans ceux du capitaine Coke, t. IV, p. 227.
(3) *Revue du Nord*, t. II, p. 30-31-32.

jette point l'ancre dans le fleuve de la vie : il en est une plus consolante, c'est qu'on peut le descendre avec plus ou moins de rapidité, et l'on reconnaît aujourd'hui que la vie moyenne augmente en Europe. Les raisons s'en trouvent partout; je ne les répéterai pas ici. Mais, s'il n'y a pas d'erreur à dire que, quelque grande que soit sa crainte de la mort, l'homme préfère encore vivre heureux à vivre longtemps, ce sont bien certainement les deux plus grands bienfaits qu'il ait pu recevoir de la civilisation moderne, qu'une existence meilleure et plus d'années pour en jouir; car la vraie fin de la politique, écrivait Bossuet au milieu des triomphes de Louis XIV, est de rendre la vie commode et les peuples heureux (1).

Il résulte des faits présentés dans ce mémoire, et directement déduits des renseignements que l'on possède sur la population de plusieurs des principaux États de l'Europe, 1° que borner à soixante-dix ans la carrière humaine serait trop la restreindre, comme la prolonger jusqu'à cent, serait trop l'étendre. La fixer à quatre-vingt-dix ans, époque à laquelle sur mille individus il n'en reste que quatorze à partir de trente ans, et six seulement à partir de la naissance, c'est lui assigner la durée qui paraît la plus naturelle.

2° Que les documents publiés depuis le commencement de ce siècle montrent qu'il est des pays où ce terme est atteint par un plus grand nombre d'individus pris à l'âge de trente ans, que dans d'autres.

3° Que ces pays sont particulièrement le Danemark, la Suède, la Norwége et l'Islande, si l'on veut l'y comprendre.

4° Que l'on ne saurait cependant en conclure que cette longévité soit le partage exclusif de ces pays du nord, puisqu'on l'observe également dans ceux qui sont situés au 50° et au

(1) *Discours sur l'histoire universelle*, 3e partie, p. 444 de l'édition in-8°.

42° degré de latitude, tels que les anciennes provinces du midi de la France, la Belgique, l'Angleterre.

5° Que, d'après l'ensemble des faits contenus dans ce mémoire, on serait plutôt conduit à adopter l'opinion moins généralement répandue, mais plus sage peut-être, que, malgré tous leurs désavantages, tous les climats sont compatibles avec une longue durée de la vie, parce qu'en effet les divers accidents physiques du sol les ramènent tous, quelque différents qu'ils soient, aux conditions sans lesquelles l'homme ne pourrait les habiter; et il fallait bien qu'il en fût ainsi, puisque la terre lui a été livrée pour *la peupler et la remplir*.

6° Qu'en Europe, à toutes les époques de l'âge, la femme paraît vivre plus longtemps que l'homme.

7° Qu'enfin, si l'on réfléchit que les quinze millions de décès rassemblés dans ce mémoire sont dus, pour les deux tiers au moins, aux classes laborieuses et peu aisées de la société, et que cependant la mort n'enlève pas ici un individu sur cent (0,91) de dix à vingt ans; que jusqu'à cinquante, elle n'en frappe qu'un et un tiers (1,33); à soixante, deux et demi (2,40); à soixante-dix, quatre (4,10); à quatre-vingts, six et demi (6,55), on aura quelque satisfaction à reconnaître que, dans la suite de ces rapports, que j'ai cru devoir consigner ici parce qu'ils sont généralement ignorés, rien n'annonce, chez les classes qui les fournissent en grande partie, des conditions d'existence telles qu'il y ait lieu de les déplorer.

Mais il faut se rappeler que des populations nombreuses, des pays entiers, l'Espagne, le Portugal, le royaume des Deux-Siciles, la Grèce, l'Autriche, la Hollande, demeurent en dehors de ces calculs; un jour, peut-être, il sera possible de les y comprendre. L'introduction de ces nouveaux éléments les modifiera sans doute d'une manière quelconque, elle pourra même y apporter de notables changements; ce sera la mission de la génération qui nous suit de reprendre ce tra-

vail, de le compléter, et de donner à ses résultats toute l'exactitude de la vérité dont ils ne sont encore que l'expression approchée. C'est ainsi que, de siècle en siècle, la somme des connaissances humaines s'enrichit de nouveaux faits, dont le retour, lorsqu'il se montre constant, régulier, constitue pour nous les lois éternelles du monde et les principes des sciences.

M. de Châteauneuf a joint à son mémoire des tableaux qui permettent de vérifier tous les calculs.

RAPPORT
DE M. DE TOCQUEVILLE

SUR DEUX ÉCRITS AYANT POUR TITRE, L'UN :

DU MONOPOLE DES SELS

PAR LA FÉODALITÉ FINANCIÈRE,

DE M. RAYMOND THOMASSY,

L'AUTRE :

DE LA PREUVE JUDICIAIRE AU MOYEN AGE EN NORMANDIE

PAR M. COUPPEY,
Juge au tribunal de Cherbourg.

Je me suis volontiers chargé d'offrir à l'Académie, de la part des auteurs, deux opuscules qui me paraissent mériter son intérêt.

Le premier est intitulé : *du Monopole des sels*, par M. Thomassy, ancien élève de l'école des chartes.

L'Académie sait que la question de la production du sel et de son prix est une des plus graves qui, au point de vue de l'hygiène et de l'agriculture, puissent préoccuper les économistes et des hommes d'Etat.

En France, cette question a, dans ces dernières années, fort agité les esprits. En général, on ne la considère que dans son rapport avec l'impôt. L'impôt est hors de proportion avec la valeur de la marchandise et en élève démesurément le prix, cela est évident.

Dès lors tous les efforts de tous ceux qui, pour des raisons

économiques ou philanthropiques, souhaitent que le prix du sel s'abaisse, n'ont tendu que vers un seul but : diminuer ou abolir l'impôt.

M. Thomassy a pensé avec raison que le sujet était moins simple qu'il n'avait paru jusqu'à présent, et, sans nier la nécessité urgente de diminuer l'impôt du sel, il a entrepris de prouver que cette mesure, pour être aussi efficace qu'on se l'imagine, ne devrait pas rester isolée.

Qu'importe, par exemple, dit-il, que l'État décharge le consommateur de sel d'une partie de l'impôt qui pèse sur la marchandise, si le producteur, dominant le marché, peut élever à son gré la valeur vénale du produit? Or, c'est là, suivant M. Thomassy, un péril qui nous menace, un mal dont nous commençons même à être atteints. Déjà toutes les salines du midi sont coalisées; leurs propriétaires s'entendent pour arrêter la production dans de certaines limites et pour faire hausser les prix. Ce qui se fait dans le midi peut finir par se faire partout; déjà même on a lieu de craindre que toute l'industrie des sels ne soit bientôt concentrée dans une seule main. Qu'aura fait alors l'État en renonçant en partie à l'impôt? Il aura appauvri le trésor public sans avoir soulagé le consommateur. L'abaissement de la taxe est donc un remède insuffisant, si en même temps on ne prend des mesures pour empêcher le monopole des particuliers.

Je suis porté à croire que M. Thomassy, animé et quelque peu dominé, comme le sont d'ordinaire les gens de bonne foi, par son point de vue, s'exagère les dangers de l'état présent. Je ne crois pas que l'œuvre du monopole soit aussi avancée et déjà aussi puissante qu'il se l'imagine; je pense surtout que la concentration dans une même main de toute l'industrie des sels est un événement plus difficile à accomplir qu'il ne le suppose. Toutefois je suis prêt à reconnaître avec lui que le sujet mérite d'attirer au plus haut point l'attention du Gouvernement et du pays.

Seulement, je ne voudrais pas que, pour nous sauver d'un péril peut-être imaginaire et à coup sûr grossi, on allât nous jeter dans un danger plus certain et plus facile à produire. Abolir les monopoles individuels pour fonder sur leur ruine le monopole de l'Etat; faire du Gouvernement le seul producteur du sel et le régulateur du prix de la denrée, de peur qu'un tel pouvoir ne tombe un jour dans les mains de quelques citoyens, c'est un procédé extrême, qui a été quelquefois proposé. Je reproche à M. Thomassy d'avoir l'air d'envisager sans répugnance cette solution de la question.

L'importance et l'intérêt que je veux donner à ce rapport ne comporte point de discussion détaillée et approfondie. Je n'entreprendrai donc pas de démontrer les inconvénients qu'aurait le monopole gouvernemental dont je viens de parler. Je le crois inutile, car au mal qu'on redoute il y a des remèdes plus simples et moins radicaux. Je le juge, de plus, dangereux. Il y a une école qui estime que le progrès consiste à accroître sans cesse les prérogatives du pouvoir social et à faire pénétrer partout la main et la police de l'État. J'appartiens à l'école contraire. Je suis de ceux qui pensent que parmi nous l'État a déjà étendu outre mesure la sphère de son action, qu'il se mêle de beaucoup de détails auxquels il devrait rester étranger, et qu'il s'expose ainsi à ce que son pouvoir, s'étendant et s'énervant à la fois, devienne en même temps oppressif et faible.

Ainsi qu'on a pu le voir, je suis bien loin d'adopter toutes les opinions émises dans l'ouvrage de M. Thomassy; mais cela ne m'empêche point de rendre justice au vrai mérite de de ce petit écrit. L'auteur a traité son sujet dans un style net et simple; les faits qu'il rappelle sont très-dignes d'intérêt pour tous ceux qui s'occupent de la matière; ceux qu'il fait connaître pour la première fois sont curieux et instructifs; enfin, son œuvre, malgré ses défauts, est digne d'attirer l'attention et de mériter l'approbation de l'Académie.

Le second ouvrage que je me permettrai de vous signaler, messieurs, est intitulé : *de la Preuve judiciaire au moyen âge*, par M. Couppey, juge au tribunal de Cherbourg.

Le sujet et le nom de l'auteur n'ont rien de nouveau pour vous. J'ai déjà eu l'honneur, il y a plusieurs années, d'offrir à l'Académie, de la part de M. Couppey, un traité *sur le jury en Normandie durant le moyen âge*. L'opuscule que je signale en ce moment à son intérêt n'est que la continuation de ce premier travail. M. Couppey, qui est un magistrat aussi laborieux que savant, a entrepris de rejoindre, pour ainsi dire, les deux bouts de notre histoire, et de faire voir que plusieurs des idées, des coutumes, des maximes qui règnent de nos jours avaient eu cours chez nos ancêtres, de telle sorte qu'en matière de législation pénale surtout, nous nous sommes souvenus plutôt que nous n'avons inventé.

Dans le premier traité dont j'ai eu l'honneur de parler à l'Académie, M. Couppey avait cherché à prouver que le jury, tel à peu près que nous le connaissons, avait non-seulement existé, mais fonctionné pendant plus d'un siècle dans la Normandie du moyen âge. Que cette thèse soit contestable, je ne le nie pas; que l'auteur, malgré sa science et son industrie, ne soit pas parvenu à dissiper entièrement les ténèbres qui environnent un pareil sujet, je ne le prétends point : il me suffira de rappeler que ce premier écrit de M. Ch. Couppey est plein de recherches curieuses et très-digne d'attention.

Le second ouvrage dont je m'occupe en ce moment est la suite, ou plutôt le complément de l'idée que le premier a voulu mettre en lumière.

Après avoir montré que l'institution du jury avait existé chez nos aïeux, M. Couppey veut faire voir suivant quelles règles de procédure elle fonctionnait.

Et il trouve que le caractère saillant de cette procédure, c'est qu'elle n'entreprend point de donner *à priori* à la certitude judiciaire des caractères fixes, et qu'elle abandonne le juge à lui-même, se bornant à lui demander s'il est con-

vaincu, sans imposer d'avance à sa conviction des conditions et des règles.

On sait que plus tard, à ce système si simple, et qui parait si conforme à la raison, fut substitué le système artificiel et savant des *preuves légales* dont notre procédure criminelle ne s'est entièrement affranchie qu'à la révolution.

Le grand changement introduit au moyen âge dans les institutions judiciaires ne fut, du reste, qu'un des effets d'une révolution qui s'étendit plus ou moins à toutes les institutions d'origine germanique.

Les Barbares avaient détruit l'empire romain, sans détruire entièrement ni partout les lois et les idées romaines; et quand le tumulte qu'avaient causé la marche et le choc de tant de nations diverses se fut un peu apaisé, les principes du droit civil et politique des Romains sortirent peu à peu des séminaires et des écoles, et, produits par l'effort simultané des légistes et des prêtres, reprirent leur empire. Aux institutions rudes et imparfaites, mais simples et libres, de la Germanie, succédèrent des lois compliquées, ingénieuses et savantes, qui avaient été faites pour la civilisation romaine à son déclin, et qu'appliquèrent, en les exagérant, des hommes encore à moitié barbares.

A vrai dire, les Romains nous ont conquis deux fois, une fois par leurs armes, une autre par leurs idées et par leurs lois, jusqu'à ce qu'enfin devenus avec le temps entièrement maîtres de nous-mêmes, nous nous sommes donné des institutions en accord avec nos mœurs, notre état social et nos lumières.

Rien ne serait plus intéressant à étudier que les phénomènes de cette seconde invasion romaine, plus paisible, mais non moins extraordinaire que la première.

M. Couppey n'a pas entrepris de traiter un si grand sujet; il s'est borné à fournir des documents précieux à ceux qui voudront l'entreprendre.

RAPPORT

SUR UN OUVRAGE DE M. EUGÈNE CAUCHY,

intitulé :

DU DUEL

CONSIDÉRÉ

DANS SES ORIGINES ET DANS L'ÉTAT ACTUEL DES MŒURS,

PAR

M. LE COMTE PORTALIS.

M. Eugène Cauchy, maître des requêtes au conseil d'Etat, et garde des archives de la chambre des pairs, m'a prié de déposer sur le bureau de l'Académie un ouvrage qu'il vient de publier; j'ai l'honneur de vous en faire hommage en son nom.

L'ouvrage est intitulé : *du Duel considéré dans ses origines et dans l'état actuel des mœurs ;* il se compose de 2 vol. in-8° d'environ 500 pages.

M. Eugène Cauchy a déjà publié un excellent ouvrage sur *les Précédents de la cour des pairs.* Ce livre n'est pas aussi connu qu'il mériterait de l'être ; la spécialité du sujet en est sans doute la cause. Les questions les plus importantes et les plus intéressantes du droit public et du droit criminel y sont exposées et discutées avec lucidité et fermeté. La philosophie

du droit y a pénétré et s'associe aux grandes maximes si hautement proclamées par nos publicistes et nos jurisconsultes. Il présente le tableau de la justice criminelle exercée par une haute cour politique, dans des circonstances difficiles, sous l'influence et la direction de l'esprit généreux, libéral qui anime nos institutions.

L'ouvrage de M. Cauchy est remarquable par la disposition parfaitement méthodique de la matière, la clarté de l'exposition, l'étendue et le choix des recherches : c'est une bonne monographie du duel et un excellent traité de législation comparée.

L'intérêt du sujet est toujours présent. L'importance des questions qu'il soulève n'a pas besoin d'être démontrée. Il s'agit de savoir s'il est des cas où le citoyen recouvre l'indépendance naturelle de l'homme sauvage, sous l'autorité des lois et la tutelle des pouvoirs publics; s'il existe des circonstances dans lesquelles les pouvoirs et les lois, la souveraineté du pays elle-même sont frappés d'impuissance. D'ailleurs des circonstances récentes ont éveillé l'attention publique sur les conséquences plus ou moins odieuses qui naissent d'un déplorable conflit entre la morale publique et un faux point d'honneur. Elles ont prouvé que tout n'était pas réglé définitivement sur ce point.

C'est toujours un sérieux problème à résoudre par les publicistes et les jurisconsultes, que la question de savoir si nos lois actuelles sont suffisantes pour le maintien de l'ordre public et la répression des infractions qui le troublent en portant de si graves atteintes à la sûreté des personnes, ou si l'état des mœurs et la nature des choses requièrent ou comportent l'établissement d'une législation spéciale pour assurer cette répression.

Plus qu'un autre, je dois être circonspect en ce qui touche à la solution de ce problème dont M. Cauchy recherche les éléments; je me trouve doublement engagé dans la question,

d'abord comme magistrat, à cause de la jurisprudence de la cour à laquelle j'ai l'honneur d'appartenir, jurisprudence pour laquelle j'ai combattu avant qu'elle eût prévalu, et à laquelle j'adhère maintenant qu'elle est adoptée; ensuite, parce que j'ai présenté et défendu, en 1829, aux chambres un projet de loi spécial sur cette matière.

Je ne parlerai donc que du livre et de son mérite; j'en retracerai une rapide et succincte analyse. L'auteur y commence l'histoire du duel à l'invasion des barbares. L'abus du serment, considéré comme la plus sûre et presque l'unique base de la certitude juridique, conduit au combat judiciaire, et la preuve par combat remplace la preuve testimoniale, viciée par l'habitude du parjure : l'Eglise s'oppose à l'établissement du combat judiciaire; elle résiste à la pratique de cette procédure aveugle et sanguinaire : cette résistance amène un premier retour aux preuves de droit : on en a trouvé les traces dans Beaumanoir, dans une charte accordée par Louis le Jeune à la ville d'Orléans, et dans une ordonnance de Philippe Auguste.

Avec saint Louis, commence l'abolition progressive du combat judiciaire; dans l'esprit des *Établissements*, la preuve par combat devient une forme exceptionnelle de procédure, la preuve par témoins redevient le droit commun. Mais ce progrès est lent, parce que l'usage du combat judiciaire avait puisé une nouvelle vie dans l'introduction des *guerres privées*. Il avait contracté avec elles une étroite alliance. Les ordonnances de Philippe le Bel en offrent la preuve. En examinant ces lois avec soin, on s'aperçoit qu'elles ne cèdent qu'en apparence à l'opinion du siècle, et qu'en rétablissant le combat judiciaire dans certains cas, elles tendent à l'abolition totale de cette preuve; on conçoit en effet que, toutes les demandes de combat étant renvoyées au parlement de Paris, et les seigneurs étant dépouillés du pouvoir d'y faire droit, c'était la rendre le plus souvent impossible.

L'étroite parenté du duel moderne avec les guerres privées ne doit pas être négligée ; s'il remplace le combat judiciaire, il n'est pas de la même famille : le gage de bataille était une forme de procédure ouverte aux plaideurs de tous rangs : vilains et chevaliers, bourgeois et nobles. Les guerres privées, au contraire, étaient l'apanage exclusif de la noblesse, et les cartels deviennent exclusivement en usage entre gentilshommes, ou entre personnes exerçant la profession des armes. Aussi, après l'abolition complète du combat judiciaire, le combat singulier ou le duel n'eut pour but que de vider toute espèce de querelle entre ceux qui *faisaient profession expresse de l'honneur*. Ce changement capital eut lieu à la fin du XVI[e] siècle; Étienne Pasquier le constate. D'abord il n'y eut que le Roi qui pût décerner le combat, et *encore* entre gentilshommes. Après le fatal duel de Jarnac et de la Châtaigneray, Henri II, désolé de la perte de son favori, s'engagea par serment à ne plus accorder de combat. Ce qui ouvrit la porte, selon un auteur contemporain, Jean de la Taille, *à cette licence effrénée des duels qui se sont faits depuis en France, d'autant que c'eût été comme un crime de lèse majesté, d'appeler ou d'user de cartels sans l'octroi et permission du Roi*.

Il faut le reconnaître avec M. Cauchy, le duel privé a fait irruption dans la société moderne à une époque où prévalait dans les cours une certaine exagération de sentiments, une susceptibilité vaniteuse et jalouse, qui caractérisaient les mœurs modernes et la renaissance de la civilisation. L'Église ne tarda pas à condamner ce mépris des principes les plus saints de la morale naturelle et des inspirations divines de la charité chrétienne. Les anathèmes du concile de Trente tempérèrent l'ardeur des duels dans les États où ses canons furent reçus; mais là où le *concile se cachait*, comme parle Brantôme, en France, par exemple, tout alla comme par le temps passé; toutefois les états généraux, qui repoussaient le concile, demandaient la punition du duel. La célèbre ordon-

nance de Blois le rangea au nombre des crimes capitaux; elle le considéra comme une usurpation des droits de la souveraineté, et une rupture de la paix publique. Le mal était à son comble. Le duel se confondait avec la rencontre, et la rencontre devenait souvent un guet-apens. Le fléau du duel ravageait le royaume et exterminait la noblesse. Dans l'année 1604, dans la seule Marche du Limousin, cent vingt gentilshommes furent tués en duel. De 1589 à la fin de l'année 1608, sept mille lettres de grâce furent expédiées en matière de duel, au sujet de sept à huit mille gentilshommes morts en combats singuliers. *Il est mieux de permettre le combat à petit nombre*, disait Gaspard de Saulx-Tavanne, *que de voir périr par icelui toute la noblesse d'un État*. On en était venu à regretter le duel judiciaire. Henri IV accueillit le vœu public, il rétablit, par ses lois de 1609, le gage de bataille comme l'unique moyen de remédier à l'*étrange forcenerie du duel;* il se réserva d'accorder le combat, suivant qu'il le jugerait nécessaire à l'honneur des parties, et s'engagea à ne plus accorder de grâce aux duellistes.

Sous Louis XIII, la fureur des duels, momentanément comprimée, se réveilla. Elle fut aggravée par les circonstances politiques. La révolte ouverte contre l'autorité du roi se manifestait souvent sous la forme des duels. Une sévérité outrée dans la répression devint la conséquence de cette sédition de la noblesse. Elle eut des résultats déplorables; on crut y remédier par des amnisties; comme le remarque M. Cauchy, *l'histoire des duels, sous Louis XIII, est une nouvelle preuve que la sévérité dépourvue de persévérance n'est guère plus profitable que la faiblesse continue.*

L'auteur arrive enfin à cette célèbre législation de Louis XIV, motivée de nouveau par la multitude des meurtres qui se succédèrent. Quatre mille nobles venaient de succomber en huit années dans des combats singuliers. Avant de publier son code, Louis XIV fit un appel à l'esprit d'association. Il voulut

opposer le véritable culte de l'honneur, l'amour du devoir, au faux point d'honneur qui n'en est que la superstition. Plusieurs seigneurs de la cour, le marquis de Fénelon à leur tête, s'engagèrent, par une déclaration publique, à ne jamais offrir ni accepter le combat. L'édit de 1679 institua des tribunaux d'honneur, régla les formes de procéder devant ces tribunaux, et les peines qu'ils devaient appliquer. Ici l'auteur constate les heureuses conséquences de cette législation, et surtout de la fermeté avec laquelle elle fut maintenue et exécutée. Les duels avaient presque entièrement cessé à la fin du règne. C'est un témoignage que Voltaire, Addison et Barsage rendent au grand roi.

Après Louis XIV les lois demeurèrent; mais la volonté qui les vivifiait avait cessé d'être. Les mœurs étaient changées : le duel changea de caractère avec elles : il avait d'abord perdu son caractère chevaleresque, ensuite son caractère politique; dans un siècle de volupté, il se mêla aux plaisirs et en devint comme un assaisonnement. Ainsi dégénéré, le duel parut méprisable; on s'en rapporta à la souveraine du jour, à l'opinion publique, et celle-ci procura l'impunité du duel, non-seulement contre les prescriptions des lois, mais contre les doctrines philosophiques, alors cependant plus puissantes que l'autorité. Aussi le duel monta-t-il sur les marches du trône et ne tarda pas à descendre dans les rangs inférieurs de la société, sous l'influence toujours croissante du principe de l'égalité.

Dès lors, il ne faut pas s'étonner si, sous l'empire des idées nouvelles, le duel ne fut plus nommé dans les lois pénales. Quatre-vingt-dix-huit bailliages avaient réclamé dans leurs cahiers la suppression des lois sur le duel, abandonnant le soin de le réprimer au progrès de la civilisation et des lumières. Après un duel politique qui eut lieu entre deux de ses membres, et qui fut suivi d'une émeute, l'assemblée constituante enjoignit à ses comités de lui présenter une loi sur le duel. Mais cet ordre ne fut point exécuté, et même le code pénal de 1791 garda le silence sur le duel. On ne doutait pas qu'une

régénération sociale n'amenât un grand changement dans les opinions sur l'honneur, et que les citoyens ne fussent à jamais préservés des suggestions d'un sentiment incompatible avec le caractère d'un peuple libre et juste. Telle était la manière de voir, telle était la manière de s'exprimer du temps.

L'assemblée législative n'eut à s'expliquer sur le duel qu'à l'occasion d'une procédure commencée contre deux de ses membres d'opinions politiques diverses, qui s'étaient livrés à des voies de fait, à la suite d'une vive altercation, et qui étaient poursuivis judiciairement pour voies de fait et provocation au duel. Elle déclara éteints et abolis tous procès et jugements contre des citoyens, depuis le 14 juillet 1789, sous prétexte de provocations au duel.

Un jour, au reste, la convention nationale, consultée par un tribunal criminel de département sur une question d'interprétation législative à laquelle avait donné lieu un article du Code pénal militaire du 12 mai 1793, déclara que, cet article ne contenant ni sens, ni expression qui s'appliquât à la provocation au duel, il n'y avait pas lieu à délibérer; mais elle renvoya, en même temps, à la commission du recensement et de la rédaction des lois l'examen et la proposition des moyens à prendre pour empêcher les duels, et de la peine à infliger à ceux qui s'en rendraient coupables ou qui les provoqueraient.

Si les guerres privées avaient fomenté le duel, les guerres générales devaient l'empêcher de renaître; il était presque tombé en désuétude durant la république et le consulat. A cette époque, on ne trouve que quelques rares décisions administratives desquelles il résulte que, d'après les lois de brumaire an IV et de frimaire an VIII, le duel ne constituait pas un délit, mais que, s'il résultait du combat singulier un meurtre ou des blessures, il y avait lieu à en poursuivre les auteurs.

Le Code pénal de 1810 se tut, comme l'avait fait le Code de 1791, sur la provocation au duel et sur le duel lui-même. Mais le rapporteur du projet de loi au corps législatif déclara que

le duel était compris dans les dispositions générales de la loi.

La restauration vit renaître les duels, la paix générale, la complication qui mettait en présence deux règnes, deux noblesses, deux armées, l'apprentissage nécessairement contentieux des libertés publiques, étaient autant d'occasions et de causes de collisions journalières. Dès 1817, les procureurs généraux signalaient au ministre de la justice le nombre et l'issue fatale des rencontres qui se multipliaient. En 1818, la cour des pairs fut saisie d'une plainte contre le duc de Gramont, l'un de ses membres, à l'occasion d'un duel dans lequel le comte de Saint-Morys avait perdu la vie. C'est dans de telles circonstances qu'intervint le célèbre arrêt de la cour de cassation, du 8 avril 1819.

M. Cauchy en développe et en explique le système.

Cet arrêt, qui proclamait l'impuissance des lois, ajoutait que *c'était au pouvoir législatif qu'il appartenait de juger s'il était convenable de compléter la législation française par une loi répressive, que la religion, la morale, l'intérêt de la société et celui des familles paraissaient réclamer.*

L'appel fut entendu, et quatre jours après un député, conseiller à la cour de cassation, déposait sur le bureau de la chambre une proposition tendant à ce qu'il fût porté une loi répressive du duel. Cette proposition fut renvoyée à une commission, qui présenta son rapport le 22 juin. L'habile et savant rapporteur, aujourd'hui chancelier de France, embrassa la question dans toute son étendue. Après avoir démontré l'immoralité du duel, il établit que le législateur ne pouvait se dispenser de le punir. Abordant successivement toutes les difficultés, la définition du duel, celle de la complicité, le choix de la compétence, il s'attacha à concilier la rigueur du droit avec les ménagements commandés par les préjugés régnants : enfin il rechercha si une loi spéciale sur le duel ne devait pas, quand elle réprimait les suites déplorables du ressentiment, prendre en considération l'injure qui le provo-

que, et la compléter par des mesures préventives qui pussent désarmer l'un, en procurant une honorable satisfaction à l'autre.

M. Cauchy signale les lois de 1819 sur la diffamation et l'injure comme un acheminement à la répression du duel. Il explique avec beaucoup de sagacité comment il est arrivé que les dispositions de ces lois destinées à protéger l'honneur personnel d'un citoyen isolé, quoiqu'elles n'aient envisagé l'injure écrite ou verbale que dans ses rapports avec la publicité, ont encouragé à demander à la justice régulière les réparations que trop souvent on ne voulait tenir que de la violence.

Cependant le temps s'écoulait et la loi spéciale n'intervenait pas. Par son arrêt solennel rendu, toutes les chambres réunies, le 4 décembre 1824, la cour de cassation, en persistant dans sa jurisprudence, manifesta clairement son regret d'un tel état de choses, et sa conviction sérieuse que le duel devait être réprimé. Cet arrêt n'a qu'un seul motif conçu en ces termes : « Quoique le fait du duel *blesse profondément* « *la religion et la morale, et porte une atteinte grave à l'ordre* « *public*, néanmoins il n'est qualifié crime par aucune disposition des lois actuellement en vigueur. » En s'exprimant ainsi, la cour donnait suffisamment à entendre que, s'il s'offrait à elle un moyen légal de remédier à ce désordre, elle n'hésiterait pas à le saisir. C'est ce qu'elle fit par un arrêt du 29 juin 1827. Il déclara que, « si du silence de la loi pé- « nale on doit induire que le duel, tout contraire qu'il soit « à la religion, à la morale et à la paix publique, n'est pas- « sible d'aucune peine, on ne saurait en conclure que l'ho- « micide commis à son occasion cesse d'être dommageable par- « ce qu'il demeure impuni ; que les effets d'une convention par « laquelle des citoyens, outrageant à la fois l'ordre public et les « bonnes mœurs, disposeraient de leur vie, ne peuvent être in- « voqués pour faire perdre à un homicide volontaire jusqu'au « caractère de *quasi-délit* ; que, lors même que le consentement « du duelliste aux chances défavorables du duel pourrait lui

« être opposé, s'il venait demander des dommages-intérêts « pour les blessures qu'il aurait reçues, ce consentement ne « saurait priver sa femme et ses enfants des droits que la na- « ture et la loi leur assurent pour le préjudice personnel qu'ils « éprouvent. »

Ces arrêts constituent un véritable progrès de droit. On s'aperçoit qu'à mesure que la loi nouvelle et désirée se fait attendre, la cour de cassation reconnaît de plus en plus la nécessité, par la rectification de sa jurisprudence, de venir en aide à la société et aux familles laissées sans protection contre des attaques fréquentes et cruelles. Dans le silence de la loi criminelle, elle revient à la loi civile, comme à la source de tout droit.

Cependant les cours royales persistaient de leur côté à poursuivre le duel. Sur la dénonciation d'un arrêt de mise en accusation rendu contre un duelliste par la cour royale de Metz, après annulation d'un premier arrêt conforme dans la même affaire, la cour de cassation ordonna, par son arrêt du 8 août 1828, qu'il en serait référé au roi. Aux termes d'une loi récente, qui venait d'être substituée à celle du 18 septembre 1807, sur l'interprétation des lois, il devenait indispensable, dans ce concours de circonstances, de s'adresser à la législature pour la solution du problème législatif.

En conséquence, le 14 février 1829, un projet de loi sur le duel fut présenté à la chambre des pairs. Il ne le nommait ni ne le définissait : il ne s'occupait que de ses suites, et statuait exclusivement sur les blessures faites et l'homicide commis dans un combat singulier, soit à l'arme blanche, soit avec des armes à feu. Il saisissait directement les cours royales des poursuites, et attribuait exclusivement, et dans tous les cas, le jugement aux cours d'assises. Par une grave innovation, il ordonnait que le jury serait toujours interrogé sur la question de savoir s'il existait des circonstances qui rendaient le fait excusable. La provocation par outrages et injures graves était expressément rangée au nombre de ces circonstances. En ce

cas, la peine de l'homicide ou des blessures était réduite à l'emprisonnement correctionnel, en y ajoutant l'interdiction temporaire des droits civiques, civils et de famille. Une dernière disposition complétait le projet et en signalait l'esprit. Afin que l'appréciation des circonstances d'excuse ne pût être soustraite au jury, et pour que les prévenus subissent inévitablement l'épreuve salutaire du débat public, il était interdit aux chambres des mises en accusation d'avoir égard à aucune des exceptions qui, aux termes du Code pénal, ôtent au fait dénoncé le caractère de la criminalité.

Ce projet de loi devint l'occasion d'une discussion approfondie. Le rapporteur de la proposition faite en 1819 à la chambre des députés se trouvait encore le rapporteur de la proposition de loi de 1829. C'est dire assez que les questions que cette proposition soulevait furent examinées avec le plus grand soin. Ceux qui voudront étudier cette époque de l'histoire de la législation du duel doivent lire attentivement cette partie de l'ouvrage. Le projet de loi fut adopté avec plusieurs amendements, qui n'en altéraient ni l'esprit ni les principales dispositions; il fut porté trop tard à la chambre des députés pour qu'elle pût s'en occuper. Le ministère changea, et le 11 mars 1830 deux nouveaux projets de loi sur le duel furent présentés à la chambre des pairs. Les articles adoptés par cette chambre l'année précédente servirent de cadre à ces projets; mais il y était apporté des modifications profondes; ils maintenaient la distinction de la loi entre les faits qualifiés crimes et les faits qualifiés délits, et dès lors la compétence du jury n'était plus exclusive : enfin la tentative du duel y était punie comme un délit qualifié, tandis que le fait du duel ne l'était pas, et que les peines portées par la loi n'atteignaient que ses conséquences. Au reste, ce projet ne fut pas discuté, il disparut inaperçu au milieu des grandes circonstances politiques qui suivirent de près sa présentation.

En 1832, lors de la réforme du Code pénal, la question du

duel fut soumise au conseil d'Etat. Un projet de loi, préparé par le comité de législation, fut ajourné.

Dès cet instant, la cour de cassation dut perdre l'espérance de voir trancher par une loi les difficultés qui divisaient les tribunaux sur le fait du duel ; mais, comme le remarque judicieusement M. Cauchy, la loi du 1er avril 1837 ayant rétabli cette cour dans tous ses droits hiérarchiques, elle se trouvait en quelque sorte appelée à reviser sa propre doctrine : l'introduction des circonstances atténuantes dans le Code pénal, les progrès de l'opinion publique qui, loin d'applaudir comme autrefois au courage des duellistes, se montrait disposée envers eux à une justice sévère, inclinaient les esprits et les cours vers un changement de jurisprudence.

Le 22 juin 1837 un nouvel arrêt établit que si la législation spéciale sur les duels a été abolie, cette abolition n'emporte aucune exception expresse ou tacite en faveur des meurtres commis, des blessures faites et des coups portés par suite d'un duel.

M. Cauchy en rapporte les motifs. Il analyse l'éloquent réquisitoire qui produisit l'unanimité des magistrats, et qui fit prévaloir avec tant d'autorité, de force et de logique cette sage maxime de Barbeyrac : *Il n'est pas nécessaire que les lois défendent expressément les duels, pour qu'on puisse les regarder comme des combats illicites, où celui qui tue son homme est toujours un véritable homicide : cela naît de la constitution même des sociétés civiles.*

La nouvelle doctrine de la cour de cassation, les conséquences salutaires de cette jurisprudence, les causes de la résistance de plusieurs cours royales, la nouvelle proposition de loi que cette résistance détermina deux députés, conseillers à la cour royale de Paris, à soumettre à la chambre, sont examinées avec soin par l'auteur. Cet examen le conduit à reconnaître la nécessité de faire une loi nouvelle.

Il pense que l'autorité morale des lois, et le secours néces-

saire que leur prête la jurisprudence, sont amoindris, lorsqu'un texte, qui a été successivement interprété d'une manière absolument contraire par des arrêts souverains, continue à recevoir son application. A son avis, le duel, ayant son nom dans la langue, doit être nommé dans la loi qui le réprime. Les définitions et les synonymies remplacent mal le mot propre. La raison veut, si la loi punit les suites, qu'elle en réprime la cause.

L'auteur recherche ensuite quel devrait être le caractère d'une législation sur le duel et l'injure ; car il considère l'injure et le duel comme deux infractions à la paix publique, que leur relation intime commande au législateur de réprimer par une seule et même loi. Selon lui, cette loi échappe à l'application du droit commun. Le duel se rapproche des délits politiques ; toute la force du préjugé qui l'autorise réside actuellement dans l'insuffisance de la législation en matière d'injures. Il pense qu'on remédie à peu près à tout en attribuant au jury le jugement de l'injure et du duel, parce qu'on peut aujourd'hui, moins que jamais, guérir les plaies sociales sans l'intervention de la société elle-même. Le *jugement par le pays*, est, au XIX[e] siècle, ce qu'était au moyen âge le *jugement de Dieu*. Aussi toute provocation injurieuse, toute injure de nature à provoquer un duel doit-elle être jugée par jurés. En matière de duel, les mœurs font au législateur une nécessité de l'indulgence. Il n'y aura de répression possible qu'autant que la répression sera modérée. L'emprisonnement, l'amende, la mise en surveillance ou le cautionnement, la privation des droits politiques, la peine de la détention créée en 1832, seraient les pénalités les mieux appropriées à la nature des choses. Ces peines doivent être graduées, comme le crime lui-même a ses degrés : l'injure, la provocation, l'acceptation de la provocation, le combat, ses suites, telle est la progression ordinaire des faits, et le législateur doit s'y conformer dans la répartition des peines. Le duel une

fois qualifié, il est impossible que la loi ne s'occupe pas des témoins : elle ne doit pas perdre de vue le double rôle qu'ils ont à remplir. Avant de devenir les juges du camp, ils sont de véritables arbitres. Autant la société leur doit de protection dans l'exercice de leurs fonctions conciliatrices, autant elle doit se montrer sévère à leur égard, quand ils abusent de leur position pour devenir les provocateurs du combat, au lieu de demeurer les amiables compositeurs du différend. En terminant cette partie de son travail, M. Cauchy ne se dissimule pas qu'il est sans doute à craindre que le duel ne survive à la loi qu'on aura faite pour le réprimer ; mais il remarque judicieusement que les lois pénales n'ont pas uniquement en vue la répression matérielle, mais l'enseignement des peuples. Elle constitue la morale civile d'une nation. D'ailleurs, ce serait mal juger de l'influence des lois que de croire qu'elles ne répriment pas, parce qu'elles ne répriment pas tout et toujours. L'histoire a démontré que la législation de Louis XIV avait considérablement agi sur les mœurs publiques, et les statistiques légales se sont chargées de prouver que même la dernière jurisprudence de la cour de cassation n'est pas demeurée sans efficacité.

La discussion de la doctrine et des vues de M. Cauchy me mènerait trop loin ; mais je dois des éloges à son travail : il a examiné de haut une des plus difficiles et des plus importantes questions du droit criminel, et en même temps il a fait la part de l'esprit du temps, des préjugés invétérés, des maladies de l'opinion ; car il a parfaitement compris que, s'il fallait punir, il était surtout désirable de prévenir et de guérir. J'adhère complétement à ses conclusions générales ; toutefois je persiste à penser qu'à défaut d'une loi spéciale, les suites du duel tombent sous l'empire du droit commun, et doivent être punies conformément aux dispositions du Code pénal. Il ne saurait exister au monde un pays civilisé où l'homicide volontaire, les blessures faites, les coups portés avec intention

de les faire et de les porter, demeurent impunis : ce pays serait hors du droit des gens, hors du droit de l'humanité; l'ordre social n'y atteindrait pas son but : l'indépendance individuelle y subsisterait, y lutterait contre la subordination civile. Les priviléges de ce qu'on appelle l'*honneur* ne sauraient aller jusque-là. Il ne peut y avoir de constitution d'État qui autorise les citoyens à se faire justice de leurs mains, à suppléer à l'impuissance ou au silence des lois par la violence et les armes. Lors même qu'introduisant l'ordre dans le désordre, on donnerait des règles à la violence et on créerait un droit de la guerre à l'usage des particuliers, il n'est pas exact de dire que la société ne peut commander à ses membres le sacrifice d'un vain point d'honneur, et exiger d'eux qu'ils supportent, sans se procurer une satisfaction que la loi leur refuse, la *honte* prétendue et factice qui serait la suite de leur patience. La société impose bien d'autres sacrifices : elle prescrit de souffrir la misère, la faim, les plus poignants besoins, sans permettre à ceux qui les endurent d'y pourvoir par la force ou l'adresse. L'opinion ne les autorise point à remédier à leurs maux par le larcin, la filouterie ou le vol qualifié. Pourquoi cette différence entre la violation de la sûreté des personnes et la sûreté des propriétés? pourquoi cette indulgence complaisante pour les crimes qu'enfantent un vain préjugé, une sorte de superstition puérile, et cette sévérité implacable pour des délits auxquels poussent souvent les sentiments les plus louables du cœur humain, et les nécessités physiques les plus impérieuses?

Je ne m'étendrai pas sur la seconde partie de l'ouvrage : celle qui présente le tableau des lois les plus récentes, rendues en pays étrangers, sur le duel et l'injure. Le champ serait trop vaste si je voulais comparer les législations diverses et faire sortir de cette comparaison des enseignements utiles. En Angleterre, le jugement *par bataille* n'a été aboli qu'en 1819. Les règlements militaires y suppléent à l'insuffisance des lois,

La veuve d'un officier tué en duel est privée de son droit à la pension. La privation des droits politiques est, aux États-Unis, la base du système répressif du duel ; dans le Code de la Louisiane, des réparations sont ménagées à l'honneur blessé. La Belgique nous a devancés dans la jurisprudence qui a déclaré les dispositions du Code pénal de 1810 applicables aux suites du duel. Un projet de loi proposé en Hollande tend à établir des peines infamantes pour le cas de duel suivi d'homicide ou de blessures graves. La législation sarde punit le duel par la relégation, l'emprisonnement, le confinement, mais avec des distinctions nombreuses applicables aux positions diverses des délinquants. En Autriche, les outrages à l'honneur sont classés parmi les *graves infractions de police :* la peine du *carcere duro* peut atteindre le duelliste. Dans les États prussiens, des *cours d'honneur* sont établies pour l'armée : les étudiants sont soumis en ce point à la juridiction du *sénat académique ;* l'homicide commis en duel est assimilé au meurtre ou à l'assassinat ; les offenses à l'honneur : la *calomnie*, la *médisance*, l'*affront*, sont qualifiées et classées. Une loi du royaume des Deux-Siciles, rendue en 1838, distingue huit degrés de criminalité dans le duel, et le punit de la mort, des fers, de la reclusion. Sous le gouvernement paternel de la Toscane, des mesures administratives et de police semblent suffire pour prévenir les combats singuliers. En Saxe, en Wurtemberg, en Bavière, en Hanovre, dans la Hesse, le duel est classé parmi les délits ; les excitations au duel sont sévèment punies ; les peines, aggravées à l'égard du provocateur, sont atténuées en faveur de celui qui n'aurait pu éviter le duel sans inconvénients graves pour son honneur. Dans les États romains, la rigueur des anciens principes a été tempérée par un règlement du 20 septembre 1832 ; en Espagne, la question est encore à l'étude ; en Portugal, les duels sont presque inconnus ; en Suède, l'exercice du droit de grâce tempère des lois draconiennes, mais rien ne rachète les inconvénients de

la démarcation établie entre les diverses classes de la société en ce qui concerne l'appréciation des injures.

Tel est le cercle parcouru avec succès par M. Cauchy : son ouvrage est digne de l'approbation de l'Académie. Plusieurs questions importantes de droit public et de législation étrangères au duel y sont incidemment traitées ; il mérite d'être étudié par les jurisconsultes et les publicistes : les amis de la science et du pays le méditeront avec fruit.

MÉMOIRE

SUR LA NÉCESSITÉ DE FONDER EN FRANCE

L'ENSEIGNEMENT

DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE

PAR

PAR M. FÉLIX DE LA FARELLE.

L'auteur se propose d'établir combien il serait essentiel et urgent que l'économie politique fût professée largement en France, comme un complément d'éducation pour les classes libérales, et répandue dans les rangs de la société au point d'y devenir populaire. Dans ce but, il recherche ce que la classe supérieure et la classe inférieure pourraient emprunter de connaissances utiles et pratiques à la science de la formation et de la répartition de la richesse.

Aux premiers rangs de la classe supérieure se trouve le groupe nombreux des hommes voués plus spécialement au maniement et à la direction de la chose publique : membres de la législature, administrateurs, magistrats, agents de toute espèce du pouvoir exécutif. Comprend-on que les jeunes gens qui se destinent à l'une de ces carrières puissent rester plus longtemps étrangers aux enseignements de l'économie politique ? Le gouvernement de la fortune publique serait-il donc

livré à des citoyens qui ignoreraient les premières notions de l'idée fondamentale présidant à la formation, à la distribution, à la consommation des produits nationaux, qui ne connaîtraient ni la nature, ni la fonction de la monnaie, ni le sens des mots *valeur*, *capital*, *revenu brut* et *revenu net*, *rente territoriale*, ni la théorie de l'impôt, des emprunts, des débouchés, des échanges! Et cependant l'élève le plus studieux et le plus intelligent de nos universités, connaît à peine, lors de son entrée dans le monde politique, le nom des Ricardo, des Malthus et des Say; il ne les connaît du moins que par quelques lambeaux de nos recueils, qui lui ont donné des idées si fausses et si confuses, qu'une ignorance absolue serait préférable.

La politique proprement dite n'est, après tout, que la science de la forme sociale, la théorie du gouvernement; c'est-à-dire de l'instrument au moyen duquel chaque peuple s'efforce d'obtenir la plus grande somme de liberté conciliable avec le maintien de l'ordre général et de la paix publique. Mais l'économie politique va bien plus droit au fond des choses : son sujet, c'est l'intérêt vital et capital de la société en soi. Le problème qu'elle se pose et prétend résoudre est celui de faire vivre, sur un espace donné, le plus grand nombre d'hommes aux meilleures conditions d'existence. Ce n'est donc plus ici, comme l'on voit, le moyen, mais le but même de la sociabilité humaine qui fait l'objet de la science.

M. de Lafarelle regarde comme une anomalie déplorable une école de droit sans un cours obligatoire d'économie politique; mais cet enseignement ne lui paraît pas moins indispensable pour les classes agricoles, industrielles et commerciales. La science leur apprendrait tout ce qu'elles peuvent devoir à une sage proportion établie entre le capital fixe et le capital circulant, à un heureux choix du site, et des conditions matérielles des ateliers, à la rigoureuse exactitude de la comptabilité, à un habile et discret ménagement des matières

premières, à une surveillance minutieuse et assidue des ouvriers. L'économie politique contribuerait à rendre la production plus habile et plus féconde, et en même temps à mettre les producteurs en garde contre l'encombrement du marché, source la plus habituelle des crises commerciales, en leur enseignant la prévoyance et la loyauté. Enfin, l'enseignement des sciences économiques imposerait à tous les entrepreneurs d'industrie une nouvelle ligne de conduite plus rationnelle et plus libérale vis-à-vis des populations inférieures; il leur révèlerait que la bonne conduite, les lumières utiles, l'amélioration de l'existence matérielle, ne sont chez elles rien moins que fâcheuses et regrettables.

M. de la Farelle pense dès lors qu'il serait nécessaire de créer des chaires d'économie politique : 1° dans les écoles de droit; 2° dans les facultés des sciences et des lettres; 3° dans un nombre toujours croissant d'instituts spéciaux consacrés à l'agriculture, au commerce et à l'industrie; puis il examine l'utilité et les conditions de ce même enseignement rendu infiniment plus élémentaire et mis à la portée des nombreuses professions vouées à l'œuvre manuelle.

« Démontrer, dit-il, tout ce qu'elles auraient à apprendre de l'économie politique, n'est une tâche difficile qu'à raison de son étendue et de l'embarras du choix. En fait de points de vue différents, c'est surtout dans les rangs inférieurs de la société que l'inestimable prix du temps, la miraculeuse puissance de l'épargne progressive et accumulée, l'absolue nécessité de beaucoup de prudence et de raison à l'endroit de l'union conjugale, sont des vérités rudimentaires aussi profondément ignorées que constamment méconnues. Nous venons de toucher, messieurs, aux causes les plus énergiques comme les plus intimes de cette misère profonde, radicale, incurable, pour laquelle il a bien fallu inventer un nom nouveau, puisqu'il s'agissait de caractériser un phénomène propre

et spécial à l'époque moderne. Oui, le gaspillage des heures et des forces, le défaut d'ordre, d'économie et d'esprit de suite, la facilité plus qu'imprévoyante avec laquelle les mariages précoces se multiplient au sein du prolétariat, voilà les sources véritables du *paupérisme*, ce redoutable contre-poids de tous les bienfaits sociaux dus à notre civilisation contemporaine.

Jadis la classe supérieure exerçait sur les classes laborieuses un patronage légal, que je suis certes bien loin de regretter et de vouloir réhabiliter : sa disparition est, je le reconnais, un progrès civilisateur, puisqu'elle a fait faire un pas à l'humanité vers la conquête de l'indépendance et de la dignité individuelle de tous ses membres. Toutefois la subordination des travailleurs du dernier ordre, vis-à-vis de ceux qu'il faut bien appeler leurs maîtres, laissait en quelque sorte à ceux-ci une large part de responsabilité; dans la conduite de ceux-là, les croyances religieuses offraient d'ailleurs à ces mêmes classes ouvrières une direction énergique, constante, minutieuse, et qui s'accordait habituellement très-bien avec les prescriptions de l'économie politique. Je dis habituellement, et non pas constamment, à cause de certains abus qui n'étaient pas partie intégrante de ces croyances, et dont la suppression a de nos jours mis en accord parfait les préceptes de la religion et ceux de la science économique.

Mais, de ces deux hautes influences, de ces deux grandes forces directrices, l'empire de la religion et de la domination des rangs supérieurs, la première s'est malheureusement fort affaiblie, la seconde a par bonheur fait son temps : comment et par quoi sera comblé le vide immense qu'elles ont laissé dans le milieu social? Messieurs, par la science de la vie matérielle, celle qui enseigne à chacun de tous l'art de se conduire et de faire ses affaires soi-même, par l'économie politique en un mot. On s'effraye beaucoup de nos jours du goût effréné qui se développe, dit-on, de plus en plus au sein des

masses pour les jouissances sensuelles et pour le bien-être matériel : il y a dans ces appréhensions lieu de distinguer. L'amour du plaisir physique, alors qu'il a seulement pour objet la satisfaction des passions les plus grossières et les plus brutales de l'homme, alors qu'il se manifeste sous la forme dégradante de l'ivrognerie, de l'intempérance ou de la débauche, est, sans contredit, un principe démoralisateur qu'il faut attaquer et combattre par les influences réunies de la religion, de la morale, de la science; mais le désir du bien-être, renfermé dans de justes limites, et se proposant de procurer à l'homme des conditions d'existence qui peuvent seules lui permettre de porter ce nom avec une certaine dignité, ce désir-là, bien loin de le dégrader, soit au physique, soit au moral, contribue au contraire plus que quoi que ce soit à le relever et à l'améliorer. Sous ce double rapport, ce désir, ou plutôt ce besoin, est une source inépuisable de louables efforts, d'énergiques encouragements et de vertus de plusieurs genres.

Oui, c'est un bien, un très-grand bien pour la classe la plus nombreuse, que de prétendre avec ardeur et persévérance à une alimentation plus substantielle, à un vêtement plus sain et plus élégant, à une demeure plus commode et plus large, à un existence, en un mot, plus douce et plus confortable : toutes les conquêtes qu'elle fait dans ce sens sont des conquêtes au profit de son progrès moral : malheur au peuple ou à la fraction de peuple qui a perdu tout souci de la propreté et du bien-être matériel; car il a perdu sûrement aussi tout souci de sa dignité et de l'honnêteté.

Voilà certes un premier point de vue qui établit jusqu'à l'évidence combien l'économie politique, en devenant populaire, pourrait rendre de services aux masses. En voici un second qui n'est pas moins frappant.

Parmi les causes de perturbation et de désordre que nous voyons, avec un effroi bien légitime, éclore et se développer dans l'ordre social nouveau, dans le régime industriel, il n'en

est pas de plus fréquentes ni de plus graves sans doute que la coalition d'ouvriers ayant pour but d'obtenir une augmentation de salaire ou d'assouvir une animosité brutale contre l'emploi des machines. Comment les a-t-on combattues jusqu'ici, et que leur voyons-nous opposer en toute occasion? Le Code pénal et la force des baïonnettes : eh bien, ce sont là évidemment des remèdes tout à fait empiriques, qui suspendent les symptômes du mal sans en atteindre le moins du monde la cause organique. Mais supposons qu'un enseignement populaire ait répandu dans la classe ouvrière de saines et justes notions sur les véritables lois de la libre concurrence, l'équilibre naturel qui s'établit dans la part de rémunération propre à chaque ordre de producteurs, et tous les avantages de la liberté dans les rapports entre le maître et l'ouvrier; supposons que cet enseignement leur eût fait toucher au doigt et à l'œil l'immense profit que les masses, après quelques inconvénients transitoires, après quelques souffrances passagères, retirent toujours de l'emploi des machines, et qu'il leur ait montré cet emploi abaissant le prix de tous les objets qui constituent leur consommation usuelle, élargissant les industries qui les produisent au point de multiplier presqu'à l'infini les bras employés par elle, et dégrevant ces bras eux-mêmes d'un labeur matériel énervant pour l'attribuer aux forces brutes de la nature; supposons, dis-je, toutes ces incontestables vérités répandues et comme infusées dans tous les ateliers, dans toutes les agrégations de travailleurs. Le mal que je signalais tout à l'heure, et qui préoccupe les gouvernements à si juste titre, ne va-t-il pas se trouver frappé dans tout germe et atteint jusque dans sa racine? Enfin, et c'est ici le troisième et dernier point de vue de la seconde partie de mon sujet, le plus grand peut-être des services que l'enseignement des vérités économiques serait en mesure de rendre aux classes laborieuses consisterait, selon moi, à faire revivre chez elle le culte et la pratique d'un principe éminemment social,

leur antique patron, le glorieux instrument de leur émancipation civile, du principe d'association.

Délivré désormais de tout alliage corrupteur, avec les abus du monopole et de la fiscalité, ce principe doit, si je ne m'abuse, influer plus que quoi que ce soit sur les destinées futures de nos populations laborieuses. C'est lui qui, sous la forme des sociétés de bienfaisance mutuelle et de secours réciproques, doit alléger toutes les misères, amortir toutes les souffrances, fruit de la maladie ou du défaut de travail. C'est encore lui qui pourrait peut-être, sous la forme de communautés libres, doter ces mêmes populations d'une organisation disciplinaire, d'une juridiction paternelle et domestique, sorte de compagnonnage épuré et élargi; c'est lui enfin qui, par l'agrégation conventionnelle d'un certain nombre de petits producteurs, pourrait leur fournir le moyen de lutter sans trop de désavantage contre la concurrence de plus en plus écrasante des grands capitaux, et fournir à la classe inférieure un dernier refuge contre les envahissements de la féodalité industrielle, si celle-ci devenait jamais oppressive ou seulement menaçante.

Mais qui peut enseigner au peuple et le principe d'association, et sa bienfaisante portée, et ses fécondes applications, et les trop faciles écarts auxquels ses abus pourraient l'entraîner? Je l'ai déjà dit : l'économie politique.

Que l'économie soit donc mise au service de toutes les intelligences. Grâce à cette netteté, à cette lucidité, à cette féconde souplesse qui caractérisent notre littérature et notre langue, qu'elle descende sous cette nouvelle forme des hauteurs de la spéculation pour se faire simple, facile, triviale, amusante s'il le faut, pour passer en un mot à l'état pratique; qu'elle pénètre dans les entrailles du corps social tout entier par des traités élémentaires, par des récits attachants, par des journaux à bon marché, par l'enseignement donné dans les écoles d'arts et métiers, dans les écoles normales et supé-

rieures de l'instruction primaire, et plus tard, peut-être, par tous les instituteurs sortis du sein des écoles normales.

L'économie politique, ainsi amenée au nombre des connaissances populaires, voilà le plus puissant auxiliaire qu'il soit possible d'offrir aujourd'hui à la religion et à la morale. Puisse-t-elle, à ce titre, obtenir droit de bourgeoisie de la docte et libérale université de France : tel est le vœu sincère et longuement réfléchi que j'ose placer avec une entière confiance sous le patronage de l'Académie des sciences morales et politiques.

Après la lecture du mémoire de M. de LA FARELLE, M. COUSIN a présenté quelques observations sur la place qu'il est convenable d'accorder à l'enseignement de l'économie politique, et M. BLANQUI a ajouté ce qui suit : Ce qui me frappe le plus dans les observations qui viennent d'être présentées par M. Cousin, c'est le désir qu'il manifeste de parquer l'économie politique dans les facultés de droit et dans les écoles normales supérieures. Pourquoi la mettre ainsi à l'étroit? Je ne crois pas que l'enseignement de cette science doive être restreint dans de telles limites : je la crois d'un intérêt plus général, et il me semble que l'enseignement pourrait en être répandu d'une manière plus large sans inconvénient. Et, par exemple, quel sujet présente plus de difficultés à étudier que l'impôt. S'il est une chose sur laquelle l'opinion ait besoin d'être éclairée, assurément c'est celle-là. Si dans les colléges royaux on apprenait, non les parties éthérées de la science économique, mais les parties applicables, on rendrait de grands services à la société. Si le système des impôts indirects était mieux expliqué, on travaillerait beaucoup au maintien de la paix publique. Il en est de même des questions de popu-

lation, de charité, de prisons, d'entreprises de travaux publics, de douane. Tous les jours nous voyons des hommes très-haut placés qui n'ont aucune notion de ces matières, ou qui ne les connaissent que bien imparfaitement.

M. Cousin est-il bien convaincu que notre époque ressemble aux premières années du siècle ? Quand nous voyons un grand ministre tel que sir Robert Peel revenir aux vrais principes, renverser ce qu'il a adoré, adorer ce qu'il a renversé, ne faut-il pas reconnaître que l'économie politique est quelque chose ? Quand on voit une ligue comme celle que les lois des céréales ont amenée, soutenue par une souscription de 7 ou 8 millions, forcer l'entrée du parlement, imposer au gouvernement une direction nouvelle, la science doit compter pour quelque chose.

J'ajouterai ce que j'appellerai un argument personnel, un argument *ad hominem*. Pourquoi l'étude de la philosophie à laquelle M. Cousin porte un si juste intérêt, de la philosophie, qu'il a glorieusement enseignée, ne serait-elle pas aussi renvoyée dans les régions qu'il destine à l'économie politique? Est-elle plus applicable dans ses usages de chaque jour, plus féconde dans ses résultats?

M. Passy, répondant à une objection de M. Cousin, fondée sur la nouveauté de la science économique, déclare qu'il n'admet pas que l'antiquité d'un enseignement soit la mesure même de son degré d'utilité. Toutes les sciences ne datent pas de la même époque; il en est dont l'objet a attiré et fixé d'abord l'attention de l'esprit humain, et celles-là seules ont commencé par obtenir place dans les études de la jeunesse. Qu'en est-il arrivé? C'est que les autres sciences, celles qui, reposant sur l'observation attentive des faits, se sont formées les dernières, ont eu peine à se faire comprendre dans le cercle déjà rempli des études, et longtemps même leur importance et leur utilité ont été méconnues. L'économie politique

est une science neuve ; ce n'est pas que de tout temps n'aient existé certaines idées sur les moyens et les causes de la prospérité publique : Aristote a même fait une économie politique ; mais une science n'est réelle, n'est susceptible d'un enseignement régulier, que lorsqu'elle a recueilli et coordonné un grand nombre de principes et de règles d'une application sûre, et, à vrai dire, l'économie politique n'est arrivée à ce degré de maturité que durant le siècle dernier. La raison en est simple. L'économie politique ne pouvait sortir que de l'étude attentive des faits complexes et mobiles de l'ordre social ; or ces faits ne se produisent que successivement, et, tant que les sociétés furent jeunes, ils n'étaient ni assez nombreux, ni assez caractérisés pour offrir des informations suffisamment nettes et positives. Il a fallu de nombreuses transformations sociales pour les mettre à découvert, pour en montrer l'enchaînement et les causes, pour en dévoiler l'ensemble, et l'économie politique ne s'est constituée à l'état définitif de science qu'à l'aide de lumières qui ne pouvaient éclater qu'au sein de civilisations avancées, que lorsque, grâce à l'extinction graduelle de la servitude qui pesait sur les classes laborieuses, le travail est devenu libre.

Mais cette formation tardive de la science économique est-elle une présomption contre son droit à l'admission aux honneurs de l'enseignement ? Ce serait se tromper beaucoup que de le croire. C'est l'utilité même des vérités proclamées par une science qui doit servir de règle et de mesure à cet égard. Or, de nos jours, tout atteste que la connaissance des vérités économiques devient de plus en plus nécessaire. En effet, plus les sociétés déploient d'activité industrielle, plus la richesse croît, plus les relations sociales se multiplient et se compliquent, et plus les moindres erreurs dans la gestion de leurs intérêts deviennent dommageables et suscitent de mécontentements. C'est l'ignorance des faits économiques, c'est le manque de notions suffisamment répandues dans toutes les

classes qui laisse tant d'incertitudes et soulève tant de débats en matière d'impôt, qui jette tant de ferments de discorde entre les chefs des manufactures et leurs salariés, qui accrédite tant d'utopies sociales et même d'irritations au sujet du droit de propriété, qui, en empêchant les populations des divers États de multiplier plus rapidement leurs échanges, entretient les sentiments hostiles qu'elles se portent. Supposez la science économique largement versée par un enseignement bien entendu, les vérités qu'elle a constatées ne tarderaient pas à se faire jour; elles circuleraient dans tous les rangs, et leur empire progressivement affermi finirait par supprimer bien des motifs de dissentiment, et par mettre dans les opinions un accord aussi favorable à la paix publique qu'à la bonne application des ressources et des forces nationales.

C'est ce que plusieurs gouvernements ont senti. L'économie politique est professée dans un grand nombre d'universités et d'établissements d'éducation de l'Allemagne, et l'avantage de cet enseignement est maintenant distinct. Les professeurs appellent l'attention sur les faits dont la société se préoccupe; ils montrent que, dans l'état donné des besoins publics, les dépenses et les recettes ont un équilibre nécessaire, que les impôts n'excèdent pas les besoins auxquels ils pourvoient, que la forme en est celle que la situation des populations recommande, et que les améliorations ne pourront venir qu'à l'aide des perfectionnements du travail et des progrès de la richesse.

M. Rau, entre autres, a fait imprimer et vous a adressé la série de ses cours à l'université d'Heidelberg. On y trouve l'explication des nécessités qui pèsent sur l'administration prussienne, et la preuve qu'elle porte dans ses actes le respect des intérêts sur lesquels elle est appelée à statuer. Je me rappelle qu'il a longuement exposé les motifs qui rendent le payement de l'impôt territorial en nature plus onéreux aux contribuables que le payement en argent, et par là il a con-

tribué à débarrasser le gouvernement des obsessions d'une partie des propriétaires qui ne cessaient de réclamer le retour à cet ancien mode de perception. Les lumières que les professeurs des sciences dites camérales ont mises à la portée de tous ont eu leur effet en Allemagne, et dans la classe éclairée ont disparu, sur une foule de points, des préjugés et des erreurs qui faisaient obstacle à la bonne administration du pays et laissaient subsister des préventions et des méprises qui embarrassaient la marche des affaires.

C'est là l'immense mais non le seul service que rendrait l'enseignement, partout où il peut trouver convenablement place, de l'économie politique. Les populations forment leurs opinions dans un horizon étroit ; elles jugent des choses par les apparences ; elles s'arrêtent à l'écorce. Élargir et rectifier leurs idées, leur montrer les conséquences éloignées mais certaines des actes et des circonstances, les appeler à apprécier largement mais sainement leurs intérêts, à s'attacher aux vérités fondamentales, à comprendre toutes les nécessités de l'ordre social, ce serait les affranchir du joug d'erreurs et de passions qui les tourmentent et souvent les entraînent hors des voies où les attend une prospérité croissante. Supposez des classes ouvrières instruites des lois naturelles qui régissent les salaires ou en déterminent les oscillations, de telles classes accepteraient aisément les conditions d'existence sous lesquelles elles subsistent, et, plus aptes à en tirer parti, se montreraient plus calmes, moins disposées à céder à des entraînements toujours contraires à leur véritable intérêt ; supposez encore des producteurs bien convaincus que toute mesure artificielle qui ajoute à leurs bénéfices, ne tarde pas à multiplier leurs concurrents au point de ramener ces mêmes bénéfices au taux ordinaire et même au-dessous de ce taux : les gouvernements rencontreraient moins de difficultés dans l'accomplissement de leurs devoirs, et les sociétés, échappant à de faux emplois de leurs capitaux, fleuriraient avec plus de

promptitude. En définitive, l'économie politique, c'est la collection des vérités recueillies en matière de richesse sociale et même privée, et de telles vérités ne sauraient être trop enseignées dans l'intérêt des États comme dans l'intérêt des populations.

Maintenant, comment organiser cet enseignement? où le placer? C'est la question pratique. A mon avis, il importe que cet enseignement soit aussi répandu que le permet l'état actuel des faits, et parmi les faits je comprends la difficulté de trouver, dès à présent, beaucoup d'hommes en état de le bien donner. Mais enfin rien n'empêche de commencer l'œuvre, et plus elle avancera, plus la société y gagnera. La science, je le répète, est neuve; mais elle n'en est pas pour cela moins importante. En fait de science, l'âge n'est pas le signe caractéristique de l'utilité; peut-être même, dans l'ordre général des découvertes de l'esprit humain, les vérités les plus récemment constatées sont-elles d'ordinaire celles dont la société a le plus besoin au moment même où elles se produisent, et dont il est le plus essentiel de seconder la propagation.

BULLETIN DE JUILLET 1846.

Séance du 4. — M. le comte Portalis, en offrant à l'Académie, au nom de l'auteur, l'ouvrage en deux volumes que vient de publier M. Eugène Cauchy, sur *le Duel considéré dans ses origines et dans l'état actuel des mœurs*, fait un rapport verbal sur cet ouvrage. — M. de Gérando adresse en hommage à l'Académie deux brochures, ayant pour titre, la première, *Eloge de Joseph-Marie, baron de Gérando*, par M. Bayle-Mouillard, et la seconde, *Essai sur la vie et les travaux de Marie-Joseph, baron de Gérando*, par Mlle Octavie Morel. — L'Académie reçoit le quatrième volume de l'*Histoire d'Espagne, depuis les premiers temps historiques jusqu'à la mort de Ferdinand VII*, par M. Rosseuw Saint-Hilaire (nouvelle édition revue et corrigée). — M. Franck continue la lecture de son *Rapport sur le concours relatif à la Certitude*.

Séance du 11. — M. le comte Portalis fait hommage à l'Académie d'un exemplaire du discours qu'il a prononcé à la chambre des pairs, dans la séance du 27 juin 1846, à l'occasion du décès de M. le baron Portal. — M. Franck continue la lecture de son *Rapport sur le concours relatif à la Certitude*. — Comité secret.

Séance du 18. — M. Franck continue la lecture de son *Rapport sur le concours relatif à la Certitude*. — M. le secrétaire perpétuel commence la lecture d'un mémoire de M. Barthélemy Saint-Hilaire sur *la Philosophie indienne*. — Comité secret.

Séance du 25. — M. le secrétaire perpétuel continue la lecture du mémoire de M. Barthélemy Saint-Hilaire sur *la Philosophie indienne*. — M. Raymond Thomassy est admis à lire un mémoire touchant l'*Histoire de la législation sur le sel*.

RAPPORT

SUR LES MÉMOIRES ENVOYÉS POUR CONCOURIR

AU PRIX DE PHILOSOPHIE

PROPOSÉ EN 1843 ET A DÉCERNER EN 1846

AU NOM DE LA SECTION DE PHILOSOPHIE

PAR M. FRANCK.

N° 16.

« On n'est jamais plus exposé à transgresser les règles de la logique que lorsqu'on essaye de prouver ce qui n'a pas besoin de l'être. »

REID.

(237 pages in-4°, écriture très-fine.)

Ce petit écrit a, sur tous ceux dont je vous ai entretenus jusqu'à présent, une supériorité marquée. C'est presque tout le contraire de celui que nous venons de quitter. Autant ce dernier est confus, ambitieux, plein d'hypothèses, autant celui-ci se distingue par l'ordre, la prudence, la sobriété dans les jugements. Sur les 237 pages dont il se compose, il en faut

(1) Voir la 1re partie de ce rapport, *suprà*, p. 5.

retrancher 73, c'est-à-dire près d'un tiers, qui forment un appendice exclusivement consacré à la philosophie de Kant. Mais, dans cet espace étroit, la question proposée par l'Académie est traitée tout entière, sous toutes ses faces, avec un bon sens, une netteté, une sagesse en quelque sorte toute pratique et une honnêteté d'intention qui inspirent tout d'abord une véritable estime. Ce sentiment s'accroît encore lorsqu'on apprend dans une note, vers la fin du mémoire, que ce travail est celui d'un prêtre, d'un ancien professeur de théologie, qui, après avoir enseigné, avec l'assentiment de ses supérieurs, les principes philosophiques de M. de Lamennais, quand M. de Lamennais n'en avait pas encore tiré lui-même les véritables conséquences, s'est réconcilié, peu à peu, sans rien perdre des sentiments de son état, avec la raison, avec la philosophie, et, qui plus est, avec la philosophie de notre temps. Un fait pareil n'aurait pas été remarqué il y a deux siècles, un siècle et demi, quand le clergé de France, ayant à sa tête Bossuet et Fénelon, comptant dans ses rangs Malebranche, Arnauld, Nicole, le P. André, secondait avec tant d'éclat et de génie la révolution cartésienne. Sauf deux exceptions, dont l'une n'appartient pas à l'Église, dont l'autre n'a pas osé se trahir avant la mort (je parle de Pascal et de Huet), on ne croyait pas alors que le scepticisme fût le chemin de la foi, et l'on se gardait bien de mettre l'honneur, le salut de la religion dans l'abaissement de l'intelligence. En remontant encore plus loin dans le passé, à cette époque où la foi la plus naïve et la plus soumise suffisait à tous les esprits, on voit le clergé donner lui-même l'éveil à la raison, et soumettre à son libre contrôle les questions les plus élevées de l'ordre moral et religieux. Saint Anselme de Cantorbéry fut le prédécesseur de Descartes. Mais aujourd'hui, de la part d'un prêtre, ce n'est pas une médiocre preuve d'intelligence et de caractère que de ne pas condamner, sans le connaître, tout mouvement philosophique vraiment digne de ce nom, c'est-à-dire vraiment libre, et

même de s'y associer ouvertement, quand il ne blesse ni ses croyances, ni la dignité de sa position.

Toutes les qualités que je viens de signaler peuvent exister parfaitement sans l'originalité; et, en effet, il n'y a rien d'original dans cette composition. Ce qui en fait la base, c'est la philosophie du sens commun, fondée sur le respect des croyances naturelles du genre humain : c'est la philosophie écossaise tendant avec plus ou moins de succès à l'éclectisme. Quoique l'auteur avoue pour ses maîtres des écrivains plus récents et d'un tout autre caractère, on voit cependant que Reid est son véritable guide, et il n'hésite pas à le déclarer le plus sage de tous les philosophes modernes. Il montre aussi un goût très-décidé pour le système de Kant, lequel a été, de sa part, l'objet d'une sérieuse étude, et occupe, dans son mémoire, une place très-disproportionnée. Mais il est loin de regarder Kant comme un sceptique; il fait, au contraire, tous ses efforts pour démontrer qu'il est resté dans les limites du sens commun et d'un sage dogmatisme. Toute cette théorie réduite à elle-même, séparée de l'analyse et de l'appréciation des opinions des autres, ne remplit pas plus de quelques pages, et peut se résumer en quelques lignes.

Il faut établir d'abord une distinction très-nette entre la certitude et la vérité. La certitude est un fait de conscience qu'il est impossible de ne pas admettre. Elle est simplement l'assentiment que nous donnons à certains jugements, un assentiment complet, qui ne laisse après lui ni hésitation ni trouble. Elle existe en nous, et non dans les choses; elle marque une situation de notre âme, et non une qualité ou une situation des êtres. Il n'est aucune de nos facultés, soit les sens, soit la conscience, soit la raison, qui soit privée de cette sanction intérieure. Mais il faut avoir une tout autre idée de la vérité. La vérité est indépendante de nous, elle est l'existence même et la nature des objets que nous croyons connaître. Notre esprit satisfait de lui-même, et sûr de n'avoir méconnu

aucune de ses conditions, reste encore la question de savoir si les choses qu'il aperçoit existent réellement et précisément telles qu'il les aperçoit. Quant à l'existence des choses, elle ne peut pas un seul instant être mise en doute ; l'humanité entière y croit ; et cette croyance de l'humanité, bien qu'elle ne puisse, en définitive, s'appuyer que sur elle-même, ou précisément parce qu'il est impossible d'en sortir, parce qu'elle constitue un acte de foi naturel et universel, est inébranlable à toutes les attaques du scepticisme. Nous sommes beaucoup moins heureux pour ce qui concerne la nature des êtres. Nous ne connaissons en elle-même ni la cause ni la substance d'aucun phénomène, bien que nous soyons parfaitement sûrs que cette cause et cette substance existent, ou qu'il y a quelque chose de persistant et de réel au delà des apparences qui affectent nos sens. Bien plus, nous ne connaissons pas même toutes les qualités des êtres dont l'existence nous est mieux démontrée et nous semble la plus accessible à notre conscience. Ainsi, d'après l'auteur, les idées que nous nous faisons de la nature et de l'essence de notre esprit sont des idées purement négatives. Nous ne sommes pas plus en état de dire ce que c'est que la matière ; et relativement aux propriétés de l'une et de l'autre, notre science est entièrement bornée. Toutefois nous en savons assez pour ne pas les confondre, soit dans la sphère de notre propre nature, soit dans la nature des êtres en général ; et c'est à la philosophie contemporaine qu'on attribue le mérite d'avoir le plus contribué à ce résultat, c'est-à-dire à la ruine du matérialisme. Nous sommes également sûrs de notre liberté et de la loi qui en doit régler l'usage, parce que ce sont des faits qui tombent immédiatement sous la conscience, et dont nous n'aurions aucune idée s'ils n'existaient pas. C'est là, sans aucune lacune importante, toute la doctrine de l'auteur. Elle ne méconnaît aucun des besoins pratiques de la vie, aucune des vérités consacrées par le sens commun ; mais elle ne donne pas la même satisfaction à l'esprit philosophique :

toutes les ténèbres qui se mêlent à ces grands principes, elle les laisse subsister; toutes les questions qu'ils soulèvent, tant dans l'ordre logique que dans l'ordre métaphysique, elle les passe sous silence ou les écarte comme insolubles, et, même dans le cercle très-étroit où elle se confine, elle aurait pu être plus riche en développements, plus variée à la fois et plus profonde, sans être plus hardie : en un mot, c'est du bon sens; ce n'est pas de la science. Reid et M. Jouffroy, dont l'autorité est si souvent invoquée ici, sans aller plus loin pour le fond des choses, pour la solution des questions générales, ont montré une vigueur d'esprit, une profondeur et une finesse d'analyse, une fécondité d'aperçus qui auraient dû exercer sur l'auteur une influence plus sensible.

Malheureusement, il ne remplace pas par l'érudition ce qui lui manque du côté de l'originalité. L'exposition qu'il donne des principaux systèmes sur la certitude est très-insuffisante. Pour les philosophes de l'antiquité, il se borne à peu près à citer leurs noms. Platon même et Aristote n'obtiennent pas davantage. Il s'arrête beaucoup plus longtemps aux philosophes modernes, sans doute parce qu'il est plus à l'aise avec eux; mais la manière dont il présente leurs opinions, quoique généralement exacte, est superficielle et commune. Les jugements qu'il en porte ont les mêmes qualités et les mêmes défauts que sa doctrine philosophique : ils sont justes, pleins de sens et d'une impartialité parfaite; mais il leur manque la profondeur et la force. Je signalerai particulièrement son appréciation de la philosophie cartésienne, dont on pourra se faire une idée par ces mots : « A Descartes appartient la gloire de ce mouvement philosophique qui se prolonge encore, et que rien désormais ne saurait arrêter ni contrarier, parce qu'il est fondé sur le véritable esprit de la philosophie. » (P. 59.) Il n'y a pas moins de justesse et d'indépendance dans cette réflexion qu'il fait sur le livre de Huet : « Bien des croyants catholiques ont cru servir la foi chrétienne en cher-

chant, comme Huet, à affaiblir ou même à détruire l'autorité de la raison philosophique. C'est notre conviction bien intime qu'en attaquant la raison, ils attaquent par cela même la foi religieuse. » (P. 81.) Ne lui demandez pas une critique régulière et scientifique du scepticisme; la nature de ses idées ne lui permet pas de l'entreprendre. En effet, le scepticisme, selon lui, ne se réfute pas par des arguments; car la raison humaine une fois mise en question, toute espèce de raisonnement devient un cercle vicieux. Il ne se réfute pas davantage par lui-même ou par la contradiction qui a été de tout temps reprochée aux pyrrhonniens, quand on comparait leur théorie avec leur conduite, leurs discours avec leurs actions : il n'est pas impossible que dans la sphère de la réflexion et de la science, en cherchant à se rendre compte de ce que l'on sait avec une entière certitude, on arrive à douter de toutes choses, et que, dans le mouvement ordinaire de la vie, on se contente des apparences et de l'opinion commune. Que faut-il donc opposer à cette doctrine désespérante? Un simple fait : la foi du genre humain, la croyance universelle que notre raison ne nous trompe pas.

De tous les monuments du scepticisme sur lesquels devaient se porter surtout les efforts des concurrents, il n'en est qu'un seul, la *Critique de la raison pure,* qui soit ici l'objet d'une étude sérieuse. Mais, comme je l'ai déjà dit, l'auteur méconnaît entièrement, sinon le sens immédiat, les conclusions apparentes, du moins l'esprit et la portée véritable de la doctrine de Kant. Aucun effort ne fera disparaître de ce système l'idéalisme qu'il avoue à chaque ligne; on ne détruira pas l'effet des fameuses antinomies et des objections radicalement sceptiques qu'il élève contre la Providence et la liberté, contre l'existence substantielle de l'âme, contre les preuves de l'existence de Dieu, contre tout ce que l'auteur du mémoire déclare être hors de doute et d'une évidence immédiate. En vain en appelle-t-on ici à la distinction de l'essence

et de l'existence, en faisant remarquer que le fondateur de la philosophie critique ne met nullement en question la réalité des êtres proprement dits, l'existence d'un monde spirituel et intelligible, mais qu'il nous refuse tout moyen de le connaître et d'entrer en communication avec lui. Cette distinction, plus subtile que solide, ne remédie à rien ; car, si je n'ai aucune idée ni de la nature de l'âme, ni de la nature du corps, comment pourrai-je les distinguer l'un de l'autre ? Que, d'une part, j'ignore si le monde est éternel ou s'il a commencé, s'il a des limites ou s'il n'en a pas, si tout s'y enchaîne d'une manière fatale ou selon les lois de l'intelligence ; que, de l'autre, Dieu ne soit, dans le sens le plus absolu du mot, que l'inconnu ; quels motifs me restera-t-il pour ne pas les confondre ? Et en supposant que Dieu, comme le terme le plus élevé de la pensée, se distingue par là même de toute autre conception de notre intelligence, à quels titres, ne sachant rien de lui, ne sentant pas sa présence, ne soupçonnant aucun de ses atttributs, pourrai-je reporter vers lui mon admiration et mon amour ? Mais, pour rester dans la vérité, ce n'est pas là ce que Kant a voulu dire : en nous montrant la foi de la raison humaine en un être infini comme un simple idéal, ce n'est pas seulement la nature de cet être qu'il place hors de la portée de notre connaissance, il nous condamne, sur son existence même, à la plus radicale incertitude. La même incertitude s'étend sur notre propre existence ; car ce que j'appelle du nom de *moi* n'est d'abord, selon la doctrine du philosophe allemand, que l'unité de pensée et d'aperception, que la conscience qui enveloppe tous les phénomènes, et la lumière qui les rend visibles à l'esprit ; mais cette conscience, cette pensée a-t-elle pour sujet un être réel, possédant substantiellement les mêmes caractères, c'est-à-dire l'unité, la simplicité, l'identité ? C'est ce que j'ignore absolument, et, si je le savais, la question de l'essence ou de la nature de l'âme se trouverait résolue sur-le-champ ; il n'y aurait plus lieu de demander si

elle est distincte ou non de la matière. On dit aussi, pour justifier Kant de toute arrière-pensée de scepticisme, que la *Critique de la raison pure* ne contient que la moitié de son système ; que l'autre moitié est dans la *Critique de la raison pratique*, où il restitue tout ce qu'il a semblé nous ôter, ou plutôt où il éclaire, par la lumière de la foi, les ténèbres où nous laisse l'insuffisance de la raison. Mais qu'est-ce donc que cette foi philosophique et naturelle, sinon la raison même qu'on avait dépouillée, sous un autre nom, de ses principaux titres ? Y a-t-il en nous deux raisons, dont l'une n'a de valeur qu'en métaphysique, et l'autre qu'en morale ? Cela est impossible à concevoir. Le juge souverain en qui je me confie pour faire régner l'harmonie entre la vertu et le bonheur, le rémunérateur infaillible du bien et du mal, en qui ma nature me force de croire au nom de la justice et de la règle du devoir, est en même temps l'être des êtres, le principe nécessaire et la cause toute-puissante de tout ce qui existe. S'il n'est pas cela, il n'est pas ; et si tous ces attributs lui appartiennent, alors les notions de cause, d'être, de substance, se relèvent de l'interdiction dont elles étaient frappées ; alors, comme on l'a remarqué depuis longtemps, la contradiction est évidente entre les deux Critiques.

Si l'on prétend, avec l'auteur du mémoire, que la raison pratique de Kant n'a qu'une autorité subjective, qu'elle répond à un besoin de notre constitution, sans rien nous apprendre des choses en elles-mêmes, où est donc son avantage sur la raison spéculative, et comment nous met-elle à l'abri du doute ? N'est-ce pas aussi un besoin de notre constitution qui nous fait rechercher dans l'ordre métaphysique la cause première de tous les changements, la substance de tous les phénomènes et le sujet de notre propre conscience ? J'ai cru devoir insister sur ce point, parce que j'ai déjà trouvé dans un autre mémoire, dans le n° 17, les mêmes efforts pour faire de Kant un philosophe dogmatique ; parce que, dans ce temps

où tous les principes s'affaiblissent, où toutes les convictions s'énervent, où les droits mêmes de la pensée sont remis en question, il importe qu'au moins en philosophie l'autorité de la raison ne souffre aucune atteinte.

En somme, ce plaidoyer en faveur du prétendu dogmatisme de Kant n'est pas heureux. L'auteur a pris pour de la réserve un scepticisme d'autant plus dangereux qu'il sait se contenir, et fait la part, même au prix d'une inconséquence, des plus impérieuses exigences du sens commun. Tout le reste (sa modestie est loin de le dissimuler) a été puisé à des sources bien connues, et les idées des autres, en passant par son esprit, n'ont reçu aucun développement nouveau. Le style est comme la pensée, sain, correct, clair, mais sans élévation et sans force. Ce travail est donc insuffisant dans toutes ses parties ; mais les qualités qui le distinguent n'en subsistent pas moins, et le rendent digne de vous être signalé comme l'effort d'une âme honnête, d'un esprit droit et convaincu.

N° 8.

« La vérité est comme un rayon de soleil. Si nous fixons les yeux sur elle, elle nous éblouit et nous aveugle ; mais si nous ne considérons que les objets qu'elle nous rend sensibles, elle éclaire à la fois notre esprit et réchauffe notre cœur. »

BERNARDIN DE SAINT-PIERRE.

(573 pages in-4°, écriture ordinaire.)

Voici un mémoire qui, par le fond et par la forme, se place à un rang tout à fait à part. Sous ce double rapport, il est loin de mériter votre approbation, et dans son ensemble il paraît moins avoir pour but de résoudre la question mise au concours que de la tourner légèrement en dérision, et de montrer la philosophie elle-même comme une science stérile et vaine, indigne du temps qu'elle dévore ; mais on y trouve beaucoup d'esprit, une érudition très-variée qui embrasse

aussi bien les lettres que la philosophie, une foule de réflexions ingénieuses ou piquantes, quelques critiques d'une valeur réelle, je n'oserais pas dire d'une originalité incontestable, et un intérêt si bien soutenu qu'on ne peut s'en détacher sans se faire une certaine violence. C'est un dialogue entre deux philosophes, l'un sceptique, l'autre attaché à l'éclectisme, et un jeune prince que son père, l'empereur de Panslavie, a remis entre leurs mains, afin qu'ils lui enseignent d'après quels principes il devra un jour se gouverner lui-même et les autres. Le premier de ces principes est naturellement celui qui marque la différence de l'erreur et de la vérité; car, si l'on ne sait pas distinguer ces deux choses, toute autre science devient impossible. C'est ainsi que sur cette scène élevée, et parmi ces augustes personnages, on voit apparaître finalement le sujet du concours, c'est-à-dire le problème de la certitude. Il n'est pas besoin de faire remarquer combien cette décoration frivole et le dialogue lui-même sont ici déplacés. Sans me prononcer d'une manière absolue sur cette forme d'exposition, je dirai qu'elle exige un grand nombre de qualités qui ne sont pas indispensables à un philosophe. La philosophie, aujourd'hui plus que jamais, est, avant tout, une science, et à ce titre elle ne doit s'adresser qu'à la raison. C'est au nom seul de la raison qu'elle agit aussi comme force morale sur les mœurs, sur les institutions publiques, sur les œuvres même de l'imagination, et son influence sera toujours d'autant plus féconde et plus sûre qu'elle s'élèvera plus haut dans la pure région des idées. D'ailleurs les personnages mis en scène dans la composition dont je vous rends compte sont à la fois sans vérité et sans vie. Le prince n'a qu'un rôle purement passif; il écoute, il fait des questions, et ce n'est qu'à la fin de la discussion qu'il intervient pour son compte, c'est-à-dire pour le compte de l'auteur, en congédiant très-durement les deux philosophes, et en disant un éternel adieu à leur science. Je reviendrai sur cette

conclusion. L'éclectique est la victime de ce petit drame ou le bouffon de cette comédie. La pédanterie la plus grotesque dans le maintien et dans le langage, les idées communes, les assertions tranchantes et dénuées de preuves, un silence obstiné lorsqu'on l'attaque, voilà quel est son lot. Ajoutons que son éclectisme consiste à recueillir, comme au hasard, dans le champ de l'histoire, les opinions les plus diverses, et à les exposer, ou plutôt à les livrer les unes après les autres aux sarcarmes de son adversaire, sans montrer le lien qui les unit, ni le principe qui en fait la valeur, ni la cause qui les a fait naître. Au contraire, le sceptique, dans lequel on a voulu faire revivre l'esprit, le langage et les mœurs du dernier siècle, est le personnage le plus favorisé. C'est lui qui, sur chaque point de la discussion, a toujours le dernier mot. En lui se réunissent toutes les qualités qu'on remarque dans l'ouvrage, l'esprit, les fines observations, la critique, dans la mesure et dans le sens où l'auteur la conçoit; une culture littéraire très-variée et qui ne se trahit jamais que par des citations faites à propos; enfin une érudition philosophique que l'on peut dire universelle, puisqu'elle n'oublie ni un système ni un nom propre, depuis l'origine de la philosophie jusqu'à nos jours, mais qui, dans de pareilles proportions, et à cause de l'usage pour lequel elle a été amassée, devait manquer nécessairement de profondeur. Tel qu'il est, ce sceptique épicurien est beaucoup trop instruit, trop métaphysicien, trop familiarisé avec les systèmes de l'Allemagne et de l'antiquité grecque, pour un héritier du XVIII[e] siècle et de Voltaire; il ne l'est pas assez au contraire s'il représente la science contemporaine, et si les doutes qu'il élève de toute part en doivent être le dernier mot.

Dans un pareil cadre, le programme de l'Académie devait être mal à l'aise; et, en effet, il est loin d'être suivi avec une exactitude scrupuleuse. L'auteur fait successivement comparaître devant nous toutes les facultés de l'intelligence humaine, tous

les moyens intérieurs ou extérieurs avec lesquels nous nous croyons sûrs d'atteindre à la vérité et à la certitude; je veux dire les sens, la conscience, la raison, les diverses espèces de raisonnement, le témoignage de nos semblables, le sens commun et même la révélation. Sur chacune de ces sources de connaissances, l'éclectique expose, avec la force de logique que j'ai signalée tout à l'heure, toutes les opinions anciennes et nouvelles, tous les systèmes d'autrefois et d'aujourd'hui, qui ont pour caractère commun le dogmatisme. Le sceptique prend ensuite la parole pour montrer la contradiction et la vanité de ces systèmes, pour les combattre les uns par les autres et chacun à part par lui-même, jusqu'à ce qu'enfin la lutte s'engage entre l'éclectisme et le scepticisme, et se termine par la victoire de ce dernier. Personne n'est épargné dans cette exécution générale; tous sont obligés d'y passer, les vivants comme les morts, les présents comme les absents, les plus humbles comme les plus grands, et rien n'est plus curieux, quelquefois plus inconvenant que les noms qu'on met en présence les uns des autres. C'est en vain qu'on chercherait ici une doctrine arrêtée, une théorie de quelque nature qu'elle soit : il n'y a que de la critique; et cette critique partielle, divisée, qui ne donne que des jugements épars, ne suffit pas pour un traité du scepticisme. Je ferai la même remarque pour l'histoire. Quoique l'histoire de la philosophie constitue véritablement la partie essentielle de ce mémoire; quoiqu'elle y règne en quelque sorte d'un bout à l'autre, elle n'y est cependant que par fragments et par lambeaux; on n'y voit aucun système exposé avec méthode, dans l'ensemble de ses principes et de ses conséquences. De plus, comme chaque système a naturellement la prétention de suffire à tout et d'offrir une explication complète de la nature intellectuelle et morale de l'homme; comme il n'existe pas plusieurs systèmes particuliers sur chacune des facultés dont se compose notre intelligence, il en résulte qu'en faisant successivement le procès

de ces facultés, et en les jugeant l'une après l'autre par les opinions qu'elles ont fait naître chez les philosophes, on est obligé de revenir fréquemment sur ses pas, et de reproduire à plusieurs reprises l'analyse des mêmes doctrines et l'expression des mêmes sentiments.

Pour donner une idée plus nette de la manière de l'auteur, de la nature et de la portée de son esprit, de la valeur de sa critique, je vais résumer en quelques mots ce qu'il dit de la raison et de la connaissance humaine en général. C'est au reste cette partie de son travail qui est la plus sérieuse et la plus remarquable. Il commence par établir, ce qui a été dit fort longtemps avant lui, que la raison est à elle-même son propre juge, qu'elle n'a pas d'autre contrôle, pas d'autre *criterium* que le sien ; que, par conséquent, la foi que nous avons en elle, ce que nous appelons la certitude, n'est qu'une foi aveugle, une *foi de bûcheron*, comme il la nomme, et que toutes les propositions où nous voyons des axiomes, des vérités premières, sont de pures et arbitraires hypothèses. C'est demander en d'autres termes que l'évidence soit autre chose que l'évidence, ou que la vérité se fasse reconnaître par un autre signe que par sa présence même. Il montre ensuite que les philosophes qui ont le plus accordé à la raison, qui en ont fait une faculté à part, et la plus élevée de l'intelligence humaine, sont loin de s'entendre sur sa nature, sa portée et son usage. Les uns, à l'exemple de Platon, la regardent comme la substance même des choses, et les idées qui en dérivent, comme des êtres réels, comme des existences indépendantes de notre esprit ; les autres, Descartes à leur tête, mettent la raison dans l'homme, et font de toutes ses idées des notions innées à l'entendement. Il en est d'autres encore, Aristote et Kant, pour qui les idées de la raison ne sont plus que les formes et les lois générales de la pensée humaine. Mais tandis que dans la doctrine d'Aristote ces formes n'existent et ne peuvent être conçues qu'autant qu'elles s'appliquent à

la sensation et aux choses sensibles, d'après Kant on les conçoit en elles-mêmes, notre esprit qui les tire de son propre fond en a la parfaite conscience et les distingue nettement des impressions de la sensibilité. Enfin à ces quatre théories principales viennent se rattacher le nominalisme, le réalisme et le conceptualisme, qui ont si vivement agité et l'Eglise et l'école sous le règne de la scolastique. Il faut reconnaître dans l'exposé de ces divers systèmes, dans la manière dont ils sont amenés, discutés et comparés les uns aux autres, beaucoup de facilité, de précision, d'aisance; je dirais volontiers de la grâce. Un lecteur un peu inexpérimenté pourrait croire, en se confiant à ses premières impressions, que la philosophie tout entière n'est qu'un jeu; qu'il ne faut pour y réussir et y marquer sa place que de l'esprit, et, pour la connaître, qu'une seule heure de loisir. Mais en y regardant de plus près, on voit que l'auteur ne s'est pénétré ni de la gravité des problèmes philosophiques, ni de la vraie signification, c'est-à-dire de toute la signification des solutions qui en ont été données. Les analyses, moins encore par l'étendue que par le choix des éléments qui y figurent, sont insuffisantes, et sa critique manque de portée. En effet, à Platon, il se contente d'opposer les objections d'Aristote, sans se demander si celui-ci n'a pas défiguré, n'a pas exagéré le système de Platon pour se donner l'avantage d'en triompher plus facilement. A Aristote, pour qui cependant il témoigne ici une certaine prédilection, il oppose toutes les conséquences vraies ou fausses que les philosophes du moyen âge ont tirées de sa doctrine. Il combat Descartes avec les arguments de Locke contre la théorie des idées innées, sans examiner si l'auteur des *Méditations* se trouve véritablement atteint par les objections de cette nature. Avec Kant, il se donne une tâche encore plus facile en lui attribuant des contradictions dont il est parfaitement innocent, et en citant contre lui quelques paroles assez piquantes de M. Destutt de Tracy, mais qui ne sauraient tenir lieu

d'une appréciation sérieuse. « Je vois bien, disait M. Destutt de Tracy, dans un travail communiqué à cette Académie même, sur le système du philosophe allemand, arrivé pour la première fois à sa connaissance par une traduction française du résumé de Kinker; je vois bien la matière et la forme, le blé qu'on moud et le moulin qui moud. Je vois encore la farine réelle qui provient du blé moulu par le moulin; mais jamais je ne verrai une farine d'expérience provenant du blé seulement, une farine pure provenant du moulin tout seul. » (Mémoires de la classe des sciences morales et politiques, tome IV, ancienne collection.) Il est vrai cependant que l'auteur du mémoire élève aussi contre la raison, considérée comme la faculté de connaître l'absolu, une difficulté générale à laquelle il ne voit pas de solution possible. Si l'absolu, dit-il, est quelque chose de réel, il ne peut pas demeurer en dehors de la conscience sans demeurer en dehors de l'homme tout entier, ou sans lui rester étranger; mais la conscience ou le moi, dès qu'il intervient dans la connaissance de l'absolu, lui ôte nécessairement son caractère et l'assimile à notre propre nature. Cette objection n'est au fond qu'une expression affaiblie de la pensée de Kant, et l'on comprend d'autant moins le dédain avec lequel ce philosophe est traité.

On procède exactement de la même manière à l'égard des sens et de la conscience. Après avoir montré par l'histoire que les philosophes n'ont jamais pu se mettre d'accord, ni sur la nature, ni sur l'usage de ces facultés, ni même sur leur existence, on a recours à des arguments plus directs : on s'efforce de prouver, contre la véracité des sens, qu'il n'y a aucun rapport entre nos sensations et les objets matériels; et contre la véracité de la conscience, qu'il est impossible à l'esprit d'être tout à la fois témoin et acteur, de déployer toutes ses forces et de rester au même instant oisif pour se regarder faire.

La conclusion qui sort de cette discussion est parfaitement claire. La voici, telle qu'elle est placée dans la bouche du

prince, le personnage qui représente ici le bon sens : « Vous m'avez offert trois sources d'évidence : les sens, la raison, la conscience. J'ai vu que les savants n'étaient d'accord ni sur la valeur, ni sur la nature d'aucune d'elles. La théorie n'a donc rien d'assuré, et la pratique est bien plus chanceuse encore.... Les idées que nous donnent ces sources peuvent donc être des illusions, et les jugements qui en découlent des erreurs. Il ne reste pas même l'espoir de rectifier les sens par la raison, ou celle-ci par la conscience ; car, quand bien même ce ne serait pas cumuler trois sources d'égarement, ce serait comme vouloir rectifier la vue par le goût, ou la raison platonicienne par la raison kantienne. Passez donc à quelque chose de nouveau. »

Et que reste-t-il encore à faire à la suite de cette sentence ? Les sens, la conscience et la raison sont incontestablement les facultés premières de l'intelligence humaine, celle qui fournissent aux autres les matériaux sans lesquels elles ne pourraient s'exercer. Après les avoir destituées, comme il l'a fait, de tous leurs titres et de leur autorité, l'auteur pouvait se dispenser de faire la critique du raisonnement, de l'induction, du sens commun, pour lequel il témoigne un si altier dédain, en lui préférant, comme il dit, le *sens distingué*, et en s'inscrivant en faux contre ce mot célèbre qui donne à Voltaire moins d'esprit qu'à tout le monde. Le sens commun n'est pas autre chose que la raison même, non la raison tout entière, mais dans les limites où elle est accessible et nécessaire à tous. Il aurait pu s'épargner aussi une très-longue dissertation sur les qualités premières et les qualités secondes des corps, à laquelle, après l'anathème prononcé contre les sens en général, il est impossible d'accorder le moindre intérêt. Mais la nature et la valeur de l'entendement humain une fois déterminées, il restait encore à examiner, d'après les exigences du programme, ce qu'est la vérité en elle-même, ce qu'est l'être en soi ou les êtres à qui se rapportent et nos

croyances et nos actes. Cette partie du mémoire, qui aurait dû être la plus intéressante, est précisément la plus mal partagée et n'occupe pas une place en rapport avec son importance. Les objections qu'on y trouve contre l'existence de l'esprit, de la matière, de Dieu, de l'être en général, sont communes, superficielles et complétement indignes du reste du mémoire.

Je donnerais une idée trop incomplète de ce travail si je ne faisais pas connaître quelques-uns des jugements ou des aperçus dont il est rempli sur les systèmes de philosophie les plus importants et sur les écoles les plus célèbres. Ces jugements, au point de vue de la justice et de la vérité, peuvent paraître très-contestables; mais ils ne sont jamais vulgaires. Un des mieux fondés et des plus inattendus dans cet ouvrage, est celui qui concerne l'école sensualiste. La métaphysique confondue presque avec la grammaire, la morale avec l'hygiène et l'économie politique, la psychologie reléguée dans un petit coin de la physiologie, l'inspiration bannie de l'art et remplacée par une froide régularité, la politique réduite à un marché, à un simple compromis entre les plus gros intéressés, enfin partout, en théorie comme en pratique, ce qu'il y a de plus vulgaire et de plus étroit; voilà, pour me servir des expressions de l'auteur, le bilan du sensualisme. Il est vrai que cette appréciation est dans la bouche du personnage éclectique; par conséquent, il n'est pas sûr qu'elle soit acceptée par l'auteur; mais elle n'est combattue nulle part, et est faite avec trop de verve pour ne point venir d'un esprit convaincu. L'idéalisme, comme on peut s'y attendre, n'est pas traité avec plus de faveur; mais, de toutes les écoles idéalistes, aucune n'est l'objet d'un arrêt aussi dur que celle de Descartes. Cette école maussade et rogue, comme on la qualifie, peu orthodoxe et cependant très-exigeante en matière de foi, peu instruite et cependant très-présomptueuse, n'a pu s'établir dans le pays de l'abandon, de l'esprit et du goût, que par le besoin des contrastes et parce que tout y est

extrême. A sa tête, et à côté de Descartes, on nous montre Pascal, sous prétexte que Pascal voulait sérieusement et de bonne foi ce que l'auteur des *Méditations* n'a fait qu'en apparence : sonder l'abîme du scepticisme pour en sortir triomphant. Il était impossible qu'il n'échouât pas dans cette entreprise; mais du moins a-t-il mis à nu le fond de la nature humaine. L'éclectisme est comparé à ces condottieri des guerres italiennes qui se composaient une armée avec des soldats de tous les partis que leur courage et leur force laissaient debout sur le champ de bataille. Du reste, la principale difficulté qu'on élève contre la méthode éclectique, c'est cet argument superficiel et tant de fois réfuté, qu'il est impossible de réunir dans une même doctrine tant de systèmes contradictoires. Je n'ai pas besoin de dire que tous les honneurs de l'histoire comme ceux de la discussion, sont pour le scepticisme. C'est le scepticisme qui résume et qui termine ordinairement chaque grande période, chaque grand mouvement philosophique. Toutes les écoles qui, avant celle de Socrate, se sont partagé en Grèce l'empire des esprits, viennent se dissoudre, en quelque sorte, dans l'enseignement des sophistes : et qu'on ne croie pas que leur influence a péri ; l'auteur démontre d'une manière très-spirituelle que les sophismes les plus décriés, par exemple, ceux d'Eubulide, se sont conservés, non dans nos idées, mais dans nos lois et dans nos mœurs. Presque immédiatement après Socrate, on rencontra Pyrrhon. Platon lui-même, avec sa subtile dialectique, fut plus souvent occupé à détruire qu'à édifier. Et même quand il s'abandonne aux rêves de son imagination, on aperçoit encore à travers l'enthousiasme de sa parole et sous les vives couleurs de sa poésie, le sourire du doute et de l'incrédulité. Serait-ce donc sans raison qu'un peu plus tard une grande école de scepticisme s'est abritée derrière son nom et ses doctrines? Cette école, c'est la nouvelle Académie qui est venue clore les débats du stoïcisme et de l'épicuréisme, de l'ancienne Académie

et du Lycée. Enfin, la philosophie grecque tout entière finit avec Ænésidème et Sextus. Eh quoi ! l'école d'Alexandrie ne doit-elle compter pour rien ? Ce qu'il y a de vrai dans cet aperçu, qu'on peut étendre, si l'on veut, à l'histoire de la philosophie moderne, c'est que le scepticisme joue un très-grand rôle, un rôle bienfaisant et nécessaire, dans le développement général de l'intelligence humaine. Tous les systèmes du monde ne sont qu'une expression très-incomplète de la vérité et de la nature des choses : quoi que nous ayons fait, il y aura toujours place pour les conquêtes de l'avenir et pour ce qui doit rester éternellement inconnu. Toutes les fois donc que l'esprit humain est sur le point de s'endormir dans l'un de ces systèmes, le scepticisme vient l'éveiller en sursaut et le forcer à continuer sa route, jusqu'à ce qu'il trouve quelque nouvel asile dont il est chassé encore. Mais la victoire, il ne l'obtient nulle part, pas plus en philosophie qu'en politique et en religion ; l'humanité ne se décourage pas de penser, d'espérer et de croire. Cependant pour revenir à notre mémoire, ce ne sont pas les sceptiques de profession, ceux qui semblent faire du doute un jeu et un sujet d'argumentation, qu'il honore et exalte le plus ; ce sont ceux qui en ont senti le poids avec leur âme, qui y ont consumé leurs forces et leur vie, et entre eux tous, Pascal. Jamais personne n'a porté un plus rude coup à toute espèce de dogmatisme, aussi bien au dogmatisme religieux qu'au dogmatisme philosophique. Auprès de lui, pour me servir des expressions qu'il emploie, Bayle et Voltaire sont des saints.

On croirait, après tout ceci, que la conclusion de l'ouvrage est en faveur du scepticisme. Eh bien, non. Elle n'est ni en faveur du scepticisme ni en faveur du dogmatisme, quoique celui-là ait toujours le dernier mot : elle est contre la philosophie. Quand les deux personnages principaux du dialogue ont terminé leur rôle, le prince clôt la discussion par ces mots : « Si ce sont là les services que rend votre

science.... je tiens en pitié ceux qui la professent et ceux qui l'enseignent. » Et, après avoir congédié assez durement les deux philosophes, il se tourne du côté des ingénieurs, des architectes, des jardiniers, en un mot, de ce qu'on est convenu d'appeler, d'un point de vue exclusif, les *hommes utiles*. Quel est au juste le sens de cette conclusion, dont l'intention est certainement satirique, mais qui n'a réussi qu'à être équivoque? A-t-il voulu dire qu'il faut laisser là toute spéculation désintéressée, toute recherche sur la nature de l'âme et de l'intelligence, sur les devoirs et le but de la vie, sur le principe ou la nature des êtres en général, pour se donner tout entier au travail matériel, à l'application matérielle des sciences, aux arts de l'industrie, en un mot, au culte de l'utile? Si telle est sa pensée, elle n'est pas digne d'un esprit élevé, ni même d'un esprit qui s'entend avec lui-même.

La question n'est pas de savoir si l'homme serait plus heureux en abandonnant les problèmes qui ont donné naissance à la philosophie, mais comment il les résoudra ; car il ne dépend pas de lui de n'y pas penser ; depuis le premier jour de son existence, ils n'ont cessé d'assiéger son esprit et son cœur, tantôt au nom de la religion, tantôt au nom de la poésie, et enfin, depuis trois mille ans, au nom de la science pour laquelle on témoigne ici tant de dédain. Et, quand on pourrait l'arracher à ces nobles préoccupations, croit-on que sa dignité et son bonheur y gagneraient beaucoup? Je ne ferai pas à cette supposition l'honneur de la discuter. Mais s'il était vrai, pour abaisser le langage de la philosophie au niveau d'une pareille doctrine; s'il était vrai que l'homme ne fût qu'un instrument de consommation et de production, que perdrait-il en faisant défaut à cette avilissante destinée pour se créer dans les régions de la pensée, une existence plus digne de lui.

Le style de ce mémoire, bien que d'une facilité remarquable, clair, précis, animé et généralement correct, offre cepen-

dant des expressions qui accusent une main étrangère. Les lieux où le dialogue se passe ne seraient-ils pas la patrie de l'auteur? Voici même une phrase qui semblerait bien indiquer la main d'une femme : « Je ne vois pas que Dieu crée mon enfant. Il exige que je le conçoive, que je le porte un certain temps, que je l'enfante dans les douleurs. Moi-même, j'ai été *conçue* et *enfantée* ainsi » (page 573). Si l'on prend à la lettre les mots que je viens de citer, un intérêt plus vif encore s'attachera à cet ouvrage, déjà si curieux par lui-même.

N° 15.

La vérité quand même....

(373 pages petit in-folio, écriture ordinaire.)

Nous avons déjà rencontré, dans les mémoires qui viennent de passer sous nos yeux, la plupart des grands systèmes de philosophie, le matérialisme, l'idéalisme, le scepticisme, la doctrine du sens commun : ici nous avons affaire à la doctrine de Condillac. J'aurais regretté, pour ma part, que, dans un concours aussi brillant et aussi varié que celui dont je suis appelé à vous rendre compte, cette école mémorable, qui a joué un si grand rôle dans les événements comme dans les idées du dernier siècle, n'eût pas trouvé un seul représentant. Lorsqu'une doctrine philosophique, ou religieuse, ou politique, ou morale, après avoir exercé sur les esprits un ascendant réel, a fait irrévocablement son temps, il est à désirer, pour l'honneur de la raison humaine, qu'elle ne disparaisse pas tout d'un coup de la scène du monde, comme ferait un songe ou un vain caprice de l'imagination; mais qu'elle survive à sa prospérité et la justifie en quelque sorte par son obstination dans la défaite; que ses destinées nous rappellent ce récit poétique où les ministres d'un temple envahi par la guerre et par l'incendie emportent du milieu de

ses autels en ruines l'image de leur dieu détrôné, afin de lui continuer leur culte dans l'abandon et dans l'exil. Il ne faut pas croire cependant que, dans le mémoire n° 15, on retrouve, sans aucun notable changement, la doctrine de la sensation transformée. Le disciple est bien plus hardi et plus conséquent que le maître; sans forcer en aucune manière soit le principe, soit la méthode de Condillac, il descend à une profondeur que ni celui-ci ni aucun de ses commentateurs n'ont soupçonné. Arrivant après tant d'autres qui avaient déjà creusé dans tous les sens la philosophie condillacienne et semblaient en avoir épuisé le maigre fonds, il a trouvé le secret de la présenter sous une face toute nouvelle, de la rendre à la fois plus intéressante et plus originale, tout en lui portant, si elle tentait encore de se relever, le coup décisif. C'est par là que cet ouvrage, quoique moins attachant peut-être, se place au-dessus du précédent; car il est juste que, dans une question de philosophie, l'esprit philosophique ait le pas sur l'esprit du monde, même quand il lui serait inférieur par l'érudition et par la culture. D'ailleurs la culture est loin de manquer aussi au mémoire n° 15 ; des citations des meilleurs auteurs anciens et modernes s'y rencontrent fréquemment, fondues avec art dans un style toujours clair, élégant et facile. Il est moins bien partagé sous le rapport de l'érudition philosophique ; car, à dire vrai, il n'y a pas d'histoire de la philosophie ; quelques rares aperçus disséminés dans tout l'ouvrage ne sauraient tenir lieu des recherches approfondies que le programme exige, et ne suffisent pas à l'appréciation des systèmes qu'on écarte. Le scepticisme surtout, dont l'histoire et la critique font nécessairement partie d'une théorie de la certitude, est ici l'objet d'une lacune inexcusable, et, parmi tous les sceptiques, Kant et Sextus paraissent être plus particulièrement étrangers à l'auteur. Je dois dire toutefois que les études historiques de nos jours n'ont pas été sans influence sur le fond même de sa doctrine : ce sont elles

évidemment, et d'une manière plus spéciale les travaux publiés depuis peu sur Spinoza, qui l'ont conduit, à son insu peut-être, à élever jusqu'à la hauteur d'un principe métaphysique le plus personnel et le plus ingrat de tous les faits de conscience.

Dès le début, l'auteur déclare, avec une noble franchise qui n'exclut pas la modestie, qu'il vient défendre des idées évidemment peu en faveur aujourd'hui, notamment parmi les philosophes qui doivent être ses juges; mais ayant la confiance que, dans une question aussi difficile, on tiendra compte de la manière dont les opinions seront soutenues encore plus que des opinions elles-mêmes, il demande qu'on lui pardonne d'avoir osé braver, suivant l'expression d'un de nos confrères, ce qu'on redoute tant à présent, la responsabilité d'avoir un avis. A peine arrivé à la fin de ces mots, on découvre sur-le-champ où l'on est et à qui l'on a affaire.

Qu'est-ce que la certitude? Pas autre chose qu'une certaine manière de sentir, qu'un certain état ou une certaine forme de nos sensations; et nos sensations c'est notre être tout entier, le fond de notre existence aussi bien que de notre intelligence; le principe unique de toutes nos idées, de toutes nos facultés, de notre âme elle-même et de tous les objets avec lesquels nous la croyons en rapport. Il y a donc ici deux choses à considérer : comment la sensation est l'origine de toutes nos idées et de toutes nos connaissances; comment elle renferme l'existence elle-même; non-seulement la nôtre, celle de notre âme et de ses facultés, mais toute existence, sans exception. Ces deux choses, ou, pour les appeler tout de suite par leurs noms, le sensualisme en psychologie, et l'idéalisme, ou plutôt le panthéisme en métaphysique, sont restés longtemps séparés; ceux qui ont accepté l'un n'ont pas voulu accepter l'autre; mais, en réalité, ils forment un tout indivisible, ils représentent les deux moitiés d'une seule et même doctrine; ils résolvent le problème de la cer-

titude comme ils résoudraient tout autre problème, car la philosophie tout entière est là.

Relativement à la première question, celle de l'origine et de la génération des idées, l'auteur du mémoire, tout en parlant le langage de la philosophie de notre temps, demeure parfaitement fidèle à la théorie de Condillac; il s'efforce de démontrer qu'il n'y a pas, comme on le pense communément aujourd'hui, trois sources distinctes de connaissances, mais une seule, la sensation. Notre esprit ne possède primitivement que des notions particulières et sensibles, des impressions isolées et immédiates qu'aucun rapport ne lie entre elles : c'est la sensation proprement dite. Une suite de sensations fréquemment reproduites et comparées les unes aux autres constituent l'expérience. Enfin ces mêmes phénomènes désignés collectivement par des termes abstraits, généralisés et transformés à l'infini par le moyen du langage, voilà ce qu'on appelle la raison. La raison n'est donc pas une faculté supérieure aux sens, supérieure à l'esprit même qu'elle éclaire, une sorte de médiateur entre nous et l'absolu; elle n'est que la sensation même aidée par le langage; toutes les idées dont on lui fait honneur, par exemple, les notions de cause, de substance, de temps et d'espace, ne sont que des signes ou des mots servant à exprimer de simples rapports entre nos sensations. Au nombre de ces idées dont nous sommes si portés à nous enorgueillir se trouve celle de la vérité. Quand nous parlons de la vérité, nous nous représentons habituellement un être, une substance qui existe quelque part en dehors et indépendamment de notre esprit. Vaine illusion! Selon l'auteur du mémoire, « elle consiste uniquement dans la conformité ou, pour mieux dire, dans l'identité de nos idées actuelles avec des idées antérieures que nous ne nous rappelons pas toujours d'une manière bien complète, mais qui n'en subsistent pas moins, quoique partiellement, dans les habitudes de notre mémoire. » (Page 8.) En

d'autres termes : La vérité n'est qu'un simple rapport entre nos idées; par conséquent, elle n'existe pas ailleurs que dans notre intelligence, ou plutôt dans notre sensibilité, puisque l'intelligence elle-même, avec toutes les facultés dont elle se compose, avec tous ses principes et tous ses résultats, se résoud définitivement dans nos diverses manières de sentir.

Mais, si telle est la condition de l'intelligence, quelle est celle de l'existence ou des objets auxquels, suivant la croyance commune, toutes nos idées se rapportent? Que faut-il penser de notre moi, considéré comme un être réel et comme une personne se sachant toujours la même dans ses diverses manières d'être? Que faut-il penser aussi de Dieu, de la nature extérieure et des êtres en général? C'est ici que l'auteur du mémoire se sépare hardiment de son maître, uniquement à cette fin de lui être plus fidèle. On sait, en effet, que Condillac a donné des preuves de la liberté, de la spiritualité de l'âme, de l'existence de Dieu. L'auteur du mémoire déclare, sans hésiter, que la doctrine de la sensation transformée conduit nécessairement à l'idéalisme, et par l'idéalisme au panthéisme.

C'est une vérité sur laquelle ni la logique ni l'histoire ne laissent subsister aucun doute, que, la raison une fois abaissée au niveau de la sensibilité, et réduite à n'être qu'une dépendance ou un simple résultat de cette dernière faculté, il n'y a plus de communication possible entre l'esprit et les choses, entre les idées et les objets. De quel droit, en effet, admettrai-je qu'il y a hors de moi, qu'il y a au dessus de moi des existences distinctes de la mienne, quand je ne connais absolument que moi, quand aucune de mes idées ne s'étend hors du cercle de ma conscience et de mes propres manières d'être; quand le sujet même de ces modes purement personnel, le moi, considéré comme une substance et comme une cause, se dérobe à toutes les facultés de mon intelligence? C'est à ce point de vue que le sensualisme est nécessairement idéaliste.

« Avec la sensation seule, a dit énergiquement M. Royer-Collard, vous n'aurez jamais d'autre univers que vous-même et la succession de vos pensées : vous êtes né, vous vivrez, vous mourrez dans l'égoïsme absolu. » (Fragments de M. Royer-Collard, publiés par Jouffroy dans le tome III des *Œuvres de Reid*). Berkeley n'est-il pas un disciple de Locke? et Berkeley plus conséquent avec lui-même ou plus fidèle à son maître, n'est-ce pas Hume qu'il s'appelle? Il y a cependant une très-grande différence entre les conséquences qui résultent du système de Locke et celles qui sortent du principe de Condillac. Le premier de ces deux philosophes, en distinguant la sensation de la réflexion, ne laisse subsister dans l'esprit que des phénomènes isolés, et devait nécessairement conduire ses disciples, par le chemin de l'idéalisme, au scepticisme. Le second, en s'arrêtant à la seule sensation et en regardant, soit nos facultés, soit nos idées, tout ce que nous sommes et tout ce que nous savons, comme des transformations successives de ce fait unique, est forcé d'arriver, qu'il en convienne ou non, par le chemin de l'idéalisme, au panthéisme. Considéré en lui-même, indépendamment de son origine, de sa méthode et de sa forme plus ou moins imposante, le panthéisme est-il donc autre chose qu'un système qui a la prétention de tout expliquer, non par l'activité intelligente et libre d'une véritable cause, mais par le développement fatal, par la transformation successive et indéterminée d'un seul et même fait? Que ce fait se nomme la pensée, l'idée, comme dans l'école allemande, ou la sensation, comme dans l'école de Condillac, ou l'amour pur, comme dans l'école mystique, le résultat général n'en souffre aucun changement. C'est ce que l'auteur du mémoire qui nous occupe dans ce moment a vivement senti et victorieusement démontré, au moins en ce qui concerne l'école dont il fait partie; c'est ce que personne avant lui, je crois, n'a établi avec la même rigueur, ou avoué avec la même franchise; et cet aveu avec les graves con-

sidérations sur lesquelles il s'appuie, doit faire d'autant plus d'impression, qu'il vient d'un disciple fervent et d'une âme élevée, sincèrement religieuse, que le panthéisme ne satisfait pas.

Il faut d'abord se pénétrer de cette idée, que la sensation n'est pas un fait aveugle, et de plus un fait inerte ou passif, comme on le répète si souvent. Puisqu'elle suffit, d'après la théorie que l'auteur admet, à rendre compte de tous nos actes et de toutes nos pensées ; puisque ces actes et ces pensées ne sont qu'elle-même diversement transformée : il est évident qu'elle les contient tous en elle, ou, ce qui revient au même, elle réunit à ses propres caractères, à ceux que toute psychologie est obligée de lui reconnaître, les attributions de la volonté et de l'intelligence. En un mot, sentir, c'est penser et agir tout à la fois, sans aucun intervalle. Cette manière de concevoir la sensation n'a pas seulement pour but de justifier Condillac de la plupart des reproches qui lui ont été faits ; elle doit aussi nous montrer sur-le-champ le véritable caractère et l'esprit général de son système : l'identité dans la différence, ou la différence dans l'identité. Car il ne faut pas chercher ici, comme dans la métaphysique ordinaire, l'immense intervalle qui sépare la substance des phénomènes : c'est le même fait qui s'offre à nous tout à la fois sous trois attributions différentes. Ce qu'on désigne sous le nom de substance, ce n'est que la faculté qu'a la sensation de se transformer, et dont on ne peut, sans une singulière contradiction, faire un principe supérieur à elle-même.

Le moi ne peut donc pas être considéré comme une substance dans le sens ordinaire du mot ; mais il n'est pas non plus, selon la célèbre définition de Condillac, une collection de sensations ; il exprime ce qu'il y a de semblable ou de permanent dans les modifications sans nombre dont le fait de la sensibilité est susceptible. Aussi l'idée du moi ou la conscience ne peut-elle venir qu'à la suite d'un nombre indéter-

miné de sensations dont la comparaison a mis en lumière les ressemblances et les différences. La distinction que nous avons coutume d'établir entre notre moi et celui des autres, la distinction des âmes ou des personnes humaines, est une pure apparence ; car pourquoi interrompre pour la renouer ensuite, pourquoi diviser la chaîne des phénomènes ? Ce rapport qui les lie entre eux s'étend indistinctement à toutes les transformations possibles de la sensibilité, la même conscience les embrasse, « et nous ne sommes, dit l'auteur, nous ne sommes, nous tous, que les modes divers d'un moi universel qui embrasse dans son immensité et son éternité l'universalité des choses. »

S'il nous faut renoncer à notre existence individuelle, si nous devons sacrifier la distinction des personnes, pouvons-nous croire du moins à celle de l'esprit et des objets extérieurs ? Pas davantage. « Les objets extérieurs (et je ne fais encore ici que citer textuellement le mémoire) ; les objets extérieurs, les corps, ne sont dans le vrai que nos sensations ou idées sensibles, pures extensions du moi, manifestation de notre être multiple presqu'à l'infini, dont nous ignorons les causes et la nature. » (P. 35.) Quant à l'espace, c'est ce qu'il y a de commun entre nos idées sensibles ; et le temps, c'est la succession de ces idées et de nos modes en général.

Enfin, au-dessus de l'âme et de la nature extérieure, confondues et abîmées toutes deux dans la sensation, il reste encore l'idée de Dieu. Mais qu'est-ce que c'est que Dieu pour l'auteur de ce mémoire ? Que peut-il être logiquement pour un disciple clairvoyant et fidèle de l'école de Condillac ? Pas autre chose qu'un certain état ou une certaine forme de la sensation, celle qui embrasse et enveloppe toutes les autres, en un mot, la sensibilité elle-même. La sensibilité, en effet, ce n'est pas telle ou telle manière de sentir, telle ou telle manière de penser ou de vouloir ; elle contient toutes les formes possibles de la sensation, de la volonté et de l'intelligence ;

elle est simultanément ces trois choses dans la totalité de leurs modes; et comme, hors de ces modes, il nous est impossible de rien savoir et par conséquent de rien supposer, elle est à la fois tout ce qui est ou tout ce qui nous paraît être, le genre humain, l'univers et Dieu.

Voilà, selon l'auteur, où l'on est forcé d'arriver en prenant au sérieux et en acceptant avec toutes ses conséquences la théorie de Condillac. Il est vrai que Condillac, dans son *Traité des systèmes*, s'est fortement prononcé contre la doctrine de Spinoza; mais le *Traité des sensations* y conduit logiquement, inévitablement; car l'idéalisme respire dans chaque page de ce livre, et de l'idéalisme ou panthéisme il n'y a qu'un pas. Si ce pas n'a pas été franchi, c'est la faute de l'homme, ce n'est pas celle du système; et ne n'oublions pas, le système qui renferme en lui cette dure nécessité, c'est le dernier mot de la philosophie. Cependant, comme je l'ai déjà dit, l'auteur du mémoire a horreur du panthéisme; il ne peut se résoudre à abdiquer sa liberté, l'espérance d'une autre vie où l'individu se retrouve tout entier avec la conscience de lui-même, et la croyance en un Dieu, auteur et providence du monde. Le sentiment qui le porte à défendre chacun de ces dogmes contre les conséquences fatales de sa doctrine philosophique lui paraît être un fait indestructible de la nature humaine. Que faire alors? Invoquer le seul appui qui nous reste, celui de la foi et de la révélation. « Entre la négation de toute religion, dit-il, et l'adhésion à la foi révélée, il n'y pas de milieu possible. Si le Christ n'est pas Dieu, il n'y a pas de Dieu. » (P. 371.) La philosophie doit donc se borner rigoureusement aux choses de la vie, à l'étude de la politique et de la morale, aux moyens de satisfaire dans une juste mesure et de concilier entre eux tous les besoins de notre nature. Mais il faut qu'elle renonce à la métaphysique, à la science de Dieu et de l'âme humaine, à l'idée d'un être absolu et à celle d'un être moins parfait qui trouve en lui-même, dans le sentiment de sa force aussi bien

que dans celui de sa dépendance, la preuve d'une existence supérieure ou extérieure à lui. Il faut qu'elle sache qu'il n'y a rien de vrai pour elle que les impressions fugitives d'une sensibilité générale, sans but, sans terme, sans conscience, et dont les ténèbres inaccessibles nous représentent l'universalité des choses.

Je dois le dire sur-le-champ, en ajournant toute autre critique : une telle conclusion n'est pas digne d'un esprit aussi logique et aussi ferme que celui qui a composé ce mémoire, et aussi convaincu qu'il paraît l'être partout ailleurs. Que dans un temps où la pensée n'était pas libre, où la philosophie n'était pas encore un besoin de l'âme, mais une affaire d'érudition ou un simple exercice de l'intelligence, on ait souvent nié au nom de la raison ce qu'au nom de la révélation et de la foi on regardait comme des vérités hors de doute, cela se conçoit et peut se justifier dans une certaine mesure. Mais aujourd'hui comment prendre au sérieux, soit pour son propre compte, soit pour le compte des autres, ce triste expédient qui, même au XVe et au XVIe siècle, n'a fait illusion à personne? Est-ce que l'âme peut se diviser en deux parties, ou plutôt en deux êtres, dont l'un adore ce que l'autre méprise; dont l'un croit fermement, j'entends avec son esprit et non pas seulement du bout des lèvres, ce que l'autre n'a pas même le don de concevoir ? Qu'on y songe bien ! La raison n'est pas en moi une étrangère à qui l'on fait telle part que l'on veut; elle est la partie la plus persistante et la plus réelle de moi-même; elle est mon être tout entier, dans l'acception la plus élevée du mot. Tout ce qui n'a pas été accepté par elle est sans accès chez moi, demeure étranger à mon âme et à mon intelligence, quand même j'en ferais la règle de mes discours et de mes actes; tout ce que j'ai reconnu positivement contraire à ses principes, à ses lois les plus essentielles, je ne puis m'empêcher de le tenir pour impossible ou absurde. Vous commencez par anéantir en moi toute idée de puissance et de force,

de justice, de vérité, de durée, que dis-je? l'idée même de l'être; et vous voulez que je vous comprenne quand vous me parlez ensuite, au nom de la révélation, d'un Dieu tout-puissant, souverainement juste, éternel, infini, qui est la vérité même dans son essence et l'être dans sa plénitude? Encore faut-il que tous ces mots présentent un sens à mon esprit, et d'où le prendraient-ils si je ne trouvais pas en moi, par une suite nécessaire de ma constitution, chacune des idées qu'ils expriment? Or les idées sur lesquelles se fonde la croyance en Dieu ne sont pas autre chose que la raison même, c'est-à-dire la faculté qui nous élève au-dessus des sens, au-dessus de la sphère de notre existence personnelle, jusqu'à la connaissance du vrai et de l'être en soi. Si cette faculté n'existe pas, aucune puissance au monde, aucune grâce ni aucun don surnaturel ne peut la remplacer. Si elle n'est pas ce que nous la croyons, ce que le genre humain la croit par un sentiment naturel et irrésistible, il faut savoir s'en passer, car alors elle n'existe pas. On a pensé dans ces derniers temps être très-habile, et assurer à l'autorité religieuse une domination sans partage, en soutenant que la raison et par conséquent la philosophie conduit nécessairement au panthéisme. Si cela était vrai, le mal serait irréparable, car si mon esprit est fait de telle sorte que l'identité absolue de tous les êtres lui paraisse une proposition évidente et le dernier mot de toutes ses facultés, je vous défie, non pas de me faire adopter, mais seulement de me faire comprendre la proposition contraire, c'est-à-dire le dogme de la création. C'est bien le cas de dire, avec Leibnitz, que le triomphe de cette foi ressemblerait à ces feux de joie que l'on fait après avoir été battu. L'auteur du mémoire aggrave encore pour son compte les difficultés de cette position. Ainsi que je l'ai déjà dit, en laissant à la révélation le soin de nous apprendre qu'il y a un Dieu, qu'il y a une âme, que nous sommes des êtres libres, il maintient à la raison, à la philosophie le droit de résoudre toutes les ques-

tions de l'ordre moral. Il fait mieux encore; il nous donne lui-même tout un système de morale et de politique fondé, comme le reste de sa doctrine, sur le principe de la sensation. Mais comment le système qui nie la liberté, qui reconnait pour seule règle de nos actions et de nos rapports avec nos semblables l'intérêt bien entendu, l'expérience répétée du bien et du mal physique; qui relègue parmi les chimères tout motif indépendant de nos besoins et de nos passions; comment, dis-je, une telle morale peut-elle se concilier avec les principes qu'on croit tenir d'une autre source? L'homme serait-il responsable ailleurs des actions qu'il a accomplies ici bas sans volonté et même sans conscience? Ou bien cette vie et ce monde, tel que nos sens le comprennent, ne suffisent-ils pas à la destinée qu'on nous fait?

La conclusion de ce mémoire ne signifie donc qu'une chose, c'est que l'âme de l'auteur a plus d'élévation et d'étendue que sa philosophie. Sachons-lui d'autant plus de gré de la franchise, de la fermeté, de la pénétration avec laquelle il a déroulé sous nos yeux toutes les conséquences d'un système qu'il avait tant d'intérêt à montrer sous un plus beau jour. Ce qui importe à l'avancement de la philosophie et de l'esprit humain, ce n'est pas qu'on soit assuré que tel ou tel philosophe a eu personnellement des convictions plus ou moins nobles, des sentiments plus ou moins élevés sur les principales questions de la vie et de la nature humaine; c'est qu'on sache exactement ce que vaut un principe, qu'on en mesure la puissance, l'étendue et les conséquences les plus éloignées. Sous ce rapport, le travail qui fixe actuellement notre attention est presqu'un modèle à suivre. S'il arrivait sous les yeux du public (et certes il n'est pas indigne de cet honneur), il en sortirait plus d'un enseignement utile dans la situation présente des esprits. Cependant les qualités sérieuses qui le distinguent ne suffisent pas pour remplacer ce qui y manque : l'histoire et la critique des principales théories de la certitude,

et une discussion plus détaillée et plus approfondie de la question mise au concours; car ce qu'on trouve ici est plutôt un système général de philosophie.

N° 13.

« Ne serait-ce pas une chose déplorable que quand il y a un raisonnement vrai, solide et intelligible, pour avoir prêté l'oreille à des raisonnements qui tantôt paraissent vrais, tantôt ne le paraissent pas, au lieu de s'accuser soi-même et sa propre incapacité, on finit, de dépit, par transporter la faute, avec complaisance, de soi-même à la raison, et qu'on passât le reste de sa vie à haïr et à calomnier la raison, étranger à la réalité et à la science? »

PLATON.

(501 pages in-folio, écritures diverses.)

On peut dire sans injustice que dans aucun des ouvrages qui viennent de passer sous nos yeux, la question de la certitude n'a été étudiée et discutée pour elle-même; mais elle a toujours servi de prétexte à l'exposition d'un système arrêté d'avance, à la défense de quelque théorie générale où elle ne paraît qu'en seconde ligne. Il n'en est pas ainsi du mémoire dont je vais vous entretenir. Ici la question est tout, ou du moins tout lui est subordonné; on ne la perd pas de vue un seul instant; et chacun des éléments qu'elle renferme, chacune des parties essentielles du programme est l'objet d'un examen sérieux, approfondi et vraiment digne du sujet. Ce n'est pas que l'esprit systématique manque dans ce travail; il y joue au contraire un trop grand rôle; il en fait à la fois le mérite et les défauts; mais la doctrine à laquelle il aboutit paraît être le résultat, la conséquence naturelle, non le but préconçu et prémédité de la discussion. A côté de cette qualité on en remarque beaucoup d'autres d'une égale valeur : de la vigueur et de l'indépendance dans l'esprit; de l'élévation, souvent même de la profondeur dans les idées; l'habitude des

méditations et de la vraie méthode philosophique ; enfin, une très-grande familiarité avec le XVII[e] siècle, principalement avec Descartes et avec Leibnitz, sans préjudice des productions les plus importantes de la science contemporaine. Malheureusement il ne paraît pas que l'érudition de l'auteur s'étende beaucoup plus loin, et qu'il ait vécu suffisamment avec les grands génies de l'antiquité. C'est ce qui fait que sa critique manque généralement d'ampleur, d'à-propos et de justesse ; car la première condition pour juger un système avec impartialité, c'est de le considérer dans ses rapports avec les autres, de tenir compte du temps et des circonstances intellectuelles où il a paru. Dans la théorie, il y a des principes poussés à l'extrême, et qui, entendus dans toute la rigueur que l'auteur veut leur donner, seraient certainement en désaccord avec le fond de sa pensée, et, je me hâte de le dire, avec les sages conclusions par lesquelles il finit. Dominé par l'exemple de Descartes, qui voulait introduire dans la philosophie l'unité des sciences mathématiques ; abusant du précepte de Leibnitz, qu'il faut diminuer autant que possible le nombre des axiomes, il essaye d'expliquer les vérités les plus évidentes, et cherche une raison aux principes les plus élevés de la connaissance humaine. Quelquefois cette tentative donne de la profondeur à sa pensée ; mais plus souvent elle la compromet ; car il est impossible d'établir des rapports de subordination et de dépendance entre des idées également nécessaires, sans affaiblir les uns, sans exagérer les autres, et sans méconnaître dans les deux cas les rapports qui existent entre les choses elles-mêmes. On s'aperçoit aussi que le temps a manqué, car il y a des parties évidemment interrompues ; il y a des lacunes qu'on est forcé de supposer et de remplir tout à la fois, quand on ne veut pas perdre la chaîne des idées. Malgré ces imperfections, le mémoire n° 13 a une incontestable supériorité sur tous ceux qui nous ont occupés précédemment, et dont quelques-uns sont déjà des ouvrages de talent.

Il se divise en trois parties très-nettement séparées les unes des autres : la première est consacrée à l'exposition et à la critique des principaux monuments du scepticisme; car l'auteur a pensé qu'avant de démontrer les droits et le pouvoir de la raison, il fallait écarter les préventions élevées contre elle; la seconde contient la théorie de la certitude, de la vérité et de la probabilité, en un mot, de la connaissance humaine considérée dans tous ses moyens et sous toutes ses formes; enfin dans la troisième on s'est efforcé de réunir et de coordonner en un tout systématique les vérités que le doute ne doit pas atteindre.

Remarquons d'abord que cette division ne renferme pas exactement le programme. Pour rester fidèle au programme, il fallait exposer et discuter les plus célèbres opinions anciennes et modernes sur le problème de la certitude, et les suivre dans leurs conséquences théoriques et pratiques. Cette condition n'est pas mentionnée ici, et, dans le fait, elle n'a pas été observée; car, excepté quelques aperçus fugitifs et quelques jugements épars sur les autres systèmes, la partie historique de ce mémoire est consacrée tout entière au scepticisme, et même, dans ces limites étroites, elle laisse beaucoup à désirer, comme on ne tardera pas à s'en convaincre. L'ordre que l'auteur a suivi n'est pas un moindre sujet de reproche, et ne s'accorde guère avec la prétention d'imposer à la philosophie l'unité et la rigueur des démonstrations géométriques. Il est évident que, pour réfuter le scepticisme, il faut en appeler sans cesse aux lois les plus nécessaires de la pensée, à l'autorité irrésistible de chacun des principes et de chacune des facultés de l'intelligence; il faut démontrer que ces facultés, ces principes ou ces lois, le sceptique ne saurait les méconnaître sans se condamner au silence et sans renoncer à se comprendre lui-même. La chose est facile, à différents degrés sans doute, selon la valeur des esprits qu'on rencontre devant soi; la chose est facile quand on a donné

d'avance une bonne théorie de la connaissance humaine; mais dans le cas contraire, quand la théorie doit venir après la critique, c'est-à-dire la règle après l'application, n'est-on pas obligé d'anticiper sur la première, et par conséquent de les mêler l'une avec l'autre? De là encore un autre inconvénient, la nécessité de se répéter; et, quand on veut échapper à cet écueil, de ne pas dire tout ce qu'il faut pour être compris, de rester à moitié chemin du but qu'on veut atteindre. C'est précisément ce qui arrive plus d'une fois dans ce travail. La plupart des arguments qu'on oppose à Sextus et surtout à Hume, ne sont réellement que des fragments de la doctrine qu'on rencontre plus tard; et l'auteur le sent si bien, qu'il craint de leur donner les développements qu'ils exigent, qu'il aime mieux laisser la critique inachevée que d'y dépenser en quelque sorte tout son système : on dirait un homme qui veut s'arrêter à temps dans un procès ou dans une guerre qu'il soutient de ses deniers.

En portant notre attention de la distribution extérieure sur le fond même de l'ouvrage, nous voyons que des trois parties dont il se compose, la première, c'est-à-dire la plus étendue, puisqu'elle n'occupe pas moins des trois cinquièmes du mémoire, est sans contredit la plus commune et la moins intéressante. Il est hors de doute que l'auteur a étudié par lui-même les principaux monuments du scepticisme, ceux du moins qui étaient particulièrement désignés à ses recherches; mais, s'y renfermant d'une manière trop exclusive, sans remonter à leur origine, sans les suivre dans leurs destinées, sans rechercher le lien qui les unit et l'influence qu'ils ont exercée les uns sur les autres ou sur la marche entière de la philosophie, son exposition manque d'unité et d'intérêt, et, quoique matériellement exacte, demeure au-dessous de la vérité historique; la critique, pour la même raison, manque d'élévation et d'à-propos. Ainsi, au lieu de réfuter un à un tous les arguments de Sextus, comme s'ils pouvaient encore

être pris au sérieux, et s'adresser à l'esprit de notre temps, il aurait fallu remonter aux sources de ses ouvrages, en étudier la formation, en démêler les divers éléments, faire la part de chacun des philosophes qui y ont contribué; celle de Pyrrhon et celle d'Ænésidème, celle des anciens sophistes ou des disciples dégénérés de l'Académie, et indiquer en même temps les opinions dogmatiques contre lesquelles chacune de ses objections est dirigée. Car Sextus ne possède rien en propre; il s'est borné à réunir et, pour ainsi dire, à enregistrer les traditions de son école; ses deux livres peuvent être considérés, je ne dis pas comme une histoire, ni même comme un résumé, mais comme le procès-verbal du scepticisme chez les Grecs. Si l'auteur du mémoire avait voulu les considérer sous ce point de vue, il y aurait trouvé la matière d'une critique plus féconde que celle où il s'est renfermé; il en aurait tiré d'utiles enseignements, non-seulement pour l'histoire, mais pour l'appréciation philosophique du pyrrhonisme, pour la connaissance de ses effets, de ses causes et de sa valeur absolue. Ce qu'il a négligé de faire, d'autres l'ont fait avec beaucoup de succès, comme on le verra par les mémoires qu'il nous reste encore à examiner. Je ferai la même remarque à propos de Huet, à qui l'auteur daigne à peine consacrer quelques pages. Sans doute, à le considérer en lui-même, le *Traité de la faiblesse de l'esprit humain* est un livre très-médiocre, sur lequel on a bientôt formé son jugement quand on vient de quitter Sextus. Mais quoi! n'y a-t-il rien à dire sur les circonstances dans lesquelles il a été écrit, sur les ouvrages qui l'ont précédé, sur ses causes intérieures et extérieures, sur l'alliance étrange qu'il veut établir entre le scepticisme et la foi, et sur l'influence qu'il a exercée soit dans le sein même, soit en dehors de la philosophie? A l'égard de Hume, c'est un reproche d'un autre genre que l'on a à faire. Ici c'est la critique philosophique qui est en défaut, non parce qu'elle manque de justesse, mais parce qu'elle est inachevée et insuffisante. Nous

avons déjà trouvé la raison de cette lacune dans le plan que l'auteur a adopté. Mais qu'est-ce qui l'empêchait de présenter sous une meilleure forme la doctrine du philosophe anglais et sa célèbre argumentation contre le principe de causalité? J'ai déjà eu lieu de faire ailleurs cette remarque : on ne fait pas connaître un système de philosophie par une suite de citations rattachées les unes aux autres d'une manière plus ou moins habile. Pour interpréter fidèlement la pensée d'un autre, il faut d'abord s'en pénétrer, puis on l'exposera avec suite, avec une parfaite liberté d'esprit et de langage, comme si l'on avait à rendre compte de ses propres idées. On voit que l'auteur a fait une étude très-sérieuse de Kant; il donne une analyse détaillée de la *Critique de la raison pure*, et apprécie assez bien quelques parties isolées de ce vaste et austère monument. Je citerai pour exemple la théorie des catégories, celle du *Schéme transcendantal* et l'*Esthétique transcendantale*. Mais quand il essaye de l'embrasser tout entier, et d'en déterminer le caractère général, alors ses jugements portent à faux, sa critique devient outrée et dépasse le but. Il nous montre Kant bien plus hostile à la raison et au dogmatisme que Sextus et Hume. Ces deux derniers philosophes ne sont que sceptiques, ils se contentent de révoquer en doute la puissance de la raison humaine, tandis que le premier la nie, et par ce motif est obligé de subir la qualification de *nihiliste*. Rien de plus faux que cette distinction en elle-même et l'application qui en est faite au préjudice de Kant. Serait-il donc possible d'aller plus loin que le doute, quand on refuse de croire au témoignage de nos facultés? Nier positivement, n'est-ce pas supposer cette certitude absolue qu'on veut détruire? N'est-ce pas professer ouvertement le dogmatisme? C'est précisément pour éviter cet écueil que les anciens sceptiques avaient imaginé toutes ces locutions si vivement recommandées par Sextus : *Je ne décide rien; il faut voir; toute preuve peut être combattue par une preuve contraire*, etc. Les sceptiques mo-

dernes ont conservé le même principe en lui donnant une signification plus sérieuse et plus profonde. Hume, par exemple, en soutenant que toutes nos connaissances se réduisent à des impressions et à des idées sensibles, ne prétend pas que toute existence soit renfermée dans ces deux choses. Kant serait-il donc le seul qui eût franchi cette limite? L'auteur du mémoire n'hésite pas à l'affirmer. Il accuse le philosophe allemand de nier absolument l'existence de la vérité, l'existence des choses en elles-mêmes, et de la faculté par laquelle nous croyons les connaître. Kant dit positivement le contraire. Il admet l'existence d'un être en soi, d'un pur *noumène*, quoique notre esprit, enfermé comme il l'est dans le cercle de la conscience, ne puisse pas entrer directement en commerce avec lui. Et, en effet, parce que je n'aperçois rien que des phénomènes et les lois de ma propre intelligence, ai-je le droit d'affirmer que, hors de ces phénomènes et de ces lois, rien n'est possible? Ce serait une contradiction bien étrange. Kant a essayé aussi de prouver l'existence du monde extérieur. Cela doit suffire, je pense, pour qu'on ne lui reproche pas de l'avoir niée, quel que soit d'ailleurs le succès de sa démonstration. En somme, c'est bien assez qu'on puisse l'accuser de scepticisme; il ne faut pas tenter d'en faire un sophiste, ni assimiler la *Critique de la raison pure* à l'argumentation de Gorgias contre l'être et la science en général.

J'arrive à la seconde partie, où se trouve exposée, comme on sait, la théorie de la connaissance. Certainement, je ne voudrais pas me porter garant de toutes les opinions qu'elle renferme; mais je suis en mesure d'affirmer que, dans aucun des mémoires qui ont déjà été examinés, on ne rencontrerait un morceau de cette valeur. C'est ici principalement que l'auteur a déployé les ressources de son esprit, qu'il se montre avec tous ses avantages, avec toutes les qualités qui le distinguent, et dont la plupart vous ont déjà été signalées. Pas de certitude, selon lui, pas de connaissance possible, si l'on ne

commence par admettre, comme un fait incontestable et comme une autorité infaillible, le témoignage de la conscience. Avant de chercher la vérité au-dessus de moi, avant de me demander ce que c'est que la nature, ce que sont les choses en général, il faut que je sois assuré que je pense et que je suis. En un mot, il faut accepter la méthode et le principe de Descartes. La conscience est une faculté distincte de notre esprit, mais non pas une faculté isolée : elle a son autorité propre qui échappe à tout contrôle, qui est infaillible par cela seul qu'elle existe ; mais elle enveloppe les autres facultés de l'âme humaine, elle éclaire leur existence en même temps qu'elle nous laisse apercevoir la sienne. C'est ainsi que la certitude absolue, dont elle est la source, devient le partage de l'intelligence tout entière, c'est-à-dire de tous les principes et de toutes les facultés dont elle se compose.

D'abord, je ne peux pas séparer le fait de ma pensée ou de la conscience en général de celui de mon existence ; ils me sont donnés l'un et l'autre en même temps, et de telle manière, que le premier, sans le second, me paraît impossible à concevoir. Mais le lien que j'aperçois entre ces deux choses ne se rapportent pas seulement à moi ; c'est le rapport universel du phénomène à la substance ou de la qualité à l'être ; c'est un principe qui dépasse évidemment la portée de sens intime, et ne peut être connu sans une faculté d'un ordre supérieur, c'est-à-dire sans la raison. Donc, la raison est impliquée dans la conscience, qui ne peut se passer de son concours, qui ne peut se concevoir sans elle, et la certitude que j'accorde à l'une de ces facultés, il m'est impossible de la refuser à l'autre. Voici maintenant une autre conséquence qui vient immédiatement se rattacher à celle-ci. L'idée de l'être ou de la substance renferme évidemment celle de l'identité ; car, la substance, c'est ce qui persiste, ce qui ne change pas au milieu de la succession et de la variété des phénomènes. Or, n'est-ce pas sur le principe d'identité que se fonde tout

raisonnement déductif? Le rapport qui existe entre les prémisses et la conclusion, est-ce autre chose qu'un rapport d'identité? et, toutes les règles, comme la forme même du syllogisme, n'ont-elles pas pour but de constater ce fait? S'il en est ainsi, la certitude de la conscience, en nous forçant d'accepter le principe d'identité, doit s'étendre aussi au raisonnement, qui n'est qu'une simple application de ce principe. Nous voilà déjà assurés de la conscience, de la raison et du raisonnement déductif; il faut, à présent, qu'on nous démontre la valeur de la perception externe et de l'induction, ou des connaissances qui nous mettent en rapport, soit avec la nature, soit avec nos semblables. La perception externe n'est pas une faculté originale de l'esprit, à laquelle il faut chercher des titres à part; elle est une simple application du principe de causalité, comme le raisonnement de celui de la substance. Or tout ce qui a été dit de ce dernier principe est également vrai du premier. Quoique émané de la raison, qui seule a pu l'élever au rang d'une condition universelle de tous les phénomènes, il nous est donné d'abord dans un fait de conscience. Dès la première opération de la pensée, dès le premier sentiment que j'ai de moi-même, je m'apparais à la fois comme une substance et comme une cause, comme un être et comme une force. Il y a plus : ce qui constitue l'être, c'est-à-dire l'identité, ne tombe pas sans la conscience; tandis que je m'aperçois directement et me sens agir comme force. Voyons maintenant comment cette idée, avec le rapport universel que la raison y ajoute, a la puissance de m'introduire dans le monde extérieur. Si je suis une force, c'est-à-dire une nature essentiellement vivante et active, il est inévitable que je cherche à me développer, à m'étendre, et pour ainsi dire à reculer mon existence hors de ses limites actuelles. C'est cela même qu'on appelle agir. En même temps que j'ai conscience de mon activité, je me conçois donc comme un être susceptible d'extension, de développement, ou, pour me servir des expressions de l'auteur,

« comme une sphère expansive qui s'agrandit indéfiniment quand nul obstacle ne l'arrête ; « voilà l'origine de la notion d'étendue. Mais l'étendue ne me représente pas encore le monde extérieur, bien qu'elle soit un de ses attributs ou une de ses premières conditions. Il faut y joindre un autre élément qui dérive également du principe de causalité : je veux parler de la notion de résistance. Quoique ma nature m'en fasse un besoin, je n'ai pas le privilége d'étendre indéfiniment mon activité : je rencontre des obstacles sans nombre ; et qu'est-ce que c'est qu'un obstacle? c'est une force qui résiste à celle que je suis moi-même, et qui, bien que différente de moi, n'est cependant pas moins réelle. La notion de résistance, combinée avec celle d'étendue, me représente la matière, et ce que nos différents sens viennent ajouter à ces deux conditions essentielles me représentent les corps. Pour donner plus d'autorité à cette théorie, l'auteur se croit obligé de faire en même temps la guerre au principe cartésien, que l'essence de la matière est toute dans l'étendue, et à la doctrine de M. Maine de Biran, qui fait dériver la notion de corps du sentiment de la résistance. Mais on se demande ce qu'il ajoute véritablement à cette dernière opinion. Le développement dont notre âme est susceptible par l'exercice de ses facultés actives, peut-il se comparer à l'étendue proprement dite, telle que les physiciens et les géomètres la conçoivent? Est-ce bien ce fait qu'on représente avec trois dimensions et qu'on réussit à circonscrire, tantôt dans un triangle, tantôt dans un cercle, tantôt dans un carré ou dans toute autre figure? Si l'on a voulu dire que c'est pour l'âme un besoin naturel de faire sentir son énergie hors d'elle-même ou de produire une action réelle dans une autre sphère que celle de sa propre conscience, alors on suppose précisément ce qui est en question, c'est-à-dire l'existence du monde extérieur et la faculté de nous mettre en communication avec lui. On me permettra de ne pas m'arrêter plus longtemps sur ce point ; car mon but

est plutôt de donner une idée générale de la méthode et du système de l'auteur que d'apprécier séparément la valeur de ses opinions. J'arrive donc, sans autre préambule, à la théorie de l'induction.

Le principe d'induction, si nous en croyons ce mémoire, n'est, pas plus que la perception externe, un jugement intuitif ou un fait irréductible de l'esprit humain; il se rattache à un autre principe dont la certitude se trouve déjà établie, comme implicitement renfermée dans celle de la conscience : c'est l'idée de raison dans le sens de Leibnitz, de raison suffisante ou de raison d'être, se substituant à l'idée de force qu'elle ne fait que reproduire sous une forme plus générale. En effet, est-ce qu'une force ne contient pas en elle tous les effets qu'elle produit ou qu'elle est capable de produire, et, dans ce sens, n'en est-elle pas la raison d'être? La raison d'être d'une chose, n'est-ce pas ce qui la contient virtuellement, ce qui la produit au dehors par une suite de son propre développement, et qui, après l'avoir produite, lui donne encore tout ce qu'elle possède? Il est naturel que, ce rapport une fois connu, et il ne peut l'être que par une aperception directe de la conscience dans l'acte volontaire, on l'étende de la sphère de la volonté à celle des idées et des choses en général. C'est ainsi qu'à la notion de force vient se substituer, comme je l'ai dit, la notion de raison. Maintenant qu'on veuille ajouter à ce dernier principe celui de l'identité, qui en est inséparable, et dont la valeur a déjà été démontrée, on aura cette proposition sur laquelle se fonde tout raisonnement inductif : la raison étant la même, l'effet aussi sera le même; les mêmes raisons donnent naissance aux mêmes faits; le rapport que j'aperçois entre ceux-ci a d'abord existé, et existe d'une manière permanente dans celles-là. L'induction ainsi comprise, et en supposant qu'elle s'appuie sur des expériences légitimes, a beaucoup plus de valeur qu'on ne lui en reconnaît ordinairement; elle ne s'élève pas seulement, comme on l'a prétendu, à la plus haute probabilité, mais à

une entière certitude. Quoi qu'on pense de cette théorie, elle n'est assurément ni superficielle, ni commune, et je dois ajouter qu'elle est défendue avec un véritable talent d'analyse et de discussion. Je ne suivrai pas l'auteur dans les considérations où il entre au sujet de quelques autres faits de l'intelligence, comme les notions de temps, d'éternité, d'espace, de bien, d'infinitude; on y retrouverait toujours la même méthode et l'application du même principe. Je me contente de signaler en passant les pages très-sensées qu'il consacre à la vraisemblance, à l'analogie, à la probabilité, et je me hâte d'aborder la dernière partie de son travail, celle qui doit contenir les résultats définitifs de ses recherches.

On sait quel est le but de cette dernière partie. Elle est destinée à nous apprendre si la vérité, telle que notre raison peut la connaître, est la nature même des choses, et quelles sont les vérités que la philosophie peut se glorifier d'avoir sauvées des attaques du scepticisme. L'auteur a jugé à propos de commencer par celles-ci, et, sans avoir la prétention d'en fixer le nombre, il en est trois sur lesquelles il insiste particulièrement : le fait de la liberté et de la responsabilité humaine, la distinction de l'âme et du corps, l'existence de Dieu. Ces trois choses lui paraissent être des conséquences évidentes de sa théorie de la connaissance. Le fait de la liberté n'a pas besoin d'être prouvé en lui-même, puisqu'il est attesté immédiatement par la conscience, dont l'autorité est à la fois infaillible et irrécusable. Mais comment concilier la liberté de l'homme avec une autre vérité non moins certaine, c'est-à-dire la prescience divine, ce terrible sujet d'argumentation parmi les théologiens comme parmi les philosophes? Il n'est pas nécessaire, selon l'auteur, qu'un tel résultat soit en notre pouvoir, car il n'y a aucune parité entre les deux faits qu'on veut opposer l'un à l'autre. Rien de plus clair, de plus évident pour nous que le fait de la liberté, dont le sentiment se confond avec celui de notre existence; rien de plus obscur, au contraire, et de plus mystérieux que les attributs de la nature

divine et la manière dont ils s'exercent dans l'univers ou dans la conscience de l'homme. Cette réponse satisfait certainement le bon sens; elle ne satisfait pas la science, qui a besoin de comprendre et d'expliquer, au risque même de se perdre dans les chimères, ce que la majorité des hommes se contente de croire. On établit avec une égale facilité la distinction de l'âme et du corps, ou plutôt la spiritualité du moi. Il suffit pour cela de rappeler ce qui a été dit plus haut sur l'origine de la notion d'étendue. Il est clair que l'étendue ne saurait être le principe ou une des conditions de l'esprit, puisque c'est l'esprit, au contraire, qui la produit par un effort spontané de ses facultés actives. Il ne reste donc plus qu'à montrer sur quel fondement repose l'existence de Dieu; et c'est ici que la position de l'auteur devient très-difficile. Fidèle jusqu'au bout à sa méthode, qui consiste à tout expliquer par le même principe et à absorber toutes nos idées en une seule, il se voit dans l'alternative ou de sacrifier les deux faits qu'il vient de mettre lui-même hors de discussion, ou de les sauver au prix d'une inconséquence.

Le principe qu'on invoque le plus ordinairement pour démontrer l'existence de Dieu, c'est la nécessité de remonter à une cause première, universelle et permanente de tous les phénomènes dont l'ensemble constitue l'univers. Mais, comme nous l'avons déjà appris à l'occasion de l'induction, l'idée de cause, selon l'auteur du mémoire, n'est pas un véritable principe et ne contient pas la conséquence qu'on en veut tirer; car, lorsque nous apercevons un phénomène, il ne nous suffit pas de savoir qu'il ne s'est pas produit tout seul; nous nous demandons aussi pourquoi il a été produit, c'est-à-dire quelle est sa raison d'être. En effet, ce qu'on appelle un phénomène, ce qu'on entend par une existence relative et contingente, c'est ce qui nous apparaît dans un point déterminé du temps et de l'espace; or, tous les points du temps et de l'espace étant susceptibles de la même détermination, il nous faut chercher pourquoi elle a lieu ici plutôt que là, dans tel moment plutôt

que dans tel autre. Par conséquent l'idée de cause est tout à fait insuffisante sans l'idée de raison, ou plutôt le premier de ces deux principes n'est qu'une application limitée du second ; car la raison contient la cause, comme la cause contient l'effet. Cependant elle n'est pas encore le principe le plus élevé de la raison humaine ; car si tout ce qui est circonscrit dans le temps et dans l'espace, c'est-à-dire tout ce qui est fini, a hors de soi sa raison d'être, il n'y a que l'infini qui réponde véritablement à cette dernière idée et puisse nous rendre compte de l'existence, soit des choses en général, soit de chaque phénomène en particulier. Mais l'idée de l'infini ne peut-elle pas se résoudre dans quelque principe plus élevé encore ? Demandons ce que c'est que l'infini, et nous aurons cette réponse : ce qui est partout et toujours ; ce qui est sans condition et sans limites ; ou simplement ce qui est. Toute existence finie, relative et contingente, n'est en effet qu'un mode ou une forme de l'être ; l'être lui-même, c'est l'infini. Si nous demandons actuellement quelle est la raison de l'infini, nous obtiendrons le même résultat : il est parce qu'il est. Ainsi l'idée de l'être est la seule qu'on ne puisse pas subordonner à une autre et qui n'admette aucune transformation possible. Elle est donc, je ne dirai pas le principe le plus universel, mais le principe unique et l'essence même de la raison. Il est impossible de souscrire à ce résultat, pour peu qu'on ait observé et comparé entre eux les différents faits de l'intelligence qu'on cherche ici à résoudre les uns dans les autres. D'abord la notion de raison ne remplace pas la notion de cause. Toute cause me représente une force qui agit, qui vit, qui produit, qui détermine, non pas la forme, mais l'existence même d'un fait, qui s'adresse à ma sensibilité aussi bien qu'à mon intelligence, et que ma conscience me fait comprendre beaucoup mieux que ma raison, parce que je suis moi-même une cause et une force. Au contraire, la notion de raison ne s'adresse qu'à mon intelligence ; elle me représente une idée qui en enveloppe une autre d'une moindre étendue, un principe gros

de ses conséquences. Elle explique, elle éclaire; elle n'agit pas. Elle détermine, non l'existence, mais la forme des objets. Le géomètre cherche des raisons, parce qu'il vit au milieu des abstractions et des idées; le physicien cherche des causes, parce qu'il vit au milieu de la réalité et des faits. Le philosophe démontre très-bien que la cause première de l'universalité des choses en est aussi la première raison; mais il ne lui est pas permis de confondre ces deux attributs également nécessaires de la nature divine, c'est-à-dire l'intelligence qui conçoit et la force qui réalise, autrement appelée le pouvoir créateur. On ne réussit pas mieux à résoudre l'idée de cause dans l'idée de l'être. Sans doute la première de ces deux idées ne peut se concevoir sans la seconde. On ne saurait admettre comme cause ce qui n'existe pas, ce qui n'a rien de l'être, ce qui ne remplit pas la condition de l'identité, de la persistance, et par conséquent ne se distingue pas des simples phénomènes, au-dessus desquels le principe de causalité nous élève. Mais la proposition réciproque n'est pas moins vraie. Un être sans vertu et sans force, qui n'agit, ne pense pas et ne remplit aucune des conditions d'une véritable cause, n'offre à notre esprit qu'une pure abstraction.

L'auteur du mémoire s'est arrêté à temps dans la voie périlleuse où nous venons de le suivre. Après avoir absorbé successivement la force dans la raison, la raison dans l'infini, et l'infini dans l'être, il n'en persiste pas moins à considérer ce dernier principe, auquel il donne le nom de Dieu, comme une cause active, intelligente et parfaitement libre. Il définit même d'une manière très-élevée la liberté divine, qu'il distingue, avec raison, du libre arbitre de l'homme, et qu'il invoque comme une preuve de l'optimisme. Il repousse cette proposition, dont on a tant abusé, à savoir *que tout est en Dieu*. « Le monde, dit-il, n'est ni en Dieu ni hors de Dieu; car il n'y a, pour lui, ni dehors ni dedans. » On n'est pas plus autorisé à dire que le monde soit un écoulement, une émanation de Dieu, un développement de sa substance : ce se-

rait appliquer à l'essence infinie des expressions qui ne conviennent qu'aux choses matérielles et finies. Cependant, si Dieu est exclusivement l'Être, et si rien n'est que lui, que devient la personne humaine, si clairement reconnue par la conscience? L'auteur ne se dissimule pas la difficulté d'accorder ensemble ces deux existences : il ne peut pas non plus se résoudre à sacrifier l'un des deux. Alors, que fait-il? Au lieu de s'en prendre à son système, ou plutôt à sa méthode, il accuse les bornes de la raison humaine et s'incline humblement devant un mystère. « Nous sommes, dit-il; il est, et nous sommes par lui; voilà tout ce que nous savons..... Je ne vois dans tout cela que des obscurités propres à humilier mon intelligence bornée, mais nullement des contradictions qui puissent embarrasser ma raison. »

D'après le plan que j'ai indiqué plus haut, il restait encore une dernière question à traiter, celle qui est relative à la nature de la vérité, considérée en elle-même, et dans ses rapports avec les facultés de l'homme. Mais cette question est entièrement résolue par ce qui précède. Il n'y a pas de vérité plus générale que l'Être, c'est-à-dire que Dieu, dont l'idée constitue le fond de notre raison; par conséquent, Dieu et la vérité se confondent; toute vérité vient de Dieu : et la vérité, dans son unité, dans son principe, n'est pas autre chose que l'essence de Dieu elle-même.

On voit que cette troisième partie ne tient pas les promesses de la seconde, et ne rachète pas la faiblesse de la première. Le mémoire tout entier est une œuvre trop inégale, trop inachevée pour entrer en concurrence avec ceux qui suivent; mais il est certainement digne de vos encouragements. Les qualités qui le distinguent sont celles d'un esprit élevé, précieux, désireux de connaître la dernière raison des choses; et qui, au milieu même de ses écarts, sait se modérer et se contenir.

(*La suite au prochain cahier.*)

PREMIER MÉMOIRE

SUR LA

PERSISTANCE DE LA PERSONNALITÉ

APRÈS LA MORT,

PAR M. BOUCHITTÉ,

La mission de la philosophie se précise avec le temps de plus en plus; elle se développe sous l'empire des lois de l'intelligence; elle s'étend comme les lumières qui éclairent la voie qui s'ouvre devant elle, comme la culture d'esprit qui accroît chaque jour ses moyens d'investigation et d'analyse. Et ce n'est pas seulement dans les travaux du philosophe et du savant que ces progrès se laissent apercevoir, un œil attentif les suit jusque dans les mouvements en apparence irréguliers de la multitude; car la réflexion, que nous entrevoyons à peine dans l'homme inculte, s'y trouve néanmoins à coup sûr, et s'y fortifie dans la mesure des moyens d'instruction dont il dispose, et des résultats qu'il en obtient; l'observateur exercé en saisit la trace dans ceux mêmes qui en paraissent le moins susceptibles. Aussi devons-nous reconnaître que les vérités qui, dans la conscience du philosophe, atteignent un

haut degré de clarté, reposent avec moins d'évidence, mais non moins de certitude dans celle des peuples. C'est suivant cette loi que se produisent les progrès et la diffusion des lumières, fait contesté par quelques-uns, et qui toutefois n'en éclate pas moins là même où il est le plus facile d'en constater les écarts.

Mais dans cette action réciproque des intelligences cultivées et des esprits incultes, dans ce travail incessant par lequel les premiers s'inspirent des instincts des derniers, les résument, les expliquent et les éclairent, suffit-il que la philosophie provoque la réflexion? Ne faut-il pas encore qu'elle la guide dans cette voie difficile? Suffit-il qu'elle excite dans l'homme le besoin de se rendre compte de ses pressentiments et de ses croyances? Ne faut-il pas encore qu'elle aide à le satisfaire.

Depuis le plus reculé des jours auxquels ses souvenirs puissent atteindre, le genre humain est en possession de quelques idées fondamentales, dont plusieurs confuses encore, mais certaines, sont comme le pressentiment de ses grandes destinées : le sens moral, l'existence de Dieu, la confiance dans une autre vie, etc. Voilées sous les instincts les plus généreux de l'homme, consacrées par les institutions religieuses des sociétés de tous les âges, ces idées restent obscures ou incomplètes toutes les fois que la réflexion n'en sonde pas la profondeur et ne les dégage pas des éléments étrangers qui s'y mêlent. C'est donc ce rapport de la réflexion et des croyances natives qu'il est important d'étudier. Or, si l'on examine l'homme, si l'on étudie la loi qui le dirige dans le développement des ses facultés physiques, morales, intellectuelles, partout, quelles que soient ces facultés, on reconnaîtra une marche analogue, un procédé uniforme ; partout, dans chaque ordre de facultés, un ou plusieurs faits se produisent, soit extérieurs à l'homme, soit nés de sa spontanéité propre ; faits naturels, physiques, moraux, intellectuels, restreints d'abord, presque insignifiants, sans conséquences visibles au premier

coup d'œil, mais qui ne tarderont pas à se montrer avec le temps et le besoin. En effet que la réflexion s'y applique, tout changera de face ; une pensée rapide, une circonstance en apparence indifférente se multiplieront en riches développements, en merveilleuses créations. Et cependant, poussé par le besoin, par le génie, par la nécessité, par le caprice, par le plaisir, l'homme s'en sera emparé, sans pressentir ce que le temps réserve à son œuvre, sans voir le plus souvent au delà de l'instant fugitif qui éloigne de lui le danger ou en rapproche le plaisir.

Frappé par la tempête, un tronc d'arbre roule aux yeux du sauvage, dans le fleuve qui présenta jusqu'alors une invincible barrière à ses courses lointaines ; il se soutient sur les eaux, vogue, et, poussé par les vents, touche bientôt à l'autre bord ; quelques animaux étendus sur ses mousses, cachés à l'abri de ses rameaux ont abordé avec lui sur la rive opposée. Il n'a fallu que cette simple vue à l'homme de la nature : peu de jours après, une informe pirogue le portera, lui et sa famille, vers ces savanes enviées dont il se croyait séparé pour jamais. De cette tentative grossière aux miracles de la marine contemporaine, il y a le temps, milieu nécessaire à la réflexion et au génie. Que l'esprit de l'homme féconde ces faibles semences, bientôt l'Océan ne séparera plus les hémisphères, et la civilisation commencera ce travail persévérant d'union entre tous les peuples qui se continue et s'étend sous nos yeux.

Si, puisant d'autres exemples à une autre source, nous nous adressons à l'histoire de l'art, la peinture, sortie des timides essais de Dibutade, nous révèlera aussi de lents et inévitables progrès dus à la réflexion. C'est la sollicitude laborieuse de l'artiste, qui, partant d'un trait mal assuré, rendant à chaque pas tributaires de l'art mille découvertes de l'esprit humain, chimie, optique, anatomie, perspective, etc..., est arrivée à produire tant et de si merveilleux effets du modelé et de la couleur, et à créer, sur une surface plane, par le

moyen du clair-obscur, ces vives illusions de distance et de profondeur.

Le lecteur sans doute a saisi notre pensée, et ces deux exemples auront suffi, sans que nous ayons besoin de parcourir tous les développements de la science, de l'art, de l'industrie, pour prouver que partout se retrouvent et le même point de départ, et la même loi de progrès laborieux, depuis les créations les plus sublimes du génie de l'homme, jusqu'aux procédés perfectionnés de la culture des champs, jusqu'à l'exercice des métiers les plus vulgaires.

Nous n'aurions point à redouter de contradicteurs, si nous nous arrêtions à ces progrès visibles, palpables, qui frappent d'abord par la grandeur ou séduisent par le charme de leurs résultats. Mais les objections ne manqueront pas de se produire aussitôt que, quittant le domaine accessible à tous de la puissance physique, de cette puissance du moins qui, relevant de l'ordre spirituel par le génie créateur, appartient à l'ordre matériel par son sujet, par sa forme et par ses applications, nous nous renfermerons dans le règne abstrait de la pensée ; elles deviendront plus fortes encore, quand nous nous efforcerons de montrer que l'intelligence suit une marche analogue dans l'étude des vérités morales qui touchent de plus près à la religion, dans l'étude de la religion elle-même.

Ces scrupules partent de sentiments qui honorent l'homme, mais qu'il est nécessaire d'analyser et d'approfondir. Nous donnons justement à ce qui concerne la religion une importance qui surpasse de beaucoup celle des faits étrangers à ce premier des éléments humains ; nous croyons que nos relations avec la vérité suprême ne sauraient suivre cette même loi qui nous guide dans la connaissance des vérités secondaires. C'est là sans doute une conséquence de cette aspiration incessante à une destinée immortelle, à une existence dont la vie terrestre ne peut être qu'une imparfaite image. L'incomparable grandeur du but nous dispose à croire que la

voie par laquelle on y parvient n'a rien de commun avec celle que suit l'esprit humain dans ses investigations moins spirituelles. Mais, quoique cet instinct que nous venons de signaler soit une des bases solides sur lesquelles nous nous proposons d'appuyer bientôt nos démonstrations, nous devons le soustraire ici à une application irréfléchie et inexacte, et n'en pas moins maintenir dans sa généralité la loi que nous avons énoncée plus haut.

L'observation psychologique d'ailleurs ne laisse aucun doute à cet égard. Que nous en cherchions les éléments dans l'âme de chacun, ou que nous soumettions à la vérification de l'histoire les données de l'expérience personnelle, les résultats sont les mêmes. Si nous étudions l'homme individuel, nous y saisirons, à divers degrés d'une clarté, il est vrai, souvent bien faible, le pressentiment, l'idée vague, la notion plus ou moins explicite, plus ou moins précise d'une autre vie. Or, si la plupart des hommes ne répondent pas à cette pensée d'une manière digne d'elle, ce n'est pas une raison pour en méconnaître et la force et l'universalité. Cette indifférence, ou plutôt cet oubli, très-commun sans doute, jamais complet cependant, mais qui souvent semble l'être, s'explique par l'état de l'homme, et par les conditions de sa vie temporelle. De quelque manière, en effet, que l'on interprète la loi qui domine ici-bas sa laborieuse destinée, il est évident que la prédominance des forces corporelles, les besoins qu'entretient leur conservation, les conséquences qui résultent de leur dépendance nécessaire des forces analogues de l'univers, laissent peu de place, chez la plupart, au plein développement des instincts intellectuels et moraux même les plus réels. Cette situation qui se présente d'elle-même, qui frappe les premiers regards, quand on les tourne sur les classes inférieures de la société que des travaux toujours pénibles, souvent rebutants, courbent vers la terre, que la fatigue abat, qu'une vie précaire et les inquiétudes du lendemain préoc-

cupent et absorbent, n'en est pas moins, par d'autres causes, la même dans les classes supérieures, aisées, riches, éclairées. Là, si l'incertitude des ressources se fait moins sentir, si les fatigues du corps n'arrêtent pas les libres élans de l'âme, de plus grands intérêts, de plus glorieux devoirs, des passions plus séduisantes, des ambitions souvent coupables, quelquefois légitimes, détournent sur les nécessités impérieuses de la politique, de l'industrie, du commerce, de la science et des arts, des efforts qui, d'eux-mêmes, se dirigeraient peut-être vers un but plus élevé.

Y a-t-il lieu de s'indigner ou seulement de s'attrister de cette influence de la nature finie sur l'essor de l'âme immortelle? Y a-t-il lieu de condamner ces hommes charnels en quelque sorte à leur insu et par suite même de la place qu'ils occupent dans l'échelle des êtres et dans la société ? Nous ne le pensons pas. L'homme n'a puissance sur lui-même que dans une certaine mesure; ses destinées se développent sûrement mais lentement, sous l'empire du temps et dans le sein limité de l'espace. Cachés sous son état actuel, les principes d'une condition supérieure, les germes d'une existence plus élevée croissent en silence et se préparent à éclore. Réfléchis dans la conscience, leurs progrès y donnent naissance à ces pressentiments, s'y font jour par ces instincts d'immortalité, d'autant plus dignes de notre étude, que rien, dans le spectacle qui nous environne, ne saurait en donner l'idée, et que nous ne pouvons les puiser que dans ce sanctuaire de nos âmes, dépositaire d'un éternel avenir.

Loin donc de rejeter le fait psychologique décrit plus haut, loin de méconnaître dans l'individu ce pressentiment d'immortalité, parce qu'on ne l'y saisit pas toujours dans toute la clarté désirable, nous croyons que son désaccord seul avec toutes les autres conditions de la nature finie, atteste son origine éternelle et les divines destinées qu'il nous promet. Il suffit d'ailleurs que cette croyance observée dans l'in-

dividu ne puisse trouver sa raison dans les données de l'observation externe, pour que nous marquions sa place parmi les éléments impersonnels de l'intelligence, et que nous généralisions à coup sûr un fait que chaque observateur ne peut jamais atteindre que dans un petit nombre de sujets.

Mais si ce sentiment d'une vie à venir ne peut être constaté dans son universalité par l'expérience individuelle, attendu que le cercle de l'observation est nécessairement restreint, il se montre clairement dans le tableau que l'histoire nous trace des croyances et des cérémonies religieuses des peuples, servant ainsi de corrélatif au fait particulier que présente la conscience de chacun. Encore qu'une critique passionnée ait tenté, au XVIIIe siècle, de prouver que le sentiment de la personnalité persévérante après la mort n'est pas universel, les exceptions, fussent-elles vraies, ne pourraient rien contre la généralité et la perpétuité des faits qui démontrent le contraire. Partout le culte des morts et les promesses de la religion ont exprimé cette croyance, et répondu au besoin éprouvé par tous d'entendre parler de ces espérances, de se réfugier dans ces consolations. Or, en même temps que ce fait est incontestable, il force encore à généraliser l'observation individuelle, toujours nécessairement bornée. Un sentiment, en effet, ne peut exister dans la multitude qu'il n'existe déjà dans l'individu, et, comme il est vrai qu'en passant des croyances particulières à une croyance partagée par l'universalité des hommes, il prend une intensité qui en rend l'expression toute-puissante et l'existence impossible à nier, il l'est aussi que, pour se développer ainsi par l'action mutuelle, pour se perpétuer au milieu des peuples, il faut que ce sentiment existe déjà dans l'individu; et si cette transmission mutuelle, cette action réciproque des idées dans laquelle elles puisent une énergie inattendue, s'accomplissent en vertu d'une loi de nature, la logique à son tour, remontant cette série d'effets et de causes, retrouve légitimement dans l'individu le

point de départ des sentiments qui se manifestent avec tant d'éclat dans la multitude.

La psychologie individuelle et la psychologie historique concourent donc à élever au plus haut degré de certitude le sentiment universel au sein de l'humanité, de *la persistance de la personnalité après la mort*. Nous préférons pour le moment cette expression à celle d'*immortalité de l'âme*, parce que la distinction de l'âme et du corps n'a pas toujours été aussi précise qu'elle l'est maintenant, et que, dans les temps les plus reculés, la croyance en une autre vie mêlait à la conservation de la force vitale mal définie, quelque apparence, quelque fantôme (εἴδωλον), quelques restes (*manes*) de la forme corporelle. Telle qu'elle se présente, unie à ces conditions vagues et grossières, nous croyons l'espérance d'une vie à venir contemporaine des premiers jours du monde, nous voyons en elle le pressentiment inné d'une destinée dont le développement commence ici bas pour se continuer éternellement ailleurs.

Ce sentiment est-il spontané dans l'homme individuel? est-il dû à l'enseignement social ou domestique de l'État ou de la famille dans lesquels il vit? ne naît-il qu'à la voix, immédiate ou transmise, d'un révélateur envoyé du ciel? Ces questions ont été agitées, et nous devons en chercher la solution, pour ne pas laisser incertain le point de départ que nous jugeons le seul vrai. Les défenseurs n'ont pas manqué à ces divers systèmes, et rarement la critique a été désintéressée ou exempte d'esprit de parti. Nous tâcherons que la nôtre ne soit ni exclusive ni passionnée; mais rien ne nous empêche de déclarer à l'avance que, dans cette question de la vie future, l'homme individuel et ses facultés nous paraissent suffire à atteindre cette vérité; quant à la famille et à la société, elles ne sont que des moyens plus ou moins heureux de transmission, et, sur ce point, les diverses révélations dont on invoque l'autorité ne sauraient être que des faits confirma-

tifs en harmonie avec les progrès généraux de la pensée religieuse.

L'opinion des philosophes qui refusent de voir ailleurs que dans la famille et la société la source des vérités morales et religieuses, suppose une révélation antérieure de ces vérités, car elle part de l'impossibilité présumée d'une connaissance spontanée dans l'homme individuel pour les idées de cet ordre. Elle se lie étroitement avec la doctrine du langage révélé, ces principes, quoique divers, étant corrélatifs et dans une mutuelle dépendance. Mais l'analyse des principaux éléments qui compose ce système ne tarde pas à réduire ces prétendues révélations à des faits observables et à des données rationnelles.

En soumettant à la réflexion le sens du mot *révélé*, nous trouvons que le fait qu'il exprime, quel qu'il soit d'ailleurs, est interne ou externe. S'il est interne, il ne peut se présenter que sous un nombre restreint de formes diverses; c'est toujours une pensée d'un ordre élevé, circonscrite cependant, inattendue surtout, et (cette dernière circonstance est décisive), portant avec elle la conviction qu'elle est due à une intervention particulière et insolite de la divinité. Sans cette condition, la pensée qui naîtrait ainsi dans l'homme, produit certain d'un acte de spontanéité naturelle, pourrait être grande, féconde en heureux résultats, comme plusieurs vérités morales et religieuses, comme quelques-unes des découvertes de la science; elle ne serait pas révélée. La conviction seule d'une intervention supérieure lui donne ce dernier caractère.

Si le fait est externe, il se manifeste, ou sous quelqu'une de ses images singulières, telles que les écrits des prophètes hébreux en offrent de fréquents exemples, ou par les sons d'une voix invisible, ou par les paroles d'un envoyé du ciel. Mais alors même, tout en commençant à l'extérieur, il ne s'accomplit qu'à l'intérieur, dans la conscience propre de celui qui en est l'objet. Il faut qu'il interprète ces images, il faut

qu'il saisisse le sens de ces sons et de ces paroles, il faut surtout qu'il croie fermement à leur origine divine, et cette condition, la seule qui puisse transformer ces faits en autant de révélations, dépend exclusivement de l'impression faite à l'intérieur par l'acte divin. Ce qui constitue une doctrine révélée est donc tout intérieur, et par conséquent tout individuel; mais là ne s'arrête point l'analyse.

Qu'une pensée naisse et se révèle par inspiration au regard intérieur de l'homme, ou qu'il en reçoive communication de l'extérieur, soit par des images, soit par des sons articulés, il n'en faut pas moins avant tout qu'elle soit comprise, sans quoi elle ne serait même pas. Images fugitives, vaines paroles, sons inutiles! les yeux pourront être éblouis, l'oreille remplie, l'intelligence restera vide. A quelle condition cette révélation lui sera-t-elle donc profitable? comment aura-t-elle pour lui un sens réel? Comment ajoutera-t-elle à ses lumières? Augmentera-t-elle ses connaissances? A la condition que les éléments qu'elle combinera d'une manière nouvelle préexisteront déjà dans l'intelligence; et, pour prendre notre exemple dans celle des vérités religieuses que ce travail a pour objet d'étudier sous plusieurs de ses faces, si Dieu a fait connaître à l'homme, par une révélation spéciale, l'immortalité de son âme, il a fallu que sa parole trouvât déjà en lui les idées qui entrent comme éléments indispensables dans cette pensée, savoir : la notion d'âme distincte du corps, celle d'éternité, celle de mérite et de démérite, etc., sans lesquelles cette révélation, malgré la grandeur de son origine, fût demeurée sans résultat. Or, si, frappés de cette nécessité, les adversaires de la spontanéité de l'intelligence se réfugiaient dans l'idée d'une révélation telle qu'elle ne supposât aucune des notions naturelles antérieures que nous venons de rappeler, ils en viendraient nécessairement à regarder comme révélées ces idées premières qui constituent la forme de l'intelligence; mais alors l'analyse serait appelée à décider si, dans ce

cas, le langage n'est pas infidèle à la réalité, si la pompe inopportune des termes n'altère point la vérité des faits; après quoi ces prétendues révélations se confondaient avec l'état naturel, comme avec le développement universel et nécessaire de l'entendement. La dispute à ce point ne serait plus qu'une dispute de mots.

Le langage, en effet, suppose deux termes : les signes qui lui appartiennent en propre; les pensées qu'ils sont destinés à exprimer. Le premier de ces éléments, les signes, sont multiples; ils le sont d'abord comme les sens auxquels ils se rapportent, vue, ouïe, toucher. Ils le sont bien plus encore dans le domaine seul de l'ouïe, de celui des organes sensibles, auquel s'adresse exclusivement le langage véritable, la langue articulée; car alors ils se multiplient dans les mille idiômes passés ou présens dans lesquels se ramifie la langue universelle. La pensée au contraire reste une, quel que soit la variété des signes qui l'expriment. Au bord du Gange comme sur les côtes de l'Océan ou les rives de la Seine, dix-huit siècles avant comme dix-huit siècles après l'avénement du christianisme, l'idée de cause, celles de beau, de bon, d'infini, etc., ont été les mêmes; partout en tout temps, dues à la même origine; partout en tout temps, conçues de la même manière. L'idée est donc antérieure à l'expression, car en toute chose l'unité devance et fait naître le multiple, la force génératrice précède l'objet engendré. C'est déjà une présomption générale que le principe qui établit la persistance de la personnalité après la mort n'est point dû à une révélation. Le signe étant inférieur et postérieur à la pensée, et la pensée seule pouvant lui communiquer la vertu représentative qui fait sa force, il est nécessaire que le révélateur, quels que soient les signes qu'il emploie, trouve dans les esprits les notions élémentaires dont la combinaison est indispensable à l'expression de sa pensée. Or nous démontrerons, dans le cours de ce mémoire, que ces notions unies aux pressentiments de la conscience suffisent à

l'homme pour s'élever à l'espérance des destinées éternell qui lui sont réservées.

Sans doute, si, en combinant ensemble d'une manière no velle ces idées à priori et les résultats de l'observation l'homme de génie, sans avoir reçu du ciel la science des pr phètes, fait connaître au monde des vérités ignorées jusqu lui, à plus forte raison devons-nous admettre cette facul dans l'envoyé divin auquel est confiée une mission surnat relle ; rien de moins contestable. Mais pour qu'une vérité besoin d'être révélée, il faut, ou qu'elle soit telle qu'elle d passe les limites de la pensée humaine, même lorsque, ma quée du sceau du génie, elle force le monde à admirer sa p nétration ; ou qu'elle ait pour objet un fait dont la conti gence soit, comme les détails de l'histoire, inabordable l'induction telle qu'elle s'offre à nous parmi les lois nécess res de l'entendement.

En est-il ainsi de la croyance dans *la persistance de la p sonnalité après la mort?* Nous ne saurions le penser. Et d' bord l'immortalité n'est point un fait contingent qui pourr être ou n'être pas, sans que rien nous mît sur la voie de nier ou de l'affirmer. C'est un fait au contraire susceptib de se déduire de données générales dont l'homme trouve possession et la connaissance dans sa propre nature intell gente, qui par conséquent tombe sous l'empire de la logique de la raison. Serait-ce une de ces vérités, s'il en est, dont c cherche en vain les éléments dans la pensée de l'homme, do on ne trouve le précédent qu'en dehors de lui? Pas dava tage. Les deux termes de la proposition, la personnalité l'éternité, se trouvent dans l'homme lui-même ; il n'y a q le rapport affirmatif à établir ; et, sans indiquer ici quell lois de l'intelligence devaient sûrement amener cette concl sion, nous pouvons affirmer sans crainte, qu'à toutes les ép ques l'esprit humain livré à lui-même, dans des questio étrangères à toute intervention révélatrice, a saisi des rappor

aussi difficiles à atteindre que celui qui unit les deux termes que nous avons énoncés plus haut.

Ici, il serait facile de le prévoir, quand les discussions contemporaines ne nous en auraient pas déjà instruits, les adversaires de la puissance spontanée de la raison reculeront jusqu'aux termes élémentaires qui composent cette proposition complexe le besoin d'intervention révélatrice. Nous nous empresserons de les suivre dans cette inutile retraite. En demandant à une révélation la connaissance des éléments simples de la pensée, ils sont plus près qu'ils ne le supposent de la philosophie ; leur science n'en diffère plus que par la confusion des termes.

Les idées simples sont ainsi appelées parce qu'elles précèdent toute proposition, même la moins composée. Elles en sont les conditions, elles y entrent comme éléments nécessaires ; mais elles ne précèdent pas seulement la proposition, elles précèdent encore le signe qui les exprime ; nous avons déjà démontré que sans cela le mot se réduirait à un vain son, l'oreille serait inutilement frappée. D'un autre côté, de quelque manière que l'on se rende compte de l'idée de révélation, nous avons vu qu'elle implique toujours un acte qui part de l'extérieur ; que, lors même qu'elles s'accomplissent au dedans de l'homme, c'est toujours sous une influence divine, étrangère à lui, que s'établissent ces mystérieuses relations. Or cette transmission ne peut s'opérer qu'à l'aide de signes qui correspondent aux idées, qui en réveillent le souvenir, et se combinent de la manière la plus propre à exprimer la pensée du révélateur. Tout ce qui se passe dans l'intelligence se résout, quoi qu'on fasse, dans ces éléments. Il faut donc, au point où nous a conduit l'analyse, reconnaître que les idées à priori antérieures à toute proposition complexe, et d'autres encore antérieures comme elle à tout signe, ne sauraient être révélées, puisqu'elles précèdent toute révélation, puisque leur préexistence seule rend possibles ces communications surnaturelles.

Ce que nous établissons ainsi comme une loi générale, comme une loi qui s'applique à tous les cas possibles, se vérifie sans effort par rapport à la vérité dont nous poursuivons la démonstration. Qu'y a-t-il en effet dans son énoncé le plus simple?..... deux termes : l'idée de notre personnalité particulière, d'abord réduite à nous-mêmes, mais bientôt généralisée, et l'idée d'éternité, entre lesquelles nous percevons un rapport affirmatif. Qu'est-ce que l'idée de notre personnalité, si ce n'est le sentiment permanent de notre existence propre? le premier de tous les faits de conscience transformé en idée par la réflexion? Loin d'être révélé, n'est-il pas la première, l'indispensable condition de toute révélation, comme de toute idée, de tout acte, etc.? Ne faut-il pas être avant de pouvoir comprendre, agir? Ne faut-il pas pouvoir comprendre avant de recevoir une révélation quelle qu'elle soit? Si nous passons au second terme, il ne nous sera pas difficile de démontrer qu'il ne suppose pas davantage la nécessité d'une révélation. Qu'est-ce que l'éternité? C'est l'idée d'infini appliquée à l'idée de durée. Or la psychologie spiritualiste a mis depuis longtemps en lumière l'origine à priori de la notion d'infini. D'ailleurs ce caractère de la durée est si naturel, si nécessaire à l'intelligence, qu'aussitôt que l'imagination y veut supposer une limite, la raison l'arrête par l'impossibilité d'y croire. Là donc il n'y a pas lieu de supposer l'intervention divine. D'ailleurs ne devons-nous pas appliquer en particulier à cette notion ce que nous avons dit plus haut d'une manière générale? ne faut-il pas que la notion d'infini précède dans l'esprit, pour que le signe employé par le révélateur exprime une pensée intelligible; cette notion ne peut donc pas être révélée, puisque, sans elle, le sujet qui reçoit la révélation ne réunirait même pas les conditions indispensables pour la rendre possible.

Ira-t-on plus loin encore? Dira-t-on que c'est par l'intervention divine que se révèle à nous notre personnalité propre,

la notion d'infini et tout ce qu'elle renferme (1). Prétendra-t-on que la distinction entre le chiffre et la chose signifiée n'a pas lieu à ce point de départ, où l'homme sort, pour ainsi dire, des mains du créateur ?..... Nous voulons bien encore accepter cette interprétation, quoiqu'il soit dérisoire d'alléguer un fait impossible à observer. Mais il est évident alors que le mot de révélation n'exprime rien autre chose que ce que la philosophie enseigne dans un langage moins ambitieux, mais plus sincère. Dire que Dieu a déposé dans l'intelligence humaine les idées premières, indispensables conditions de notre faculté de juger, dire que ces idées sont innées, les appeler lois, formes nécessaires de l'entendement, catégories, etc., c'est dire qu'elles sont en lui un produit immédiat de l'acte créateur, comme la vie elle-même et l'organisme qui la conserve. Permis à qui voudra d'appeler ce fait révélation ; il restera néanmoins le même, car le nom qu'on lui donne n'en saurait altérer la nature. Seulement il faut prévenir, dans ce cas, que ce mot n'est pas pris dans son sens vulgaire, dans son sens chrétien ; puisqu'aux yeux de l'Église la révélation de certaines vérités qui forment la base de la religion est un acte contingent et libre de la puissance divine, ayant pour objet un certain nombre d'élus, accompli à une époque où le genre humain avait déjà vécu pendant bien des siècles, dans une contrée plus particulièrement choisie par le révélateur, et n'a rien de commun avec une révélation qui serait universelle, embrassant tous les temps, tous les lieux, inhérente à la constitution intellectuelle de l'homme comme le sang à sa constitution physique, ce qui, après tout, se réduirait à affirmer que si nous sommes des êtres pensants, c'est qu'il a plu à Dieu de nous créer tels (2). A ce titre, il n'y a

(1) M. de Lamenais a poussé le scepticisme jusque-là.

(2) C'est cette confusion qui a servi de base à la doctrine exposée par M. de Lamenais dans le 2e volume de l'*Indifférence en matière de religion*. On a vu le fruit qu'elle a porté dans cet écrivain, qui n'a reculé devant aucune des conséquences de ce principe.

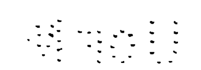


pas une partie de notre corps qui ne puisse être attribuée à un acte particulier de générosité divine, analogue, dans l'ordre physique, à ce que serait une semblable révélation dans l'ordre de l'esprit.

Il résulte de ce que nous venons de dire deux faits difficiles à contester : 1° que la croyance à la persistance de la personnalité après la mort est universelle ; 2° que cette croyance, regardée comme le fruit de la spontanéité propre de l'âme humaine, ne nous est point transmise par une révélation, ou que, si l'on veut appeler de ce nom le fait que nous avons analysé plus haut, elle est due à une révélation naturelle, universelle, primitive. Qu'au sein de la famille cette vérité reçoive un plus grand développement, qu'elle en trouve un plus grand encore dans la société, nous l'admettons volontiers ; que de grands révélateurs tels que Manou, Moïse, Mahomet (1), l'aient confirmée par leurs préceptes, rendue plus explicite par leurs doctrines, rien de plus vrai ; mais il faut reconnaître qu'ils ne l'ont jamais annoncée comme un dogme inconnu avant eux, et que leurs paroles, comme leurs écrits, en ont toujours admis l'existence antérieure chez les peuples qu'ils se proposèrent d'instruire.

Les philosophes, peu dignes de ce nom, qui ont méconnu l'universalité de cette croyance, ont cédé à un sentiment irréfléchi qui porte les hommes à ne reconnaître une vérité que lorsqu'elle se montre avec toutes les conditions de lumière et d'évidence que comporte son entier développement. Cette disposition que l'expérience constate dans les instincts généraux de l'humanité, mais sur laquelle la science ne doit pas se faire illusion, tient sans doute à ce que la connaissance pleine et entière de la vérité est un des buts que l'homme se sent destiné à atteindre. Dans l'ardeur qui emporte son intel-

(1) Quoique les religions de l'Orient soient à nos yeux très-inférieures à la religion chrétienne, nous ne regardons pas comme des imposteurs les hommes auxquels elles sont dues.



ligence vers ce terme éloigné, il lui semble à chaque instant qu'il doit y toucher; et lorsque la vérité ne se présente pas entièrement dégagée des voiles qui la couvrent, il refuse trop souvent de la reconnaître, comme un objet peu digne d'une pensée qui a conscience d'elle-même, et qui a droit d'exiger plus qu'un savoir incomplet. Le besoin appelle une prompte satisfaction, le désir s'irrite de lenteurs même inévitables, et nous pousse à méconnaître les lois de la nature intelligente; mais le besoin et le désir sont les plus puissants instruments de progrès dans toutes les branches de la connaissance humaine et du pouvoir humain; leur précipitation, quelquefois funeste, est toujours excusable.

La réflexion, éclairée par une consciencieuse appréciation des faits, conduit sûrement à la solution de cette difficulté. L'observation constate en effet que rien, au sein de la création, dans l'ordre moral, intellectuel ou physique ne se soustrait à cette loi de développement successif, condition inévitable de tout fait soumis à l'empire du temps. Le végétal comme l'animal, quel que soit l'avenir qui leur est réservé, quels que soient leur puissance et leur développement au terme de leur croissance, ont reposé dans un germe à peine visible, ont dormi dans une étroite prison, où se cachait inactive la force qui a produit en eux toutes leurs merveilles. Quoique l'idée que nous nous formons de la substance spirituelle semble, par l'unité, par l'indivisibilité que nous lui attribuons, se refuser aux conditions de changements successifs, les faits attestent que, sinon en lui-même, du moins dans le rapport qui règle son action sur le corps et l'action du corps sur lui, l'esprit subit ces lenteurs mesurées de la croissance et du progrès. Ce fait, visible dans les phases diverses que parcourt la pensée individuelle depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse, se répète par une loi analogue, dans l'histoire intellectuelle des peuples. Ni l'esprit, si nous jugeons de la substance par ses actes, n'a une égale force dans l'enfance et dans la maturité, ni la pensée qu'il produit ne se

montre aux premiers âges avec la richesse de développement que la patiente réflexion des générations qui se suivent lui apporte avec le temps. N'accepter les croyances générales du genre humain, qu'à la condition qu'elles soient rigoureusement définies, parfaitement claires, c'est méconnaître les lois de l'intelligence et de la nature, c'est fermer par une préoccupation stérile, la voie à la critique judicieuse et aux recherches méthodiques.

Comment la croyance à une autre vie eût-elle pu être, plus que d'autres croyances d'une importance égale, aussi explicite aux premiers jours du monde qu'elle l'est maintenant ? Le progrès de l'homme moral et intellectuel, comme celui de l'homme physique, ne s'opère pas successivement sur les divers points de son être. Il procède d'ensemble et d'après une loi une et complète qui ne laisse en arrière aucune partie du développement normal. Il faudrait donc que l'homme fût dès sa naissance tout ce qu'il sera plus tard, pour que nous trouvassions cette croyance conçue avec toutes les idées accessoires, avec toutes les conséquences qui s'y rattachent; et comme il est d'expérience que les conditions de la croissance physique soient coordonnées à celles du progrès intellectuel et moral, il faudrait qu'il n'y eût pour l'homme aucun intervalle entre le jour de la naissance et celui de l'âge mûr. Ainsi en serait-il pour l'individu. Quant au genre humain, le travail qui s'opère en lui et par lui, diffère en quelques points de celui qui a lieu dans chacun de ses membres. Le développement individuel, limité par la vieillesse et la mort, n'y sert qu'à marquer les périodes diverses des progrès de la réflexion ; mais si la durée circonscrite de la vie ne laisse à la pensée qu'une carrière circonscrite comme elle, du moins les efforts d'une génération deviennent l'héritage des générations suivantes, soit qu'elles continuent à suivre la même voie, soit qu'averties par la faiblesse de solutions acceptées jusqu'alors, elles reviennent sur des travaux incomplets, et cherchent dans la fécon-

dité toujours nouvelle du génie de l'homme une méthode meilleure et des résultats moins incertains. D'après ce que nous venons de dire (et l'on reconnaîtra que nous nous sommes bornés à énoncer des faits indubitables), on peut prévoir que les progrès de l'analyse feront entrer la philosophie plus profondément chaque jour dans la connaissance de la nature et des destinées de l'âme humaine. Mais, en ne nous arrêtant qu'à l'état actuel de la question, n'oublions pas de combien d'éléments se compose aujourd'hui la croyance à l'immortalité de l'âme, éléments dont chacun a exigé le travail des siècles pour s'éclaircir, se distinguer, se préciser de plus en plus, pour produire à la lumière les rapports qui l'unissent à tous ceux qui concourent à former l'idée complexe d'âme immortelle. Les notions de substance, d'unité, de simplicité, la distinction de l'esprit et du corps, de la pensée et de l'espace, la connaissance des facultés de l'âme, celle de son action et de ses opérations diverses, l'analyse de ses sentiments et de ses pressentiments, celle de la conscience morale, et mille autres qu'il serait trop long d'énumérer, entrent dans le compte que la philosophie se rend du mystère d'une autre vie, mystère annoncé par un vague instinct, par un pressentiment confus, à l'humanité dès son berceau, comme à l'individu dans les premiers jours de sa vie morale et intelligente.

Or, pour arriver à la connaissance de ces notions nombreuses, nécessaires pour nous éclairer sur nos sentiments et sur nos croyances, n'a-t-il pas fallu bien des siècles et bien des travaux ? Dans ce dégagement successif des vérités sortant, par l'intermédiaire de la réflexion, les unes des faits, les autres du développement des notions premières, les générations se sont succédé, les écoles se sont éteintes et renouvelées, toujours occupées de ces grands problèmes où se trouvent engagées la dignité, la vraie puissance et la félicité humaines. Les faits démontrent donc qu'il ne faut pas chercher une heure fixe, un jour déterminé, d'où les croyances religieuses

des hommes, immobilisées à toujours, sont parties pour dominer le monde, et courber sous leur immuable forme des générations appelées dans tout le reste à attendre du temps et de leurs efforts le développement des principes déposés par la Providence au sein de l'humanité.

Si maintenant nous remarquons que les vérités données comme révélées se présentent rejetant le secours d'une démonstration, ainsi que ces principes innés dans lesquels nous sommes forcés de reconnaître les lois mêmes de l'intelligence, si l'expression qu'elle revêtent, restant implicite dans sa concision même, renferme et fait pressentir des développements ultérieurs; nous reconnaîtrons un seul fait sous deux aspects divers, nous saisirons l'universalité de la croyance en une autre vie, et sous la forme instinctive, et sous la forme dogmatique. Nous devons comprendre alors que ces croyances, sous l'une ou l'autre de ces conditions, ne sont qu'un titre, qu'un sommaire en quelque sorte dont le développement est réservé à la pénétration de l'homme; qu'un problème dont la solution est proposée aux plus sublimes efforts de son intelligence et de son cœur, une espérance, confuse encore au point de départ, claire et certaine au terme de la course.

Tel est le fait universel que saisit l'observation, lorsque, ne s'arrêtant pas à l'enveloppe vulgaire des croyances, elle pénètre jusqu'à la foi générale par laquelle le genre humain exprime ses espérances d'une autre vie. Il y a donc, en même temps, confiance dans le pressentiment instinctif, et insuffisance dans les preuves rationnelles, deux conditions destinées avant tout à provoquer et à soutenir le travail de la réflexion. Celle-ci ne saurait sans doute aborder un fait ignoré, elle ne s'appliquerait pas d'avantage à une pensée connue, si toutes les conditions, tous les rapports en étaient clairs et déterminés, si rien de mystérieux ne s'y rencontrait plus. Mais, lorsqu'à un fait qui intéresse au plus haut degré la sécurité de notre avenir et la grandeur de notre être, se joint l'igno-

rance de la loi selon laquelle il s'accomplit, lorsqu'à la confiance de l'espoir se joint l'incertitude de la démonstration, la réflexion se porte invinciblement au devant de ce mystère, elle s'émeut, elle aspire à une solution, et n'a plus de repos qu'elle n'ait trouvé satisfaction dans quelque raison précise, facile, proportionnée à son degré de culture. Qu'on se représente les tableaux dans lesquels l'art et la poésie ont figuré aux peuples l'accomplissement des espérances d'une autre vie; on y reconnaîtra, sous l'effort de la réflexion naissante, revêtant, dans sa faiblesse, des formes souvent bizarres, empruntées à la nature ou à l'homme, un sentiment général, un instinct universel, une espérance qui appartient à tous les temps et à tous les lieux.

Sans doute les Mânes, les Champs-Élysées, le Tartare, la roue d'Ixion, le supplice de Tantale, sont des produits justement suspects de la réflexion, et la philosophie ne revendiquera pas ces informes ébauches de la croyance en une autre vie; cependant ces faits démontrent que les hommes ont cherché dès l'origine à se rendre compte de leurs espérances, et qu'ils les ont traduites dans des expressions puiséees en eux-mêmes, dans leur nature physique, dans les spectacles qu'ils avaient sous les yeux. La réflexion s'y montre déjà : incapable d'atteindre, dès ses premiers pas, les vrais principes et la vraie méthode, elle se perd dans les fantômes qui l'offusquent, elle s'égare dans les illusions d'une imagination encore grossière, mais elle fait acte incontestable de présence, et quelques degrés encore de culture de plus la conduiront bientôt à des recherches où se précisera, sous des formes moins terrestres, la notion de l'immortalité de l'âme.

Là commence, pour une lutte ardente et longue, l'antagonisme des croyances dogmatiques et de la réflexion, les unes imposées, circonscrites, immuables, l'autre faisant un continuel effort pour s'approprier le symbole et se rendre compte de la pensée qui le vivifie. Les fables du polythéisme antique,

l'Achéron, le Ténare, les Champs-Élysées, etc., restèrent longtemps un objet de foi pour les peuples, sans qu'on y remarquât d'importantes altérations; il semble même qu'elles deviennent de plus en plus vénérables à mesure qu'elles s'éloignent de leur origine. Au contraire la réflexion philosophique revèle dans sa marche un progrès non interrompu en face de l'immutabilité des symboles; c'est elle qui scrute l'histoire, certaine d'y trouver des vestiges de sa légitime audace et d'y saisir une marche régulière et un nécessaire enchaînement.

Dans ce premier acte de la pensée indépendante, rejetant les fables grossières et cherchant dans l'essence de l'âme elle-même la raison de ses destinées, se trouvent implicites toutes les preuves qui ont été données dans la suite, de son immatérialité, de son immortalité.

Hégel a dit avec vérité que les preuves de l'existence de Dieu peuvent être définies : l'*élévation de l'esprit humain vers Dieu*. On peut affirmer avec non moins de raison que la première de toutes les preuves de l'immortalité de l'âme est *le retour qu'elle fait sur sa propre essence*. Dans les deux cas, l'existence des objets de la connaissance, Dieu et l'âme, est certaine, ils demeurent comme une double réalité, comme deux termes presque corrélatifs aux yeux de l'intelligence, et lorsqu'elle en nierait l'existence, les efforts faits pour justifier cette négation même seraient autant de méditations qui approfondiraient le sujet. L'athéisme et le matérialisme remplissent dans l'humanité le rôle que jouent le doute et l'incertitude dans les recherches individuelles; ils présentent les objections, temps d'arrêt nécessaire au développement de la vérité; opposition qui lui sert de point d'appui, et dont les résistances et les défaites successives sont comme les degrés par lesquels nous nous élevons jusqu'à elle. Aussi, dans ce grand travail de la pensée humaine, il y a des athées, sans que le genre humain cesse un instant de croire à la cause

éternelle ; il y a des matérialistes, sans que jamais l'homme ait renoncé à ses immortelles espérances. De là résulte une preuve nouvelle que la croyance à l'immortalité de l'âme n'est pas due à une révélation et transmise d'autorité, ou que, si l'autorité de la révélation y ajoute une confirmation salutaire, cette confirmation ne saurait avoir de sens que parce que la connaissance précède, et qu'à son tour cette révélation la rappelle et la fortifie. Dans tous les cas, elle ne fait qu'affirmer de nouveau; par sa nature, elle ne va, elle ne saurait aller plus loin. Vouloir que l'âme s'arrête à la superficie de ces vérités encore nécessairement vagues ou restreintes, s'interdise humblement de les approfondir, c'est nier ses besoins les plus généreux, c'est méconnaître sa grandeur. Autour de nous, la nature comme l'art, l'univers matériel comme le monde intellectuel et moral, tout présente un ensemble de problèmes destinés à exciter notre ardeur, à provoquer l'emploi de nos forces. Peut-on douter que la fonction de l'intelligence ne soit de résoudre avec le temps toutes les difficultés, d'approfondir toutes les questions? et cet enthousiasme n'aurait-il été allumé en elle que pour épuiser, dans l'accomplissement stérile d'un devoir chimérique, des forces qu'elle ne s'est point données elle-même?

Une fois éveillée sur le problème de notre immortalité, la réflexion cherche à s'en rendre compte, et s'attache à la fois à l'analyse de la substance et à celle de ses rapports avec les objets extérieurs quels qu'ils soient, à quelque nature qu'ils appartiennent. De là une distinction ancienne en preuves intrinsèques et en preuves extrinsèques, qui se subdivisent encore en d'autres démonstrations. Pour trouver une explication rationnelle à la croyance en une autre vie, l'esprit dut s'adresser d'abord à la notion de substance. Une substance ne saurait être immortelle par hasard ; elle ne saurait, née pour mourir, recevoir comme par accident des droits à un avenir qui ne lui aurait pas été destiné d'abord, et l'examen approfondi de sa nature doit mettre en lumière les conditions de

son indestructibilité. Mais cette analyse n'est pas facile en elle-même; elle exige d'ailleurs la connaissance de données scientifiques qu'elle ne saurait créer et que le temps seul a pu accumuler pour elle; ses progrès ne dépendent donc pas uniquement de ses forces. Aussi est-il vrai que cette preuve est loin encore d'avoir atteint la rigueur désirable. Partant de la nature simple de la pensée, et, s'élevant par induction à la simplicité de la substance pensante, elle fonde sur son indivisibilité l'indestructibilité de son essence, qui, n'étant point composée de parties, ne saurait se dissoudre par un retour à ses premiers éléments.

Mais cette démonstration reste impuissante si elle n'est fortifiée elle-même de l'assurance que Dieu n'a pas destiné l'âme à être anéantie par un acte contraire à celui par lequel il l'a créée. Elle ne peut pas se dissoudre, il est vrai, mais pourquoi ne pourrait-elle pas cesser d'être par la volonté même qui a commandé qu'elle fût? Ainsi nécessité d'une preuve puisée ailleurs que dans l'analyse de la substance de l'âme. C'est cette démonstration que l'on connaît dans les écoles sous le nom de *preuve morale*. Elle part de la considération de l'inégale distribution des biens et des maux dans cette vie; elle s'arrête à leur partage, en apparence injuste, dans lequel la volonté suprême semble n'avoir tenu compte ni du vice ni de la vertu. Comparé à la justice de Dieu et mis en rapport avec elle, ce fait conduit l'esprit à admettre la nécessité d'une autre vie, dans laquelle les véritables conditions d'un juste partage seront rétablies, et où se verra satisfaite la confiance de l'homme dans l'impartialité divine. Toutefois, présent sous cette forme ébauchée, cet élément nécessaire de la preuve laisse encore à désirer. Dans cette compensation providentielle, pourquoi l'immortalité serait-elle nécessaire? Un nombre limité d'années ne suffirait-il pas pour compenser une vie de malheur par un bonheur qui l'égalât ou la surpassât en durée? De là, nécessité nouvelle d'atteindre un

élément dans lequel soit contenue la notion même d'immortalité. Nous appuyant donc sur ce qu'un sentiment de vie éternelle repose dans le cœur de l'homme, persuadés qu'il ne saurait y être sans la volonté divine, et le rapprochant de la fidélité de Dieu dans ses promesses, nous en faisons sortir cette autre conclusion que l'idée que nous portons dans nos cœurs ne saurait être trompeuse, et que notre espoir d'immortalité ne peut manquer de se réaliser. Ainsi cette nouvelle preuve est empruntée à la fois à la connaissance de quelques-unes des modifications de l'âme, et à celle de certains attributs de Dieu; l'une ou l'autre considérée seule ne fournirait qu'une conclusion peu rigoureuse.

L'analyse de la substance spirituelle est donc encore imparfaite, car il suffirait de connaître le contenu de l'âme, pour affirmer d'une manière certaine l'immortalité qui lui appartient. Il n'est pas moins évident que notre connaissance des vues providentielles, et des rapports de Dieu avec l'homme est également limitée; car si elle était moins restreinte, elle nous éclairerait sans peine sur les destinées que la cause première a réservées à ses créatures. C'est donc parce qu'une analyse entière est impossible, que nous passons d'un être à l'autre, que nous confirmons par les données puisées dans l'essence divine ce que nous avons trouvé d'abord dans celles de l'âme, et que nous sommes forcés de chercher dans un rapport mutuel ce que chacun des termes pris isolément devrait nous fournir.

De ces faits, il est facile de faire sortir plusieurs déductions utiles pour classer nos études et diriger nos recherches ultérieures.

1° Il y a deux sources de preuves de l'immortalité de l'âme : on peut les emprunter, soit à la connaissance de Dieu, soit à l'analyse de la substance spirituelle.

2° Toutes les preuves que l'on a données, toutes celles que l'on donnera pour démontrer cette importante vérité, seront

nécessairement puisées à l'une et à l'autre de ces deux sources.

3° L'analyse jusqu'à présent incomplète de chacun de ces deux principes force à chercher encore les preuves de l'immortalité de l'âme dans diverses combinaisons d'éléments empruntés à l'un et à l'autre. Si un jour une étude plus avancée fait sortir de chacun en particulier une preuve indépendante, leurs rapports mutuels ne tarderont pas à se développer, à s'approfondir, et elles se confonderont enfin dans l'unité d'une synthèse supérieure.

C'est donc avec raison qu'un philosophe a dit que, dans la question de l'immortalité de l'âme, la science n'est pas définitivement constituée, qu'il lui manque plusieurs des conditions nécessaires à la solution qu'elle se propose. Ses déductions n'ont donc point encore atteint la rigueur qu'elles devront au temps et aux efforts de la réflexion; et, tandis que l'on s'élève à la démonstration de l'existence de Dieu par une induction sévère et précise, les preuves de l'immortalité de l'âme, incertaines entre les principes sur lesquels elles reposent, sont demandées tour à tour aux deux termes que nous avons signalés, sans qu'on en interroge exclusivement aucun. Il n'y a point d'ailleurs à s'étonner de cette différence entre les arguments qui démontrent l'une, et ceux qui démontrent l'autre de ces vérités. Quoique leur importance soit presque réciproque, et leur évidence jusqu'à un certain point solidaire, il faut reconnaître que, dans l'état actuel de la science, cette solidarité n'est pas égale, et que si l'immortalité de l'âme a besoin de s'appuyer sur l'existence de Dieu, l'existence de Dieu n'a besoin que d'elle-même, et ne relève d'aucun principe étranger. Dieu est, avant tout, l'être absolu et nécessaire : la terre la plus stérile, le plus informe caillou, portant en nous l'idée de l'être, suffisent pour que nous nous élevions à la cause première, rigoureusement, nécessairement. Il faut ou reconnaître ce point, ou nier les lois logiques de l'intelligence. il n'en est pas de même pour l'immortalité de l'âme. Résultat

d'une création volontaire et libre, il n'est à son immortalité d'autre nécessité que la nécessité subordonnée qu'il a plu à la Providence d'y déposer. Ce n'est donc pas dans son immortalité absolument nécessaire, mais dans la volonté divine étudiée que nous pouvons la saisir, que nous devons chercher l'assurance d'une destinée immortelle. Cela ne signifie pas sans doute que, dans l'impuissance de pénétrer jusqu'aux desseins de l'intelligence suprême, nous devions rester incertains sur une vérité qui nous touche de si près. Loin de là. Quelle que soit l'obscurité dont la faiblesse de nos regards voile la volonté de la Providence, ses vues à notre égard sont écrites dans l'essence même de notre nature, et l'immutabilité du principe suprême nous assure qu'il n'y a, dans l'infaillibilité de ses décrets, ni repentir ni retour. Si donc l'analyse découvre dans notre âme quelque chose qui nous fasse pressentir son immortalité, la conséquence en sortira d'elle-même, et, une fois mise en lumière, nous nous attachons à lui donner tout son développement; car nous ne doutons pas qu'une étude plus approfondie de l'essence de l'âme ne doive porter jusqu'à une irrésistible évidence ce qui repose, obscur encore pour la multitude, dans les instincts généraux de l'humanité.

(*La suite au prochain cahier.*)

MÉMOIRE

SUR LES

ENFANTS ABANDONNÉS

PAR

M. MARBEAU.

Le ministère de l'intérieur et l'administration des hospices de Paris ont publié, sur les *enfants abandonnés*, quelques documents officiels qui dévoilent une de nos plaies sociales. Nous y voyons que, sur 1 million de naissances environ, la France compte, en moyenne, tous les ans, 34,000 *abandons*, 30,000 *mort-nés*, et 168 *infanticides*. On ne parle pas des *avortements*, dont le nombre doit être supérieur au nombre des abandons; comment, en effet, une population de 34 millions, dans l'état normal, ne produirait-elle qu'un million de naissances? Nous y voyons aussi que le nombre des enfants abandonnés, en additionnant ceux de l'année courante avec ceux qui restent des onze années précédentes, atteint le chiffre de 124,000. Si on y ajoutait les enfants qui ont dépassé l'âge de douze ans, on trouverait un chiffre total de 600,000 environ, sur 34 millions de Français! La ville de Paris seule reçoit annuellement 4,300 de ces malheureux, et en a constamment 12 ou 13,000 à sa charge, ce qui, tous les ans, grève son budget d'environ 1,600,000 fr. Ces chiffres méri-

tent attention. Je vais examiner par quels moyens on peut réduire le nombre des abandons et diminuer un tel fardeau. Mais il importe, avant tout, de montrer combien il est lourd, combien il est dangereux pour la société.

Un enfant est exposé; deux ou trois jours après, il part avec sa nourrice, qui le porte à trente ou quarante lieues. Il est soigné de telle manière que, dès la première année, il en meurt 42, 50, et parfois 66 sur 100. Celui qui survit est confié, après le sevrage, à de pauvres gens, moyennant 4, 5 ou 6 francs par mois. On trafique sur lui, on l'exploite, on lui fait produire le plus possible. Au lieu de l'envoyer à l'école, où il ne gagnerait pas un centime, on le dresse à mendier, à marauder; les enfants de son âge le méprisent, le maltraitent; sans parents, sans affection, sans éducation, n'ayant appris qu'à mépriser les hommes, qu'à détester la société, que peut-il être à douze ans? A cet âge, lorsqu'il est en état de gagner de quoi rembourser à la société les avances qu'elle a dû faire pour lui, nous l'abandonnons.

Un manufacturier philanthrope, de Melun, voulut employer dans sa filature quelques centaines d'enfants abandonnés; ils brisaient tout, et ne faisaient que du mal; ceux qui vont à l'armée, à la mer, sont généralement de mauvais soldats et de mauvais matelots. Un gendarme disait : « Sur trois vauriens que j'arrête, il y a presque toujours un enfant trouvé. » Bordeaux se réjouissait d'avoir passé quelques années sans exécution capitale; un jour le terrible appareil est dressé, pour qui? pour un *enfant trouvé*. Le bagne a 15 enfants abandonnés sur 100 forçats; il ne devrait en avoir que 2 ou trois, mais la chance du crime est sextuple pour eux. Sur 4 abandonnés, trois meurent avant douze ans, et le quatrième semble voué au mal. Et nous dépensons, chaque année, plus de 10 millions pour aboutir à un tel résultat!

Ajoutez ce que 600,000 individus prélèvent sur nous, en aumônes, en rapines, en frais de justice criminelle; ajoutez ce

qu'ils font dépenser, et dans les hôpitaux, et dans les prisons, et dans les bagnes; ajoutez le mal qu'ils font par leur contact : vous comprendrez combien il importe au bonheur social, 1° d'en diminuer le nombre; 2° de les mieux élever; 3° de mieux tirer parti de leur force et de leur intelligence.

Mais comment diminuer le nombre des expositions? En combattant les causes qui les déterminent : *Principiis obsta.* La cause générale, c'est la nécessité. La nécessité d'abandonner l'enfant se présente sous plusieurs formes : impossibilité de le nourrir; impossibilité de l'élever; impossibilité de le loger; impossibilité d'avouer la maternité. L'immoralité, la misère, l'embarras et la honte, livrent annuellement 34,000 enfants au malheur de l'exposition, et sur 10 il y a un orphelin. L'abandon de l'orphelin a pour cause l'exiguïté de son héritage, la pauvreté ou l'égoïsme de ses proches. A l'égard des autres enfants, les causes d'exposition varient : la malheureuse mère ne gagne pas même de quoi subvenir à ses propres besoins; la pauvre domestique ne saurait où loger son enfant; la débauche, la prostitution veulent se débarrasser d'un fardeau gênant; la honte dissimule à tout prix une erreur, une faiblesse; et l'amour maternel, le plus doux et le plus fort des sentiments, est vaincu par les nécessités de position. Le tour vient en aide à la nécessité : une seule femme exposa 7 enfants; sans le tour, peut-être se fût-elle arrêtée au premier. Les sages-femmes lui viennent en aide aussi; leurs conseils déterminent un grand nombre d'abandons. Combattons l'immoralité, la misère; venons au secours du sentiment maternel, et nous verrons diminuer à la fois le nombre des avortements, des mort-nés, des expositions et des infanticides. Ne nous contentons plus de palliatifs : les palliatifs ne guérissent pas.

L'ignorance des devoirs est la principale cause de l'immoralité, de l'immoralité, principale cause de la misère. Il faut répandre l'instruction morale et religieuse, et combattre avec le

plus grand soin tout ce qui pourrait gêner son action bienfaisante et civilisatrice. Je l'ai dit ailleurs : l'éducation, le travail, la moralisation et la charité sagement dirigée, doivent parvenir à extirper la misère dans un pays si bien gouverné (1).

Cela fait, nous viendrons facilement au secours du sentiment de la maternité. La nature a déjà tant de force! L'enfant, jusqu'à sa naissance, ne fait qu'un avec sa mère ; elle respire, elle vit, elle se meut pour lui. Un lien extérieur continue le lien primitif jusqu'à la formation du lien moral. Quand on voit l'enfant au sein de sa mère et leur bonheur simultané, on s'étonne que les exigences sociales parviennent à rompre, avant la cessation de ce besoin mutuel, ce précieux ligament que la nature avait créé pour le bien de ces deux êtres et de leur famille.

Les administrateurs des hospices de Paris ont eu l'heureuse idée, pour diminuer le nombre des abandons, d'exiger que la pauvre femme admise à faire ses couches dans l'hôpital donnât le sein à son enfant.... La nature prend souvent le dessus; mais que devient la pauvre mère, quand elle se retrouve dans la misère avec son malheureux enfant? La *Société maternelle*, — dans certains cas trop restreints, et dans un trop petit nombre de localités, — lui donne un faible secours pendant les dix premiers mois.... le bureau de bienfaisance, quelquefois, lui accorde un peu de farine.... la crèche lui permet d'allaiter en travaillant, et l'enfant que la crèche ranime coûte moins à la charité que celui qui dépérit sous le patronage de l'hospice. Après la crèche, l'asile et l'école viennent au secours du sentiment maternel. Si tous les arrondissements de Paris et toutes les communes des environs donnaient secours à la femme en couches, assistance à la mère pauvre et au pauvre enfant, Paris n'aurait pas tous les ans 4,300 expositions.

(1) Mémoire lu à l'Académie sur les moyens de combattre la misère. T. VIII, p. 467 de notre *Compte rendu*.

Il ne suffit même pas de garder et de soigner l'enfant ; il faut assurer du travail à la mère, et des sécours en cas de maladie. Veillons donc à ce que le salaire ne soit pas avili dans les prisons, les hôpitaux, les couvents, à ce que les bureaux de bienfaisance procurent des secours en travail, comme l'exigent les art. 35 et 36 de l'arrêté ministériel de 1831 sur les bureaux de bienfaisance de Paris ; fécondons l'idée charitable de M. le comte d'Argout.

Quand toutes les femmes auront eu l'instruction morale et religieuse que l'Etat leur doit ; quand le salaire ne sera plus avili ; quand aucune ouvrière ne pourra plus dire : « Je travaille même une partie de la nuit, et je ne puis gagner que la moitié de ma subsistance ; » quand, au contraire, la charité dira partout à la femme pauvre : « je t'aiderai si tu en as besoin, au jour de ta délivrance ; j'aurai soin de toi et de ton enfant ; la crèche te permettra de travailler en l'allaitant ; l'asile et l'école t'aideront à le bien élever, et il sera un jour ton appui ; » — alors nous verrons diminuer sensiblement le nombre des abandons. Mais ce n'est pas dans un ou deux arrondissements de Paris, c'est dans tous ; ce n'est pas à Paris, c'est dans tout le département ; ce n'est pas seulement dans le département de la Seine, mais encore dans les départements circonvoisins, qu'il faut combattre les causes d'abandon, si l'on veut exonérer la capitale de cette honteuse et dangereuse superfétation.

Voilà pour les cas d'indigence, pour la plus nombreuse catégorie d'expositions. Avant de parler du cas de domesticité, un mot sur les orphelins. En cas d'indigence, la famille devrait être réunie *sans frais*. Il faudrait même au besoin venir en aide au tuteur, il faudrait enfin lui accorder la faculté de récupérer ses avances sur le travail du pupille. On mettrait ainsi d'accord l'intérêt et l'honneur. Il est honteux d'abandonner un cousin, un neveu, un frère ; mais quand on n'a pas assez pour ses propres enfants, on refuse une tutelle onéreuse.

Une pauvre domestique aurait quelquefois, à force d'économie, les moyens de nourrir et d'élever son enfant; mais où le placer? Il faudrait, pour elle comme pour beaucoup d'ouvrières qui éprouvent le même embarras, des crèches payantes, des sevrages payants, des asiles payants, où les enfants seraient bien soignés, *la nuit et le jour*, moyennant une rétribution équivalente à ce que payent les pauvres mères à une nourrice lointaine, pour un sevrage mal surveillé. Pour former les établissements que je propose, et pour les soutenir, il en coûterait beaucoup moins qu'on ne dépensera pour les enfants qu'ils préserveraient d'abandon, et d'ailleurs on ne marchande pas avec l'humanité, avec le bonheur social. On pourrait alors, sans danger, réduire le nombre des tours. La débauche et la honte ont presque toujours de quoi payer des frais de transport. Mais supprimer entièrement les tours n'est pas chose possible. Pouvons-nous supprimer la faiblesse, l'erreur, les surprises fatales? Devons-nous altérer cette honte salutaire qui naît du précieux et utile sentiment de l'honneur? L'honneur des citoyens, l'honneur des familles, est un trésor, même pour l'Etat. Quand une femme est dans l'alternative du déshonneur ou du suicide, la société lui doit un voile; et, si le tour n'existait pas, la charité chrétienne du XIXe siècle se hâterait de l'inventer! Car la charité ne s'occupe pas exclusivement des pauvres, et elle compatit aux douleurs morales comme aux misères physiques. La sèche philosophie ne voit que des corps; la charité songe aussi aux âmes; elle créa les tours; elle saura les délivrer des entraves homicides qui les environnent.

Deux chiffres, empruntés au dernier rapport des hospices de Paris sur les enfants trouvés, démontrent le danger des mesures essayées contre les tours : en 1817, les abandons étaient aux naissances comme 23 à 100; en 1844, comme 12 à 100; mais le nombre des mort-nés était, en 1817, de 1,292; en 1844, il s'est élevé à 2,346! Et, si l'on pouvait comparer le

Il ne suffit même pas de garder et de soigner l'enfant; il faut assurer du travail à la mère, et des sécours en cas de maladie. Veillons donc à ce que le salaire ne soit pas avili dans les prisons, les hôpitaux, les couvents, à ce que les bureaux de bienfaisance procurent des secours en travail, comme l'exigent les art. 35 et 36 de l'arrêté ministériel de 1831 sur les bureaux de bienfaisance de Paris; fécondons l'idée charitable de M. le comte d'Argout.

Quand toutes les femmes auront eu l'instruction morale et religieuse que l'Etat leur doit; quand le salaire ne sera plus avili; quand aucune ouvrière ne pourra plus dire : « Je travaille même une partie de la nuit, et je ne puis gagner que la moitié de ma subsistance; » quand, au contraire, la charité dira partout à la femme pauvre : « je t'aiderai si tu en as besoin, au jour de ta délivrance; j'aurai soin de toi et de ton enfant; la crèche te permettra de travailler en l'allaitant; l'asile et l'école t'aideront à le bien élever, et il sera un jour ton appui; » — alors nous verrons diminuer sensiblement le nombre des abandons. Mais ce n'est pas dans un ou deux arrondissements de Paris, c'est dans tous; ce n'est pas à Paris, c'est dans tout le département; ce n'est pas seulement dans le département de la Seine, mais encore dans les départements circonvoisins, qu'il faut combattre les causes d'abandon, si l'on veut exonérer la capitale de cette honteuse et dangereuse superfétation.

Voilà pour les cas d'indigence, pour la plus nombreuse catégorie d'expositions. Avant de parler du cas de domesticité, un mot sur les orphelins. En cas d'indigence, la famille devrait être réunie *sans frais*. Il faudrait même au besoin venir en aide au tuteur, il faudrait enfin lui accorder la faculté de récupérer ses avances sur le travail du pupille. On mettrait ainsi d'accord l'intérêt et l'honneur. Il est honteux d'abandonner un cousin, un neveu, un frère; mais quand on n'a pas assez pour ses propres enfants, on refuse une tutelle onéreuse.

Une pauvre domestique aurait quelquefois, à force d'économie, les moyens de nourrir et d'élever son enfant; mais où le placer? Il faudrait, pour elle comme pour beaucoup d'ouvrières qui éprouvent le même embarras, des crèches payantes, des sevrages payants, des asiles payants, où les enfants seraient bien soignés, *la nuit et le jour*, moyennant une rétribution équivalente à ce que payent les pauvres mères à une nourrice lointaine, pour un sevrage mal surveillé. Pour former les établissements que je propose, et pour les soutenir, il en coûterait beaucoup moins qu'on ne dépensera pour les enfants qu'ils préserveraient d'abandon, et d'ailleurs on ne marchande pas avec l'humanité, avec le bonheur social. On pourrait alors, sans danger, réduire le nombre des tours. La débauche et la honte ont presque toujours de quoi payer des frais de transport. Mais supprimer entièrement les tours n'est pas chose possible. Pouvons-nous supprimer la faiblesse, l'erreur, les surprises fatales? Devons-nous altérer cette honte salutaire qui naît du précieux et utile sentiment de l'honneur? L'honneur des citoyens, l'honneur des familles, est un trésor, même pour l'Etat. Quand une femme est dans l'alternative du déshonneur ou du suicide, la société lui doit un voile; et, si le tour n'existait pas, la charité chrétienne du XIX[e] siècle se hâterait de l'inventer! Car la charité ne s'occupe pas exclusivement des pauvres, et elle compatit aux douleurs morales comme aux misères physiques. La sèche philosophie ne voit que des corps; la charité songe aussi aux âmes; elle créa les tours; elle saura les délivrer des entraves homicides qui les environnent.

Deux chiffres, empruntés au dernier rapport des hospices de Paris sur les enfants trouvés, démontrent le danger des mesures essayées contre les tours : en 1817, les abandons étaient aux naissances comme 23 à 100; en 1844, comme 12 à 100; mais le nombre des mort-nés était, en 1817, de 1,292; en 1844, il s'est élevé à 2,346! Et, si l'on pouvait comparer le

Il ne suffit même pas de garder et de soigner l'enfant; il faut assurer du travail à la mère, et des sécours en cas de maladie. Veillons donc à ce que le salaire ne soit pas avili dans les prisons, les hôpitaux, les couvents, à ce que les bureaux de bienfaisance procurent des secours en travail, comme l'exigent les art. 35 et 36 de l'arrêté ministériel de 1831 sur les bureaux de bienfaisance de Paris; fécondons l'idée charitable de M. le comte d'Argout.

Quand toutes les femmes auront eu l'instruction morale et religieuse que l'Etat leur doit; quand le salaire ne sera plus avili; quand aucune ouvrière ne pourra plus dire : « Je travaille même une partie de la nuit, et je ne puis gagner que la moitié de ma subsistance; » quand, au contraire, la charité dira partout à la femme pauvre : « je t'aiderai si tu en as besoin, au jour de ta délivrance; j'aurai soin de toi et de ton enfant; la crèche te permettra de travailler en l'allaitant; l'asile et l'école t'aideront à le bien élever, et il sera un jour ton appui; » — alors nous verrons diminuer sensiblement le nombre des abandons. Mais ce n'est pas dans un ou deux arrondissements de Paris, c'est dans tous; ce n'est pas à Paris, c'est dans tout le département; ce n'est pas seulement dans le département de la Seine, mais encore dans les départements circonvoisins, qu'il faut combattre les causes d'abandon, si l'on veut exonérer la capitale de cette honteuse et dangereuse superfétation.

Voilà pour les cas d'indigence, pour la plus nombreuse catégorie d'expositions. Avant de parler du cas de domesticité, un mot sur les orphelins. En cas d'indigence, la famille devrait être réunie *sans frais*. Il faudrait même au besoin venir en aide au tuteur, il faudrait enfin lui accorder la faculté de récupérer ses avances sur le travail du pupille. On mettrait ainsi d'accord l'intérêt et l'honneur. Il est honteux d'abandonner un cousin, un neveu, un frère; mais quand on n'a pas assez pour ses propres enfants, on refuse une tutelle onéreuse.

Une pauvre domestique aurait quelquefois, à force d'économie, les moyens de nourrir et d'élever son enfant; mais où le placer? Il faudrait, pour elle comme pour beaucoup d'ouvrières qui éprouvent le même embarras, des crèches payantes, des sevrages payants, des asiles payants, où les enfants seraient bien soignés, *la nuit et le jour*, moyennant une rétribution équivalente à ce que payent les pauvres mères à une nourrice lointaine, pour un sevrage mal surveillé. Pour former les établissements que je propose, et pour les soutenir, il en coûterait beaucoup moins qu'on ne dépensera pour les enfants qu'ils préserveraient d'abandon, et d'ailleurs on ne marchande pas avec l'humanité, avec le bonheur social. On pourrait alors, sans danger, réduire le nombre des tours. La débauche et la honte ont presque toujours de quoi payer des frais de transport. Mais supprimer entièrement les tours n'est pas chose possible. Pouvons-nous supprimer la faiblesse, l'erreur, les surprises fatales? Devons-nous altérer cette honte salutaire qui naît du précieux et utile sentiment de l'honneur? L'honneur des citoyens, l'honneur des familles, est un trésor, même pour l'Etat. Quand une femme est dans l'alternative du déshonneur ou du suicide, la société lui doit un voile; et, si le tour n'existait pas, la charité chrétienne du XIXe siècle se hâterait de l'inventer! Car la charité ne s'occupe pas exclusivement des pauvres, et elle compatit aux douleurs morales comme aux misères physiques. La sèche philosophie ne voit que des corps; la charité songe aussi aux âmes; elle créa les tours; elle saura les délivrer des entraves homicides qui les environnent.

Deux chiffres, empruntés au dernier rapport des hospices de Paris sur les enfants trouvés, démontrent le danger des mesures essayées contre les tours : en 1817, les abandons étaient aux naissances comme 23 à 100; en 1844, comme 12 à 100; mais le nombre des mort-nés était, en 1817, de 1,292; en 1844, il s'est élevé à 2,346! Et, si l'on pouvait comparer le

Il ne suffit même pas de garder et de soigner l'enfant; il faut assurer du travail à la mère, et des sécours en cas de maladie. Veillons donc à ce que le salaire ne soit pas avili dans les prisons, les hôpitaux, les couvents, à ce que les bureaux de bienfaisance procurent des secours en travail, comme l'exigent les art. 35 et 36 de l'arrêté ministériel de 1831 sur les bureaux de bienfaisance de Paris; fécondons l'idée charitable de M. le comte d'Argout.

Quand toutes les femmes auront eu l'instruction morale et religieuse que l'Etat leur doit; quand le salaire ne sera plus avili; quand aucune ouvrière ne pourra plus dire : « Je travaille même une partie de la nuit, et je ne puis gagner que la moitié de ma subsistance; » quand, au contraire, la charité dira partout à la femme pauvre : « je t'aiderai si tu en as besoin, au jour de ta délivrance; j'aurai soin de toi et de ton enfant; la crèche te permettra de travailler en l'allaitant; l'asile et l'école t'aideront à le bien élever, et il sera un jour ton appui; » — alors nous verrons diminuer sensiblement le nombre des abandons. Mais ce n'est pas dans un ou deux arrondissements de Paris, c'est dans tous; ce n'est pas à Paris, c'est dans tout le département; ce n'est pas seulement dans le département de la Seine, mais encore dans les départements circonvoisins, qu'il faut combattre les causes d'abandon, si l'on veut exonérer la capitale de cette honteuse et dangereuse superfétation.

Voilà pour les cas d'indigence, pour la plus nombreuse catégorie d'expositions. Avant de parler du cas de domesticité, un mot sur les orphelins. En cas d'indigence, la famille devrait être réunie *sans frais*. Il faudrait même au besoin venir en aide au tuteur, il faudrait enfin lui accorder la faculté de récupérer ses avances sur le travail du pupille. On mettrait ainsi d'accord l'intérêt et l'honneur. Il est honteux d'abandonner un cousin, un neveu, un frère; mais quand on n'a pas assez pour ses propres enfants, on refuse une tutelle onéreuse.

Une pauvre domestique aurait quelquefois, à force d'économie, les moyens de nourrir et d'élever son enfant; mais où le placer? Il faudrait, pour elle comme pour beaucoup d'ouvrières qui éprouvent le même embarras, des crèches payantes, des sevrages payants, des asiles payants, où les enfants seraient bien soignés, *la nuit et le jour*, moyennant une rétribution équivalente à ce que payent les pauvres mères à une nourrice lointaine, pour un sevrage mal surveillé. Pour former les établissements que je propose, et pour les soutenir, il en coûterait beaucoup moins qu'on ne dépensera pour les enfants qu'ils préserveraient d'abandon, et d'ailleurs on ne marchande pas avec l'humanité, avec le bonheur social. On pourrait alors, sans danger, réduire le nombre des tours. La débauche et la honte ont presque toujours de quoi payer des frais de transport. Mais supprimer entièrement les tours n'est pas chose possible. Pouvons-nous supprimer la faiblesse, l'erreur, les surprises fatales? Devons-nous altérer cette honte salutaire qui naît du précieux et utile sentiment de l'honneur? L'honneur des citoyens, l'honneur des familles, est un trésor, même pour l'Etat. Quand une femme est dans l'alternative du déshonneur ou du suicide, la société lui doit un voile; et, si le tour n'existait pas, la charité chrétienne du XIXe siècle se hâterait de l'inventer! Car la charité ne s'occupe pas exclusivement des pauvres, et elle compatit aux douleurs morales comme aux misères physiques. La sèche philosophie ne voit que des corps; la charité songe aussi aux âmes; elle créa les tours; elle saura les délivrer des entraves homicides qui les environnent.

Deux chiffres, empruntés au dernier rapport des hospices de Paris sur les enfants trouvés, démontrent le danger des mesures essayées contre les tours : en 1817, les abandons étaient aux naissances comme 23 à 100; en 1844, comme 12 à 100; mais le nombre des mort-nés était, en 1817, de 1,292; en 1844, il s'est élevé à 2,346! Et, si l'on pouvait comparer le

chiffre des avortements aux deux époques, on verrait plus clairement encore le danger de certains palliatifs. Il est très-urgent de soumettre la profession de sage-femme à un règlement plus sévère, à des garanties plus solides, à une inspection plus vigilante; la santé d'une mère, la vie d'un enfant, méritent attention. Nos lois protégent l'enfant même au sein de sa mère ; il faut nous hâter de mettre les règlements en harmonie avec l'esprit de nos lois. Les hospices de Paris accordent aux mères pauvres quelques subventions afin de prévenir les abandons; la mesure est excellente, mais à deux conditions : 1° il faudrait accorder une subvention suffisante ; 2° il ne faudrait jamais rien accorder aux prostituées ; l'enfant, dans les mains d'une telle mère, deviendrait une fille de mauvaise vie ou un bandit; mieux vaut encore l'hospice. Donner à ces femmes des secours de charité, c'est encourager la démoralisation ; or la charité doit toujours s'efforcer, au contraire, de moraliser en secourant.

J'ai dit par quels moyens on peut diminuer le nombre des abandons ; je vais examiner ce qu'il faudrait faire pour bien élever les enfants abandonnés. Ces enfants appartiennent à l'État. L'État doit leur tenir lieu de père et de mère. Il a sur eux toute la puissance paternelle, activement et passivement. Ils seront évidemment ce que l'éducation les aura faits : bons ou mauvais, utiles ou dangereux, une richesse ou un fléau. L'État a donc intérêt à les bien élever ; c'est un devoir d'ailleurs envers eux, envers lui-même. Il ne doit pas en faire des princes ni des ilotes, encore moins des bandits; il doit en faire des citoyens bons, honnêtes, laborieux. Il leur doit une instruction morale et religieuse assez forte pour suppléer au sentiment de piété filiale; une instruction professionnelle qui leur permette de vivre honnêtement de leur travail. Il est le maître de diriger leur éducation vers la branche de travail où ils pourront être le plus utiles au pays; d'en faire, à son choix, des marins, des soldats, ou des agriculteurs, ou des

séminaristes, ou des industriels, suivant les forces de corps et d'esprit : il est père de famille. Il peut les tenir en tutelle jusqu'à vingt et un ans, et plus même, s'il le juge utile. Il peut les élever en France ou dans ses colonies. Il peut profiter des fruits de leur travail tant qu'ils sont mineurs. Voilà son droit, voilà son devoir à l'égard de ces infortunés ; avec de tels pouvoirs, est-il donc si difficile de les bien élever ? Il faut d'abord séparer avec soin les orphelins des enfants trouvés ; à l'orphelin, parler souvent de son père, de sa mère ; à l'autre, jamais. Les sentiments déterminent les idées, les actions, les habitudes et la conduite. Il faut développer dans un jeune cœur les sentiments d'amour, de respect, de reconnaissance ; il faut étouffer les sentiments de haine et de mépris. Dirigeons toutes les pensées, toutes les affections des enfants vers le bien, le beau, l'utile ; apprenons-leur à vivre heureux dans la société dont ils sont membres et qu'ils doivent aimer, respecter ; donnons-leur ces précieuses habitudes qui procurent le bonheur : l'amour de Dieu, l'amour de la patrie, l'amour du devoir, du travail, de l'ordre et de l'économie ; donnons-leur, par le précepte et surtout par l'exemple, les douces habitudes du respect, de la résignation, de la reconnaissance, de la justice, de la charité, de la piété, gardienne des autres vertus.... Au lieu de mauvais sujets fort dangereux, nous aurons des citoyens excellents et fort utiles.

Mais comment soigner à la fois 124,000 enfants ? Je suppose que nous parviendrions à réduire ce nombre, et la tâche deviendrait moins embarrassante ; l'éducation en commun résoudrait le problème. L'éducation en commun a d'immenses avantages ; heureux de se trouver avec ses pareils, l'enfant s'élève très-facilement sous l'influence combinée de la règle, de l'exemple et du précepte. Mettray l'a démontré pour les adultes ; la salle d'asile, pour les enfants. Mettray guérit les malfaiteurs ; l'asile corrige les défauts de caractère : dans une inspection que je fis des trois asiles du premier arrondis-

sement, je ne trouvai pas, sur plus de 500 enfants, un seul mauvais sujet ! Que l'État élève en commun les enfants abandonnés, le problème sera bientôt résolu. Notre population augmente, il faut augmenter les produits du sol qui la nourrit ; la population des campagnes vient chercher dans les villes des salaires plus élevés et qu'elle croit plus faciles à recueillir ; il faut repeupler nos campagnes : des colonies agricoles, placées non aux portes des villes, mais à proximité des terres incultes et fertilisables, satisferaient à la fois plusieurs besoins sociaux. Chacune, suivant son importance, aurait des crèches, des sevrages, des salles d'asile, des écoles, et des ateliers où se formeraient des ouvriers pour diverses professions. La crèche commence à rendre l'enfant sociable ; l'asile continue ; l'école et l'apprentissage, bien dirigés, termineraient l'éducation. La colonie agricole serait une grande famille où les plus âgés travailleraient pour eux-mêmes et pour les plus jeunes. L'armée, la marine, l'agriculture, choisiraient parmi les garçons les plus robustes ; le clergé, le commerce, l'industrie, parmi les plus intelligents ; et la charité parmi tous. Un soldat n'ayant d'autre famille, d'autre affection que l'armée ; un marin, que la mer ; un lévite, que Dieu, vaudraient mieux que les pauvres paysans qu'on arrache à la culture. Je dis que la charité choisirait aussi parmi ces enfants ; elle choisirait, s'ils étaient bien élevés. Réunissons-les dans la crèche, dans l'asile ; donnons-leur un aspect attrayant : une femme affligée de stérilité viendra prendre le plus bel enfant de la crèche ; un vieillard sans famille trouvera dans l'école un appui nécessaire à ses vieux ans ; une mère désolée trouvera dans ces âges divers un enfant qui lui rappellera celui qu'elle pleure. Dans les colonies agricoles on formerait d'excellentes domestiques et d'excellentes ménagères. Les communautés religieuses y recruteraient des novices : à qui la sainte mission de la charité peut-elle convenir mieux qu'aux orphelins de Vincent de Paul ?

Il me reste à prouver qu'il y aurait avantage, même pour le trésor, à prendre les mesures que je propose. Chacune des colonies agricoles pourrait se suffire à elle-même ou à peu près, voici pourquoi : dès l'âge de quatre ans, l'enfant peut faire quelques petits ouvrages, qui, alternés avec l'étude et la récréation, lui donneraient l'habitude et l'amour du travail, sans altérer sa santé. Un enfant de cinq ans, à la colonie de Saint-Firmin, gagnait jusqu'à 50 cent. par jour ! De six ans à douze, l'enfant peut gagner sa nourriture. De douze ans à vingt-un, il doit produire, 1° de quoi subvenir à tous ses besoins; 2° de quoi rembourser à la colonie ce qu'il a coûté ; 3° enfin de quoi former une petite masse pour son établissement. Chaque enfant aurait son compte ouvert, et ne sortirait de tutelle qu'après avoir rempli ces trois conditions. Il n'y aurait donc perte que pour les enfants décédés avant leur majorité; l'État bénéficierait, 1° des millions qu'il dépense tous les ans en pure perte ; 2° de l'accroissement des travaux et des produits; 3° de la diminution des crimes et des délits ; 4° de la diminution des frais de justice criminelle, de prisons et de bagnes. La dépense qu'occasionne un enfant, comme celle de l'arbre qu'on plante, doit rentrer plus tard avec usure, s'il ne meurt pas, et s'il est bien élevé.

Voilà, messieurs, comment on peut diminuer le nombre des abandons : mieux élever les enfants abandonnés, et tirer parti, dans leur intérêt ainsi que dans l'intérêt du pays, de leurs forces et de leur intelligence. L'humanité, la religion, la justice, la politique, la charité surtout, réclament cette réforme comme une des plus urgentes pour le bonheur du pays. Je ne propose rien de nouveau, rien qui puisse alarmer les esprits même les plus timorés : le tour existe depuis des siècles, je voudrais le conserver et lui rendre ce qui est de son essence, le mystère ; la société maternelle existe depuis près d'un siècle, et je voudrais généraliser ses bienfaits; l'asile existe depuis cinquante ans ; la colonie agricole et la crèche fonction-

nent très-bien depuis quelques années ; il s'agit d'appliquer aux enfants trouvés ces utiles institutions et de faire une conquête nouvelle sur l'empire du mal. J'espère que l'Académie secondera mes efforts.

ÉTUDE

SUR LES

CAUSES DE LA MISÈRE

PAR

M. JOSEPH GARNIER.

Position du problème de la misère; considération sur les moyens les plus efficaces d'élever les classes pauvres à une meilleure condition matérielle et morale.

J'ai voulu prouver dans ce travail qu'on a été dupe d'une illusion quand on a vu le remède à la misère dans une nouvelle formule générale d'association. — J'ai montré ensuite qu'il fallait chercher ces remèdes dans les données de l'économie politique. — Enfin je me suis attaché à préciser quels sont les seuls moyens généraux, directs et efficaces de combattre la misère.

I. *De la recherche d'une formule générale d'association.*

La science du travail avance lentement. Deux systèmes d'études conduisent au progrès avec des moyens différents : d'abord les recherches philosophiques et purement spéculati-

ves, quand elles ne se perdent pas dans le vague, semblables au fleuve qui voit ses eaux absorbées par le sable; ensuite l'observation patiente et éclairée des résultats que peuvent donner les diverses combinaisons, plus nombreuses qu'on ne pense, des associations usitées parmi les hommes. Mais ce dernier travail, nous ne le croyons possible qu'après avoir parcouru plusieurs contrées de l'Europe avec la persévérance et la conscience qu'ont déployées pour d'autres recherches, deux membres de l'Académie, MM. Villermé et Benoiston de Châteauneuf. Nous nous bornerons donc ici, et pour mémoire, à une énumération des combinaisons qui ont été et qui sont en expérimentation; telles que : 1° les associations définies par le Code civil et par le Code de commerce, avec une tendance remarquable au développement de la société en commandite, assez peu connue pour que les chambres aient reculé devant la difficulté d'une loi sur la matière; 2° un grand nombre d'entreprises d'associés qui rentrent légalement dans les associations qui sont inscrites au code, mais qui peuvent néanmoins renfermer des germes féconds, que les circonstances n'ont pas fait éclore; comme des associations d'entrepreneurs, d'ouvriers entre eux, de maîtres et d'ouvriers, etc. (1); 3° les associations des cultivateurs, analogues à celles du Jault, dans la Nièvre, dont M. Dupin aîné a rappelé l'existence dans ces derniers temps; 4° les essais fameux de M. Owen à New-Lanark, en Écosse, et à New-Harmony, en Amérique, capables de fournir plus d'un enseignement; 5° les communautés des frères Moraves et les communautés religieuses analogues; 6° les institutions de prévoyance, de secours mutuel, etc....,

(1) Voyez, dans le *Journal des économistes*, n° 47, tome XII, p. 236, un discours de M. Cieszcowski, sur les moyens d'améliorer le sort des ouvriers de campagne; et, dans le livre de notre bien respectable ami Th. Fix : *Observations sur les classes ouvrières*, le chap. IV, 2e partie, dans lequel l'auteur passe en revue les divers modes d'association et d'encouragement appliqués par les entrepreneurs vis-à-vis des ouvriers ou par les ouvriers entre eux.

et toutes les autres associations possibles, dans lesquelles des associés se réunissent pour produire, pour former des capitaux, pour consommer, ou pour prendre des mesures en vue de l'avenir.

Après avoir fait ce volumineux et pénible relevé de statistique sociale, on aurait, nous le croyons, pu répondre à un vœu récent de l'Académie, si elle eût demandé de rechercher les applications pratiques les plus utiles qu'on *fait* du principe de l'association volontaire et privée au soulagement de la misère. Mais elle avait demandé de rechercher quelles sont les applications qu'on *puisse faire*, et il n'en pas fallu davantage pour lui attirer ces nombreux projets de systèmes nouveaux, devant tous, plus ou moins, contenir la panacée universelle.

Toutefois, en admettant qu'on eût fait une complète réponse à la première question de l'Académie, en admettant que l'on connût tous les procédés sociétaires imaginés par l'intérêt particulier, et que l'on eût fait le relevé bien exact de tous les travaux où ils sont employés, en admettant même que l'on reconnût celui des deux, de l'intérêt particulier ou de l'esprit philosophique, qui a le plus fait dans cet ordre d'idées, cette connaissance, fort utile sans doute, ne serait pas suffisante pour mesurer les ressources qu'on attend de l'*association*, car nous croyons qu'on manque encore de beaucoup trop d'éléments pour résoudre le problème.

Et d'abord admettons, par hypothèse, le globe couvert d'associations du meilleur système. On a prétendu que la concurrence disparaîtrait, *ipso facto*. L'erreur est manifeste ; la concurrence se fera entre associations, plus redoutable encore qu'entre individus, comme elle se fait entre les associations actuelles, les localités, les nations, les continents. Cette lutte est nécessaire ; elle est féconde, on l'a démontré cent fois : nous tenons en ce moment cette assertion pour acquise à la science, et, comme elle n'est d'ailleurs pas le but du présent mémoire, nous renvoyons à tous les économistes, et surtout

à un mémoire dans lequel M. Dunoyer établit que le système de la libre concurrence, bon ou mauvais, n'existe réellement pas encore ; qu'on lui attribue, bien à tort, les maux de l'espèce humaine, qui ont d'autres causes(1). Nous ne voulons donc pas nous préoccuper ici spécialement des avantages ou des inconvénients de la liberté, qui amène bien moins les désastres de la concurrence effrénée que les monopoles ; nous ne voulons même pas chercher à savoir les effets de l'*association* à cet égard; mais nous voulons pénétrer plus avant qu'on ne l'a fait dans les idées que soulève ce mot formule, qui a servi à résumer beaucoup trop d'espérances.

La Fontaine et Ésope ont dit dans la fable du *Vieillard et ses Enfants* :

« Toute puissance est faible, à moins que d'être unie. »

M. l'abbé de Lamennais, dans son éloquent pamphlet (2), raconte la parabole de ces voyageurs qui, n'ayant pu soulever séparément un rocher qui leur barrait le chemin, purent détourner l'obstacle, en s'avisant de *réunir* leurs efforts. La convention avait écrit sur l'une de ses monnaies : « L'union fait la force. » C'est là un dicton populaire, également vrai dans le domaine de la production. Les hommes, en associant leur travail et leurs capitaux moraux ou matériels, produisent bien davantage ; c'est évident. Les hommes qui sauront s'associer de manière à ce que chaque instrument de travail soit récompensé suivant les lois de la justice distributive, se trouveront dans les meilleures conditions possibles. C'est encore évident.

La difficulté absolue est donc dans une formule complète d'association naturelle, c'est-à-dire praticable et acceptable ;

(1) *Journal des économistes*, tome I, page 1 et 129. Ce mémoire se trouve aussi dans l'ouvrage publié récemment par M. Dunoyer, et intitulé : *De la liberté du travail*. (Voyez tome I, page 408.)

(2) *Paroles d'un croyant*.

voilà le problème à résoudre, et que nous tenons pour insoluble.

Jusqu'à présent, les socialistes de toutes les nuances n'ont proposé que des formules dans lesquelles les meileurs esprits de notre temps n'ont vu, avec M. Dunoyer, que nous citions tout à l'heure, que des folies ou des injustices, ou bien encore des attentats à la liberté, à l'égalité, à la famille, à la propriété. Il faut donc que ces socialistes transforment complétement le bon sens public, et qu'ils montrent que ces folies ne sont que l'expression de la véritable raison, que les injustices qu'ils proposent sont l'expression bien plus réelle de la justice dans ce bas monde, que la société a fait fausse route en réclamant la liberté religieuse, la liberté politique, la liberté industrielle et commerciale, enfin que le principe de propriété est subversif d'un ordre social bien entendu. Nous savons qu'ils croient avoir prouvé tout cela, et nous savons que plus d'une belle intelligence, surexcitée par ces doctrines, a eu le vertige ; mais, avant de demander un nouvel examen impartial à tous les esprits élevés et sympathiques pour juger un appel en cassation, il suffit de constater la diversité des propositions de chaque école, leur critique réciproque, l'absence de lien pour coordonner, soit les idées des maîtres et fondateurs, soit celles de leurs disciples, qui ne sont, pour la plupart, que des néo-fondateurs d'une autre doctrine; pour voir qu'il n'y a pas lieu, quant à présent, de se préoccuper, ni publiquement, ni politiquement, ni pratiquement de leurs formules, résumant en mots pompeux et vides de sens beaucoup d'idées creuses et de propositions disparates.

Conformément aux sages réflexions de l'auteur du programme, nous ne chercherons pas, à notre tour, la formule générale et absolue d'association entre les hommes, dans le sens synthétique que semblent avoir suivis jusqu'à présent les inventeurs en ce genre. Mais nous pouvons établir ici quelques circonstances du programme à remplir pour se rappro-

cher au moins de la solution de cette question, pour longtemps encore destinée à jouer le rôle de pierre philosophale sociale.

Nous venons de poser en principe que les hommes, en s'associant de manière à ce que chaque instrument de production (le travail, la terre, le capital) soit récompensé suivant les lois de la justice distributive, se trouveraient dans les meilleures conditions possibles. Si, comme nous le pensons, cette proposition ne peut être contestée, il reste à savoir quelles sont ces lois, qui ne peuvent être que conformes à la véritable nature des choses. Il reste à savoir, en d'autres termes, à quelles conditions on doit posséder deux des instruments (la terre et le capital), et quelles sont, dans les produits, les parts revenant aux possesseurs de chacun des trois instruments. Or, cette seconde question reste la même, disons-le tout de suite, quelle que soit la constitution de la propriété de la terre ou du capital, que cette propriété appartienne à l'individu ou à une réunion quelconque, la commune ou l'Etat, par exemple, qu'on a souvent proposé de rendre propriétaire exclusif. D'ailleurs, grâce à la notion économique qui a pénétré dans la discussion des questions sociales, la propriété n'est plus considérée comme de droit divin, mais d'institution humaine; la société en modifie tous les jours la constitution, suivant les besoins; et ces modifications sont d'autant plus légitimes qu'elles se rapprochent plus du point culminant de l'intérêt général.

Mais, abstraction faite de la possession de la terre et du capital, qui sont des propriétés, c'est-à-dire des questions à part, peut-on dire seulement en vertu de quelle loi les divers travailleurs, savants, artistes, manouvriers, etc., doivent s'organiser pour les travaux délicats ou grossiers, faciles ou compliqués, attrayants ou répugnants? Cette question doit être évidemment vidée avant de songer à la formule générale d'association. Et ici nous demandons la permission de rappeler quelques-uns des modes qu'on a proposés, non pas tant dans

le but de les combattre, car ce n'est pas la question ; que parce qu'ils vont nous servir à appuyer des principes et des observations qui nécessiteraient une forme trop métaphysique, et que nous craindrions de produire avec obscurité.

Une des écoles socialistes (1) suppose que, dans une phalange de 1,800 à 2,000 individus normalement élevés en dehors des langes de la civilisation actuelle ; il y a une quantité suffisante d'associés attirés *passionnément* vers tous les travaux que les hommes ont besoin d'entreprendre. Cette école a des procédés pour favoriser le développement de toutes les passions qui doivent engendrer ces attractions en quantité suffisante, harmonique et *engrainée,* suivant une expression qu'elle affectionne.

Une autre école (2), dont la doctrine, à peine entrevue, ne s'est pas, en définitive, nettement formulée, et dont le costume a beaucoup trop nui aux idées économiques, pensait que les travailleurs peuvent se grouper d'eux-mêmes, selon leur capacité et leur aptitude, par amour de l'ordre, de la hiérarchie et du prêtre qui est, par hypothèse, le plus capable, le plus sympathique des hommes.

Les partisans d'une grande usine sociale ou de tout autre système d'ateliers nationaux, dans lesquels le pouvoir exécutif serait le directeur plus ou moins suprême de la production (3), et aurait, par ses ramifications administratives et bureaucratiques, une action incessante sur le travail des citoyens, les partisans d'un parail système, disons-nous, comptent sur l'intégrité et la capacité de ce pouvoir pour classer les travailleurs, faisant appel, les uns à la science infuse des gouvernants, les autres s'en fiant au jeu de l'élection même, pour la désignation des travaux et le choix des contre-maîtres.

Plus que tous les autres, la nombreuse famille des commu-

(1) Celle de Fourier.

(2) Celle de Saint-Simon.

(3) Comprenant l'école réglementaire et une infinité d'autres.

nistes et des catholico-socialistes fait appel au dévouement et proclame la fécondité sociale.

Quelles illusions !!! Ne tombe-t-il pas sous le sens qu'il y aura toujours bien plus d'hommes qui, si on ne consulte que leurs attractions, ou si l'on s'en fie à leur dévoûment, préféreraient sacrifier à la contemplation, aux beaux-arts ou aux charmes de la conversation, que de ceux qui voudront se courber sur la terre, se hâler au soleil, se mouiller à la pluie, faire les semailles, rentrer les récoltes, endiguer les fleuves, traverser les mers, ou bien encore s'enfermer pour tisser et se livrer aux fatigues des arts utiles ? C'est là une objection générale à tous les plans socialistes, depuis ceux que Malthus combattait dans les écrits de Condorcet, de Godwin ou d'Owen, jusqu'à ceux qui se sont produits de nos jours; objection qui est bien certainement l'expression de tout ce que les faits relatifs à la nature de l'homme ont eu de constant et d'universel.

Mais les socialistes méconnaissent bien d'autres lois.

Il faut que l'homme soit libre. C'est là une grande liberté, quand on veut organiser; nous le concevons bien. Malheureusement cette liberté est dans la nature des choses. Quand on la viole sur un point, elle fait explosion sur une autre; c'est une force qu'il ne faut pas méconnaître, qu'il faut utiliser au contraire.

Si l'homme est libre, il faut qu'il puisse aller d'un bout de la terre à l'autre, et s'occuper de ce qui lui conviendra, libre et responsable, travaillant selon ses désirs, mais à ses risques et périls. Pour que sa liberté soit légitimement limitée, il ne doit être tenu d'y renoncer que dans le cas de force majeure, ou lorsque l'intérêt général l'exige. Ainsi, il comprendra que, faute de voies de communication, il ne peut, malgré sa liberté, traverser l'Afrique, et que c'est dans l'intérêt général que la terre et les capitaux ne sont pas à tous. Mais il réclamera avec justice que l'on travaille constamment à perfectionner les voies de communication qui doivent aug-

menter sa liberté, et que la terre et les capitaux soient constitués en propriétés de la manière la plus utile à tous.

Ils violent aussi la liberté ceux qui ont proposé de revenir aux corporations, avec plus ou moins de réserve, et de discipliner tous les travailleurs, comme le sont encore ceux de quelques professions. Dans un pareil système, il y a toujours deux choses impossibles à faire : classer les industries, et n'en permettre l'accès qu'à certaines conditions. Dans l'état actuel des découvertes chimiques, mécaniques et autres, le classement des industries est purement et simplement impraticable; quant à l'apprentissage forcé, c'est une tyrannie sans compensation. Nous procédons par affirmation, l'espace nous manque pour démontrer; mais, au surplus, les incrédules seraient satisfaits en lisant Adam Smith, J.-B. Say, et bien d'autres qu'il est inutile de citer après ces grands noms. On a voulu trouver dans ce système, comme dans toute autre association en général, un remède à la concurrence. Le résultat serait incontestable; mais on avouera qu'il n'améliorerait assurément pas la condition de ceux qui resteraient au dehors des corps constitués, et qui enfonceraient bien certainement la porte pour entrer.

Non-seulement les hommes doivent être libres; mais ils sont égaux, autrement toutefois qu'à la manière des communistes, qui consacrent l'inégalité la plus choquante en mettant l'homme prudent, laborieux et vertueux à la merci de celui qui n'a ni prudence, ni vertu, ni courage. Les hommes sont égaux devant Dieu, le christianisme l'a révélé; ils sont égaux devant la loi, la révolution a posé ce principe; ils doivent être égaux dans le domaine du travail, l'économie politique recherche les fondements de cette vérité et les moyens d'en faire l'application. Les hommes sauront peut-être un jour constituer la propriété des terres et des capitaux, de manière à ce que le travail, le travail seul pourra les faire acquérir ou les faire conserver, de manière à ce que tous ceux

qui seront également laborieux, également prévoyants, courageux et vertueux, auront droit à la même rétribution. En vérité, pour une science, c'est une magnifique perspective : ce serait vraiment de la justice, dans le sens que nous attachons à ce mot; mais, dira-t-on, jamais vous n'atteindrez la perfection! Non, sans doute; et la question n'est pas là : il s'agit seulement de savoir si nous sommes dans le droit chemin, ou si nous prenons une route opposée? Or, si nous faisions fausse route, le principe de la révolution serait une monstruosité, et l'Évangile, en disant aux hommes qu'ils sont frères, aurait proclamé une erreur. Non, l'économie politique ne fait pas fausse route, et alors peu importe que nous n'atteignons pas la perfection. Nous atteindrons toujours le but que Dieu nous a assigné; et puis, qui nous a dit que si l'égalité s'établissait en entier sur la terre, il ne révélerait pas aux hommes une nouvelle phase à parcourir? Mais, hélas! la pratique de l'esclavage n'est-elle pas encore répandue sur les trois quarts du globe? cette abominable théorie ne sort-elle pas même encore de quelques bouches? Que d'abus à écarter pour trouver la vérité; que de ténèbres cachent l'éclatante lumière! Il faut le dire, nous n'avons encore que des instincts d'égalité : nous n'en sommes qu'aux premières notions de cette manifestation de la nature de l'homme, et c'est à peine si nous savons en balbutier le nom.

Nous ignorons, par exemple, d'après quelle base il faut considérer les divers travaux. Qui peut dresser l'échelle du mérite comparatif des différentes fonctions? Les uns proclament hardiment l'aristocratie intellectuelle, les autres posent en principe l'équivalence des fonctions, et ont déjà cherché à démontrer par la science le dicton populaire : « Il n'y a pas de sot métier, il n'y a que de sottes gens. » Sur ce point, le désordre des idées est complet. Où commence, où finit l'égalité des droits? Personne ne le sait. Toutefois, si la pratique participe des incertitudes de la théorie, on trouve, dans

une série de cas plus nombreux qu'on ne pense, l'égalité des salaires. Tel procureur du Roi, tel contre-maître, tel commis, tel ouvrier, tel entrepreneur gagnent la même somme, de laquelle on peut, en tenant compte du jeu naturel de l'offre et de la demande, remonter à l'équivalent des fonctions. Mais, dira-t-on, cette égalité n'existe pas, puisque les uns reçoivent plus de considération que les autres. Admettons cette monnaie, fort légère d'ailleurs, nous la croyons utile. Pourquoi le procureur du Roi, le contre-maître, le commis, l'ouvrier et l'entrepreneur que nous avons cités, n'en recevraient-ils pas une même somme, toutes choses égales d'ailleurs? Il faut, pour toutes ces professions, une intelligence différente; mais bien adroit serait celui qui en indiquerait les divers degrés! et puis l'intelligence est-elle le seul élément de la considération? Les autres qualités du cœur et de l'esprit ne sont-elles comptées pour rien, et la peine de l'ouvrier, les soucis de l'entrepreneur ne pèsent-ils donc pas autant que les attributs nécessaires à un magistrat? Ne voyons même que les faits d'intelligence. La diffusion des lumières viendra signaler bien des préjugés, et montrera qu'il y a plus d'égalité qu'on ne pense entre l'art de résoudre des équations, par exemple, et celui d'agencer des mécanismes, entre l'art de combiner toute une bonne rotation de récoltes, et celui de rapprocher des appréciations littéraires.

Ces considérations pourraient être multipliées à l'infini. Nous pouvons nous arrêter cependant et dire de nouveau qu'on n'a point encore approfondi la base morale du salaire pour établir la répartition des profits du travail.

Cependant les communistes, en vertu de la théorie du dévouement et de la fraternité chrétienne qu'ils transforment d'une part en *droits*, et de l'autre en *devoirs*, établissent la communauté des profits. Tout est à tous. C'est le pouvoir qui est le grand répartiteur, et il faut qu'il soit organisé d'une manière bien sublime pour fonctionner, pourvoir à la subsistance et

aux besoins de tous, ainsi que pour réclamer de tous la coopération nécessaire. C'est là la difficulté qu'ont à vaincre tous ceux qui, rentrant plus ou moins dans le communisme, ont imaginé la production par ateliers gouvernementaux transformés en institutions militaires ou en escouades disciplinées, tous ceux aussi qui croient qu'il suffit de prêcher la charité à tous les baptisés.

Ces divers systèmes, s'il était possible de les voir fonctionner, ne tarderaient pas à démontrer l'impuissance radicale de leur principe. Il faut méconnaître les premiers éléments de la science de l'homme, pour croire qu'une circonscription quelconque d'habitants se prêtera automatiquement à ce niveau bénévole. Il faudrait pour cela abnégation et dévouement de la part des chefs, par la seule force du principe de charité et de fraternité. Eh bien, on a pu le voir à l'œuvre, ce principe fortifié même par le commandement religieux, et il n'y a qu'à interroger l'histoire, qu'à regarder même autour de nous pour voir que les chefs eux-mêmes des sociétés religieuses le plus énergiquement constituées, ont été les premiers à méconnaître la charité, et ont constamment travaillé à la constitution des priviléges. Il y a deux écueils dans la charité et la fraternité : d'un côté, les paresseux vivant aux dépens des autres, sans travail ; de l'autre, les chefs, les puissants, les adroits accaparant, sous une forme ou sous une autre, les profits, les hommes, les avantages de toute sorte. Il suffit, ce nous semble, d'ouvrir les yeux, pour voir ce qui s'est passé, ce qui se passe, et pour comprendre ce qui se passerait dans des associations semblables. On ne saurait trop combattre l'illusion des esprits généreux, qui comptent sur le dévouement des hommes, pour aplanir, d'une manière constante et universelle, les complications sociales. Bien souvent de grands désastres ont excité la pitié universelle ; cependant la charité n'a jamais été qu'une affaire de mode, et l'homme le plus pieux ne consent pas, en général, à sacrifier son bien-être. La mo-

rale évangélique est la plus charitable ; mais les catholiques et les protestants n'ont jamais pratiqué que l'aumône : Or, entre l'aumône et cette charité universelle, sur laquelle on compte, il y a une distance incommensurable.

Ce n'est pas que nous voulions en rien nier la sublimité de la doctrine chrétienne. Nous avons adopté le principe d'égalité, et nous avons dit comment il se rattachait aux doctrines économiques. Il est impossible, d'autre part, de ne pas admirer cette magnifique théorie de la fraternité, qui serait le beau idéal d'une association dans ce monde. Tout serait dit, si on pouvait l'appliquer en entier; nous aurions retrouvé le paradis sur terre; mais l'homme a en lui de nombreux mobiles qui l'empêchent d'obéir à ce généreux commandement. Quant à la loi, elle tend à devenir de jour en jour plus fraternelle. Ne cessons donc pas de nous entretenir de ces deux sentiments, de prêcher la fraternité, de la pratiquer, si nous pouvons. Recommandons-la sans cesse aux riches; mais répétons bien aux pauvres qu'en l'exigeant, ils la transforment à l'instant, et par ce fait en lui-même, en une manœuvre antisociale, en spoliation. C'est ainsi que le christianisme éclairé se voit réduit à prêcher la charité aux uns, et la résignation aux autres ; car la doctrine du dévouement est une doctrine de sentiment, et il est impossible de la traduire en droit par une formule politique, et encore moins par une règle scientifique.

Il est un argument que les communistes ont pris à Morelly, qui le tenait, disent-ils, des apôtres : savoir, que la justice distributive commande de répartir les richesses *à chacun selon ses besoins*. On ne peut nier la légitimité de cette formule, si l'on admet, par hypothèse, et en même temps, que chacun apporte dans les travaux de la société un égal dévouement; que la société sait précisément se donner une administration capable de faire cette répartition ; et, enfin, qu'elle peut produire en quantité suffisante pour satisfaire les besoins de tous. Avec cette triple hypothèse, personne ne serait en droit de

nier la formule de Morelly ; mais il reste à convertir les hypothèses en réalités.

Nous nous sommes étendu sur la théorie communiste, parce qu'elle est à l'usage, non-seulement du petit nombre d'hommes qui rêvent l'établissement d'un système de communauté, mais encore d'une très-grande quantité de personnes qui croient avoir donné une solution aux difficultés sociales quand elles ont émis une de ces banalités sentimentales dont elles ne savent pas creuser les conséquences logiques, et que l'on retrouve si souvent dans les livres, les prônes, les articles de journaux, les romans, voire même dans les réquisitoires.

Les disciples de Saint-Simon admettaient encore plus que les communistes et les *charitistes*, un travail fraternel, une abnégation complète chez le travailleur. Celui-ci était, selon eux, toujours doué de la vertu de reconnaître le plus capable, de se laisser commander par lui, et de s'en fier encore à la méthode hiérarchique pour la distribution des profits. Dans le système tel qu'il a été indiqué, il y a quinze ans, chacun reçoit selon sa capacité, chaque capacité selon ses œuvres. Le talent constitue seul l'aristocratie ; mais, pour mesurer le talent, les capacités, il faut avoir recours à une hypothèse, le prêtre-couple, homme et femme, le plus aimant, le plus aimé, le plus capable de remplir toutes les conditions nécessaires pour faire le partage. Qui pourrait jamais douter que ce couple, si bien doué, ne s'attribuerait pas la meilleure part ; et quant aux restes, rien ne prouve qu'ils ne seraient pas distribués de la manière la plus déplorable. Il faudrait des anges pour qu'il en fût autrement ; et c'est une vérité bien connue que le gouvernement despotique serait le meilleur de tous, si les membres de la milice céleste se décidaient à accepter les fonctions de despotes.

Quant à Fourier, il a indiqué un mode de distribution encore plus artificiel. Dans la société de son invention, et que

ses élèves n'ont pas perfectionnée, que nous sachions, les profits sont répartis entre le capital, le travail et le talent. Il n'a pas dit ce qui distingue le travail du talent : il eût été fort embarrassé de le dire; car le travail le plus brut, le plus matériel est allié avec du talent; de même que le talent le plus subtil, le plus exquis, le plus éthéré ne se manifeste que par un travail manuel : en effet, en classant le travail en travail purement manuel et en travail intellectuel, si c'était possible, il faudrait reconnaître : 1° que ce travail manuel se perfectionne par l'usage et s'imprègne de talent; 2° que le travail intellectuel est susceptible d'accumulation et passe à l'état de capital, pour former le capital moral. Les phalanstériens donnent *cinq douzièmes* au travail, *quatre* au talent, *trois* au capital. Ces proportions ne s'appuient sur aucune base rationnelle. Ils proposent d'aller aux voix pour déterminer ce qui est capital, ce qui est travail, ce qui est talent. Par suite du mécanisme des douze passions, ils ne votent jamais contrairement à l'intérêt du voisin : c'est encore l'illusion du dévouement. Les sociétaires ont le temps et le talent de voter, bien qu'ils ne travaillent que deux heures à la même besogne, et qu'ils parcourent plusieurs groupes dans la journée; le même homme pouvant être capitaliste au n° 1, travailleur simple au n° 2, artiste au n° 3, encore capitaliste au n° 4, etc. Il faut, pour toutes ces opérations, une mémoire prodigieuse et une comptabilité bien organisée; car n'oublions pas que tout ce monde vit dans le phalanstère et consomme ce qu'il lui plaît, et dont l'individu sans doute passionné pour la tenue des livres doit tenir compte.

L'Académie voudra bien ne pas se méprendre sur ces critiques. Il y a dans tous les travaux des socialistes des preuves nombreuses de talent, des critiques vraies et savantes de l'ordre social actuel, des indications utiles. Rien ne sera perdu ; la science saura s'assimiler tout ce qui s'accorde avec la véritable manifestation de la nature de l'homme. Mais, avant tout,

il y aurait de l'injustice à ne pas reconnaître que, si les diverses sectes socialistes ont jeté, dans certains esprits, des germes nombreux d'aberration, elles ont aussi puissamment contribué à répandre les idées de paix et de fraternité, et à poursuivre l'œuvre constante de l'économie politique, la réhabilitation du travail et de l'industrie. Mais ont-elles développé l'esprit d'association ? On le dit généralement. Quant à nous, nous ne pouvons souscrire à cette opinion. Les écoles socialistes ont souvent inscrit le mot d'*association* sur leurs bannières; elles l'ont invoqué comme formule magique dans le cours de leurs critiques; mais ils n'ont rien précisé, et l'on ne peut tirer de leurs conseils rien de palpable ou de concret. Fourier seul a formulé des mécanismes d'association. Il y a de l'originalité, de l'imprévu dans ses combinaisons de groupes, de séries et de phalanges; mais ce sont là des conceptions chorégraphiques, réalisables tout au plus pour l'enfance, plutôt que des combinaisons susceptibles d'une application universelle sociale.

En concentrant ce que nous avons cherché à établir jusqu'ici, nous dirons :

1° Que l'expression des avantages de l'ASSOCIATION est un axiome de sens commun; mais qu'on s'est mépris en y voyant un remède réel aux mauvais effets de la *concurrence ;*

2° Qu'on a suivi une illusion en allant à la recherche d'une formule générale d'association acceptable et praticable et autre que celle de la société actuelle, modifiable sans doute avec le temps, mais qu'on ne peut raisonnablement pas vouloir changer d'une manière absolue ;

3° Que, dans tous les cas, cette formule, si on la trouve un jour, devra tenir compte de la *liberté* de l'homme et de la *responsabilité* humaine, qui en est une conséquence ;

4° Que le *dévouement* et la fraternité, qu'on ne saurait d'ailleurs trop développer, ne pouvant être convertis en *devoirs* ou

en *droits* par la loi politique, ne sont pas des éléments d'une formule scientifique et rationnelle;

5° Que, pour trouver cette formule, il faudrait d'abord déterminer, *à priori*, en vertu de quels principes physiques et moraux les travailleurs doivent se grouper, s'organiser en fonctions, pour faire le plus naturellement possible les diverses espèces de travaux ;

6° Qu'il faudrait encore rechercher la base morale de la rétribution de ces divers travaux, ou, en d'autres termes, déterminer la valeur du travail humain.

II. *De l'économie politique.*

On va souvent chercher bien loin ce qu'on a souvent sous la main !... Pourquoi, a-t-on dit, les hommes ne s'associent-ils pas, et pourquoi n'organise-t-on pas leur travail? Eh bien, l'association existe et le travail est organisé ! Ces deux institutions ne sont pas parfaites ; mais elles fonctionnent mieux que par le passé, et tout porte à croire qu'elles fonctionneront mieux de jour en jour. Rien d'ailleurs ne prouve qu'il y ait lieu de les remplacer en bloc par de meilleures.

Mais quelle est donc cette association ? D'abord, c'est celle de la famille. Les familles ont fondé la commune, les communes sont réunies en nations ; les nations formeront un jour une alliance. La boussole, l'imprimerie, la vapeur, les postes, la télégraphie, le perfectionnement des voies de communication, en mêlant les hommes et les idées, dissipent les préjugés, fondent en un tout homogène les idées et les sentiments, et si c'est une utopie de prévoir la paix universelle pour demain, ce n'en est plus une que de la voir poindre dans l'avenir. La religion, la poésie, la science, l'industrie, font déjà converger leurs efforts vers ce but ; la politique de la paix doit en être évidemment la résultante.

Sous l'empire de la paix, avec le secours des voies de com-

munication, c'est-à-dire avec une liberté pleine et complète, tous les éléments de cette grande association s'harmonisent, une division spontanée des travaux s'organise, les hommes se classent, leurs droits et leurs devoirs se formulent. Ici la culture, là la fabrique, plus loin les arts et les sciences, partout les échanges. Mais que d'obstacles encore ! Il y a les préjugés qui conseillent aux nations de hérisser les frontières de tours et de piques; il y a les préjugés qui leur conseillent encore de les garnir d'une ceinture de douaniers ; les préjugés qui défendent l'accès de telle ou telle profession; les préjugés qui anoblissent une profession plutôt qu'une autre; les préjugés qui concèdent des monopoles à ceux-ci aux dépens de ceux-là ; les préjugés qui obscurcissent la vue de ceux qui gouvernent, la vue de ceux qui sont gouvernés; les préjugés de ceux qui, trouvant les hommes trop pauvres et trop nombreux, leur conseillent une nouvelle fécondité; les préjugés qui permettent à certains hommes de vivre dans l'oisiveté; les préjugés qui font vivre les autres dans la misère. Et qui donc portera la hache dans cette forêt compacte? Qui? la science économique, la science sociale, qu'on l'appelle comme on voudra, cette science qui déterminera le rôle des instruments de travail, montrera de quelle manière ils doivent fonctionner dans l'intérêt de tous, et comment, les produits une fois obtenus, ils doivent être répartis parmi les hommes. Mais c'est notre programme ! s'écrient toutes les écoles. — C'est votre programme, dites-vous! Nous connaissions vos prétentions, et nous ne voulons pas vous ôter l'honneur d'avoir comme nous un noble but. Toute la question est dans la voie que vous avez choisie. Les alchimistes aussi cherchaient la composition des corps, mais ils se perdirent dans la folie du grand œuvre. Si vous persistez, le même sort vous attend. Si, au contraire, revenant sur vos pas, vous reprenez sans vanité les analyses faites par des savants très-dignes de votre estime, vous sentirez votre propre génie prendre une nouvelle force en mettant

le pied sur la terre ferme, et qui sait alors si ce n'est pas à quelque adepte aventureux du socialisme que la science devra ses plus éclatants progrès. Mais, pour Dieu ! ne niez pas ce qui est déjà démontré, ou bien ne passez pas outre avant d'en avoir démontré la fausseté. Si vous voulez employer ce procédé, le seul loyal, le seul convenable, le seul possible, de deux choses l'une : ou vous renverserez la science adoptée pour la remplacer par une lumière plus vive, ou bien, nous le répétons, vaincus par la science, vous deviendrez vous-mêmes disciples soumis de cette même science.

Les hommes sont associés en familles, en communes, en nations. Ces associations s'améliorent. Qui peut dire que le code n'a rien fait pour la famille, que nos lois ont oublié les communes ? et les nations ne progressent-elles pas, ne s'organisent-elles pas ? Nul ne l'ignore, il y a des tiraillements dans la famille, des dissensions dans la cité, des guerres civiles au sein des nations. C'est que le corps social et ses différents organes sont sujets à des maladies : maladies de croissance, maladies de langueur ; les chocs y produisent aussi des contusions, celles-ci amènent des plaies, celles-là engendrent la vermine. Hélas ! l'analogie est complète avec le corps humain, et le socialiste espérant, par le seul fait de la bonne volonté des gouvernements, d'obtenir le bonheur absolu, ressemble au docteur Paracelse, qui portait la panacée dans le pommeau de sa canne pour se soustraire à la fatalité commune.

Quand on examine l'ensemble de l'organisation sociale, on ne tarde pas à voir que toutes ces prétendues refontes qu'on nous a proposées ne sont, en définitive, que des imitations. S'il y en a qui aient critiqué la famille dans tous ses détails, qu'ont-ils promis à la place, grand Dieu ! Parmi les réorganisateurs de la commune et de la cité, celui qui a dessiné le plan de réforme le plus complet, le plus original, le plus pittoresque, a été obligé d'accumuler une si grande quantité de ressorts et de contre-poids, que son mécanisme n'est pas viable.

C'est donc avec raison que la société actuelle, telle que l'a faite la succession des temps, agira en entrepreneur prudent, en se bornant à améliorer l'organisation que ses pères lui ont transmise, et à laquelle ses ingénieurs apportent, quand ils le peuvent, les modifications que la science et l'expérience démontrent. En ce qui concerne les nations, le socialisme les façonne à sa guise, comme il pétrirait dans ses doigts une cire malléable ; mais, en pareilles matières, soyons justes, il est peu d'hommes qui, se posant en socialistes et en organisateurs synthétiques, n'oublient que si la justice pouvait planer sur le monde, l'on verrait bientôt les provinces s'agglomérer en vertu de leur attraction naturelle, c'est-à-dire en raison de leurs intérêts, qui sont surtout en raison des localités qu'elles occupent.

Oui, l'association existe parmi les hommes ; elle a commencé le jour où le premier homme eut une compagne. Cette association a eu les diverses phases de l'humanité ; et celle-ci n'a pas été barbare parce que l'association lui a manqué, mais probablement parce que les diverses évolutions qu'elle a subies étaient dans les secrets desseins de la Providence. Les faits qui se sont accomplis dans la suite des siècles sont la véritable et sûre manifestation de la nature même de l'homme, et la science consiste à formuler ce qu'ils ont de constant et d'universel. Ainsi, encore une fois, cette formule générale qu'on a cherchée ne sera probablement pas révélée d'un seul coup ; mais elle continuera à se déduire providentiellement à la suite du développement de la nature humaine. Ce n'est qu'en modifiant avec la science de l'avenir les données de la science du passé, que l'on trouvera une formule plus perfectionnée. J'entends l'objection tirée des grands mouvements sociaux qui se sont accomplies. En fait d'idées sociales, il n'y en a qu'une qui soit apparue dans le monde et l'ait frappé de son éclat, c'est celle du Christ. « Hommes, vous êtes frères, » a-t-il dit, et cette idée a remué le monde. Mais que de messies

s'étaient annoncés avant lui, que de messies nous a-t-on promis depuis ! Il n'y a qu'une chose à répondre aux messies modernes : Pourquoi, vous aussi, ne faites-vous pas tomber des langues de feu sur ceux que vous voulez inonder de vos lumières. Quant aux révolutions sociales et rénovatrices, à la révolution française, par exemple, qui ne sait que le dix-huitième siècle la portait dans ses flancs, et que les idées du dix-huitième siècle ont leur origine dans les siècles précédents? Les malheurs même de la révolution française n'ont pas été une cataracte sans cause, mais le résultat des obstacles incessants que le mauvais génie de l'homme avait accumulés sur les pas du grand fleuve du progrès. De tous temps, des insensés n'ont pas compris que les eaux ne remontent jamais vers leur source, et que les écluses qui ne s'ouvrent pas à temps sont toujours franchies et emportées.

En même temps que l'association naturelle subit d'incessantes évolutions que l'on n'aperçoit qu'au moment où elle éprouve le besoin de les formuler, les travaux de l'homme s'organisent spontanément, et d'autant mieux que la liberté est plus grande. Quand le jardinier découvre une place qu'obstruait le feuillage, le soleil vient redonner de la vie à des germes engourdis, la nature agit, les plantes poussent et produisent. La liberté pour l'homme, c'est le soleil qui féconde. Remontez de quelques années seulement dans l'histoire, voyez dans quel état se trouvaient la plupart des branches de l'industrie humaine à l'ombre délétère des ronces de la féodalité. Des émondeurs sont venus, Turgot et la Constituante. Aujourd'hui, quelle magnifique plaine de verdure en comparaison de ces marais fangeux ! Voilà bientôt un siècle que la science économique travaille à constater les bienfaits de la liberté dans le domaine du travail ; ce sera son éternel bonheur ; ce sera l'une de ses préoccupations constantes, car, au fur et à mesure que la société progresse, que les intérêts se diversifient, se croisent, se compliquent, il se

forme sur le corps social de nouvelles tumeurs qu'il faut guérir. Ainsi, au moment où nous parlons, l'association elle-même affecte les formes du monopole, et tandis qu'on attribue à ce remède de magiques effets, le voilà qui produit des résultats nuisibles. La liberté n'est plus dans cette partie du travail, il faudra l'y ramener, et la science viendra dire un jour, par la bouche d'un autre Quesnay, à ceux dont les intérêts font obstacle : A votre tour, laissez faire, laissez passer. Aujourd'hui sa tâche est de défendre ce principe, non-seulement contre les théories des inventeurs socialistes, mais encore contre le monopole qui se glisse partout, astucieux et rampant quand il est faible, audacieux et théoricien quand il est fort. On le trouve dans tous les travaux, au seindes usines et sur les pas du commerce. Aussitôt qu'une question du domaine du travail physique ou intellectuel s'agite, vous êtes sûr qu'il est en cause, assisté de nombreux avocats, heureux s'il n'a pas soufflé sur l'esprit du juge son venin empoisonné.

Mais la science ne se borne pas à émanciper le travail, elle lui dévoile sa toute-puissance par l'effet de sa division et de la répartition des diverses productions entre les individus, entre les communes et les cités et les nations du globe tout entier; de là découlent des perfectionnements inattendus, les procédés scientifiques, les merveilles de l'industrie et des masses de produits à distribuer à tous les hommes. De la division du travail bien entendue, sagement appliquée, naît pour les travailleurs le besoin de se rapprocher, de travailler de concert, de s'associer, dans le sens naturel du mot, peut-être trop circonscrit aujourd'hui dans des combinaisons individuelles. La science économique, qu'on a si mal jugée en n'examinant que la première phase de la division, doit faire naturellement ce qu'on essaie de formuler en dehors d'elle. En suivant le jeu de cette division, on la voit départager sans la décomposer, pour les besoins du travail et l'attrait des profits, l'association naturelle de la famille, de la commune, en

divers membres qui se réunissent, s'associent en nouveaux groupes producteurs de travail et de richesses, qui, sous l'empire de la liberté, se placent et se déplacent selon leurs attractions, c'est-à-dire selon leurs besoins ou leurs désirs. Adam Smith a plus fait pour la civilisation, en proclamant la loi qui inaugure son immortel ouvrage, que le plus grand écrivain qu'on pourrait citer. Il a ouvert la carrière; à d'autres la continuation de l'œuvre pour compléter les bases de la constitution du travail, de la véritable organisation du travail qui doit ressortir de la nature des choses, y compris la liberté, et qui ne sera pas une vaine formule, comme celles qui sont sorties soi-disant complètes et parachevées de la tête d'une série de Jupiters modernes.

Parler du travail comme instrument de production, c'est parler de l'homme, du principe de population, en un mot. La science économique a encore, sur ce point capital, un grand penseur qui, après avoir réuni en faisceau des idées éparses et analysé un grand nombre d'observations personnelles, a montré aux hommes que c'est en vain qu'ils emploieraient les meilleurs procédés pour créer la richesse, que c'est en vain qu'ils sauraient la répartir de la manière la plus équitable et qu'ils en feraient la consommation la plus judicieuse, s'ils n'usaient de leur liberté et de leur prudence pour se proportionner à la quantité de travail disponible et de substances produites. Des questions de toute nature sur les droits et les devoirs de l'homme viennent se rattacher à la doctrine du principe de population admis aujourd'hui par les économistes. La plupart de ces questions sont vidées pour eux, mais combien la vérité est encore peu connue! Il semble qu'en ce point elles doivent passer par des phases aussi pénibles que la notion de la monnaie, dont l'absence a plongé l'Europe dans la plupart des complications protectionnistes et douanières qui la préoccupent encore de la manière la plus grave.

La science économique a trouvé la propriété individuelle établie, elle en a étudié la constitution avec une entière indépendance, et bien qu'elle en reconnaisse les services, notamment en ce qui touche son efficacité sur la formation des capitaux, c'est elle qui a su donner les plus sages avis sur les modifications à apporter au monopole de la terre, à l'emploi du capital. Elle a reçu dans son sein les savants qui sont venus expliquer la théorie de la rente, elle fera de même avec ceux qui viendront, avec des recherches autres que des assertions vagues et sentimentales, lui apporter des notions plus intimes des profits et des salaires, qui varient suivant une infinité de causes, mais qui ont, à coup sûr, un rapport bien constant avec le nombre des travailleurs, trop bas si les travailleurs naissent et s'accumulent sur un point en trop grand nombre; plus élevés si les travailleurs savent se proportionner à la quantité de travail disponible. C'est là une question brûlante, au sujet de laquelle on reproche à la science d'être impuissante, parce qu'on s'obstine à voir en elle une collection complète de secrets sociaux, tandis qu'elle ne peut que représenter à ceux qui l'étudient le résultat des observations intelligentes que quelques savants ont su faire. Mais quelle est donc la science qui a jeté le plus de jour sur les profits et les salaires? Qu'ont pu la morale et la philosophie, et la religion, et la politique, si ce n'est s'indigner tour à tour contre ce qui est l'inconnu pour elles? L'économie politique proclamede dures vérités, ramène les cœurs et les esprits dans le domaine du possible. Est-ce elle qui rend les services les moins efficaces?

Ce sujet nous entraînerait bien loin. Pour dire tous les avantages d'une science, sans doute il faut la dire tout entière; cependant, quand on a rappelé qu'une science étudie tout ce qui peut être naturel, juste et scientifique dans le domaine du travail, pour la possession des instruments de ce travail, pour l'usage qu'on en doit faire, pour la circulation de la richesse, pour la répartition et l'emploi le plus profitable

aux sociétés, il semble qu'on en ait dit assez pour établir sans réplique l'utilité de pareilles recherches et l'avantage qu'il y aurait à vulgariser le résultat des recherches déjà faites.

Or, s'il est vrai que la plupart des principes contenus dans les livres des maîtres de la science ne peuvent plus être contestés par ceux qui veulent étudier et qui ont de la bonne foi, l'on ne doit pourtant pas ne pas se fatiguer de répéter que ces principes sont tous les jours méconnus, en France, par la majorité des ministres, des pairs, des députés, des administrateurs, des magistrats, des agriculteurs, des manufacturiers, des négociants, et en général, par la majorité des producteurs, au grand détriment des consommateurs, c'est-à-dire au profit d'un bien petit nombre et au détriment de tous. Un jour, on ne les consignera plus dans les livres, ils seront tombés dans le domaine public; ils auront cours comme des axiomes; ils se perdront dans la masse des idées que chaque génération qui commence reçoit en dépôt de la génération qui disparaît. Mais, en attendant, nous sommes, *économiquement* parlant, dans de grandes ténèbres; or ces ténèbres ne sont pas celles que les nations ont toujours devant elles, et qu'illumine sans cesse, à mesure qu'elles se forment, le progrès de l'intelligence humaine, mais bien les noires ténèbres de l'ignorance, au sein desquelles on semble même chercher à voiler encore les points lumineux qui les blanchissent.

En fait, et dans presque tous les pays, la vérité économique sommeille dans les livres, où l'esprit des Quesnay, des Turgot, des Smith, des Malthus, des Say, des Ricardo, l'ont déposée. Personne n'a encore osé arborer franchement, complétement, sur les hauteurs du pouvoir, le drapeau de la science, de peur d'être renversé par des coalitions brutales d'intérêts lésés ou se disant tels, agissant au nom de principes faux qu'ils croient souvent vrais, et ayant de nombreux échos dans toutes les classes de la population, dans toutes les nuances politiques. On ignore les vérités les plus simples d'où

découleraient naturellement des solutions qu'on cherche tous les jours et partout ailleurs que là où elles sont. On dépense du temps, du talent, du génie même à dresser sur un terrain mouvant des contre-vérités que viennent démentir et l'expérience du passé et celle de l'avenir. Les assemblées législatives, les commissions, la presse, les congrès, les comices, décrivent dans la recherche d'une route, des courbes souvent fantastiques, au lieu de prendre la bonne voie sur laquelle il faudrait concentrer les efforts pour la dégarnir des obstacles que l'ignorance y a accumulés.

Mais, quelle est donc cette bonne route, nous crie-t-on de plusieurs points à la fois? Nous répondons : Ce n'est pas celle que vous prenez au hasard, un beau matin que vous daignez vous occuper des intérêts sociaux ; ce n'est pas celle du monopole et du privilége, ni celle du préjugé soigneusement entretenu par l'intérêt particulier; ce n'est pas la route de ceux qui vont et viennent sans boussole, affirmant et se contredisant suivant le point de vue où ils se trouvent, tristes jouets d'une espèce de mirage social qui fascine leurs regards; ce n'est pas celle des charlatans ou des habiles qui mentent à l'espèce humaine, et pour cause; ce n'est pas celle des poëtes qui franchissent l'espace, les temps, pour se transporter dans un autre monde; ce n'est pas même celle de l'homme de génie qui devine la lumière, mais qui ne peut la faire comprendre avant qu'elle surgisse à l'horizon, par les hommes qui ne sont pas, comme lui, doués de la seconde vue.

Cette science est celle de la raison, qui analyse avec patience les phénomènes qui se développent sous ses yeux, dans le domaine de l'industrie, au fur et à mesure que l'homme adapte mieux les instruments du travail à ses besoins, et qu'il se présente ensuite dans la société comme copartageant dans le résultat de ce travail. Dans la recherche de la vérité économique, la raison fait appel à toutes les conquêtes de l'intelligence humaine; elle éprouve ses méthodes et ses classifications ;

elle creuse ses principes, perfectionne ses démonstrations; elle observe les résultats des institutions et des expériences économiques dans le présent et dans le passé; elle médite sur l'avenir; et si elle ne conclut pas toujours, c'est qu'elle ne peut faire davantage. Et qui donc lui ferait le reproche de ne pas avouer pour siens ces prétendus observateurs, compilateurs de chiffres, qui ne font pas plus de la statistique que celui qui ramasse des cailloux ne fait de la minéralogie ou de la géologie; ces soi-disant économistes qui parlent et écrivent *ab hoc et ab hac*, mêlant le vrai et le faux, et fabriquant je ne sais quel tissu inextricable avec des erreurs de tous les temps et de tous les lieux; ces soi-disant économistes pratiques qui se croient la science infuse, et qui ne se doutent pas qu'ils ont, semblables au lièvre de la fable, pris la lunette par le mauvais bout, en s'enrichissant ou même en se ruinant dans la culture ou dans l'usine, dans le magasin ou dans le bureau, ou bien encore en alignant des hommes, des maisons, des chiffres ou des phrases.

La vérité est au fond d'un puits; c'est Dieu qui l'y a mise. Les hommes ont fait des escaliers à ce puits; ces escaliers descendent plus ou moins bas. Or, l'escalier économique est en construction depuis bientôt un siècle. Que ceux qui ne veulent pas se perdre dans tous ces chemins ou se noyer dans l'abîme, daignent prendre la rampe.

Nous ne nions pas qu'il n'y ait même, par le temps qui court, des esprits forts qui puissent descendre cet escalier quatre à quatre, redresser en route des erreurs commises, s'avancer plus loin, et revenir avec une onde plus pure. Mais nous dirons avec l'Évangile : *Ex operibus eorum cognoscetis eos.*

Qu'on ne s'y méprenne pas; l'économie politique est la science des amis intelligents de l'humanité, la science de ceux qui veulent appliquer, dans le domaine du travail, l'égalité et la liberté conquises par nos pères; en un mot, elle analyse ce qui est dans l'ordre naturel, et elle en conclut

ce qui doit être conformément à la nature des choses. A ce point de vue, même avec le champ restreint que nous pouvons lui assigner, dans l'état actuel de nos connaissances, l'économie politique est encore celle de toutes les sciences qui importe le plus pour le développement matériel et moral du genre humain, celle des sciences qui est la plus utile des sciences morales pour les gouvernements, dont la principale occupation doit être l'amélioration de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. Cette formule, qui a été mise en honneur par l'école saint-simonienne, et qui exprime nettement la tendance pratique des doctrines sociales depuis 89, est parfaitement conforme à ce qu'ont écrit les physiocrates, puis Adam Smith, Turgot et les autres économistes éminents. Nous l'avons retrouvé dans Malthus, si légèrement apprécié jusqu'à présent.

Disons-le hautement, l'économie politique a toujours été socialiste, dans le sens favorable que l'on attache à ce mot : car elle s'est toujours proposé d'entretenir le plus grand nombre d'hommes et de leur procurer la plus grande somme d'aisance ; car elle s'est toujours préoccupée des besoins physiques, intellectuels et moraux des masses. C'est par ignorance qu'on a attaqué des études qu'on n'a pas comprises, et qu'on a dédaignées, parce qu'elles n'avaient trait qu'à la richesse absolue, abstraction faite des hommes. Le but direct de la science étant l'amélioration du sort des hommes, aucune recherche n'est inutile, pas même celle qui semble n'avoir pas de rapport avec ce but. Une analyse est complétée par une autre, et tel travail qui paraissait stérile, devient fécond au moment où l'on s'y attendait le moins. Qui aurait dit, quand on faisait les premières observations magnétiques, qu'un jour les documents de détails d'Ampère, d'OErnstdt et des autres physiciens, aboutiraient à ces merveilleux télégraphes qui semblent devoir être les filets nerveux des empires, comme les voies de communication en sont les artères. Il faut tenir compte de

toutes les aptitudes; il y a des esprits qui se complaisent dans les recherches abstraites; il y en a d'autres qui préfèrent s'appuyer sur les faits. La science a besoin de tous les efforts, et nous ferons observer en passant que celui-là prend la tâche la plus agréable, qui ne s'arrête qu'au côté brillant des choses, effleure les difficultés, se complaît dans les banalités de la philanthropie, ou étale un grand luxe de promesses, au nom d'une théorie impuissante.

En concentrant encore ce que nous avons cherché à établir dans cette seconde partie de ce travail, nous dirons :

1° Que les véritables associations générales et possibles sont celles qui, de tous temps, se sont formées naturellement, et que la *famille*, la *commune* et la *nation* suffisent aux besoins de l'ordre social;

2° Que, pour toutes les assosiations particulières, il n'est même guère possible de comprendre la recherche d'un procédé absolu et complet, de nature à couper les maux de l'humanité à leur racine;

3° Que, dans tous les cas, l'ensemble des études qu'embrasse l'*économie politique* est seul capable de guider les hommes dans toutes les questions relatives au travail, et que cette science est indispensable pour aller à la découverte des moyens naturels capables d'améliorer le sort des travailleurs.

III. *Des moyens directs de combattre la misère.*

Nous devons faire une première observation : c'est que, dans ces derniers temps, on a un peu exagéré la misère. Premièrement, en perfectionnant les études statistiques, on a pu sonder mieux les repaires du vice, on a pu mieux compter les haillons du malheureux; on a connu au juste l'état déplorable de plusieurs classes laborieuses qu'on a crues victimes de l'état social actuel, tandis qu'il est vrai de dire que les sociétés qui ont précédé la nôtre ont eu bien plus de plaies encore.

En second lieu, comme les écrivains ont voulu frapper l'imagination du lecteur, ils ont confondu la *pauvreté* avec la *misère*, ce qui est bien différent; ils ont fait dire aux relevés statistiques un peu plus qu'ils ne voulaient dire.

De ces deux observations découle un premier résultat consolant, c'est-à-dire l'existence d'un peu moins de misère qu'on n'en avait d'abord supposé.

Une fois la pitié publique soulevée, on est parvenu à lui persuader qu'on avait, pour remédier à la misère, des moyens pour ainsi dire instantanés. De là bien d'honnêtes illusions, mais cependant des illusions. Un grand nombre de publicistes ont parlé de l'*association* et de l'*organisation du travail*; nous avons vu qu'il n'y avait dans ces mots que des vœux, et des vœux intelligents. D'autres ont présenté des systèmes et se sont dits prêts à se mettre à l'œuvre. Ils n'ont convaincu pour ainsi dire personne; leurs essais particuliers ont avorté, et tout porte à croire qu'ils auraient encore moins réussi, si le gouvernement s'en était mêlé. Presque tout le monde a crié *haro* sur la concurrence; mais on a enveloppé, dans ce mot mal défini, la liberté du travail; et comme il aurait fallu, en suivant les réformateurs, revenir à l'ancien régime, les propositions de ce genre n'ont pas eu le moindre écho sérieux.

Les efforts se sont alors portés dans une autre voie; on a dressé une liste plus ou moins exacte des causes immédiates de la misère, et on a proposé des remèdes plus ou moins héroïques; les éléments de cette vaste enquête existent dispersés dans une série de publications dont plusieurs ont été provoquées par le concours Beaujour; mais l'analyse patiente et éclairée de toutes ces causes, de leur filiation, de leurs rapports et des circonstances modifiables qu'elles présentent, n'entre pas dans notre plan, qui ne nous permet pas de nous engager en dehors de la question d'ensemble (1).

(1) Depuis que ceci est écrit, plusieurs publications récentes ont sérieusement traité des causes de la misère et des moyens d'y remédier;

En général, dans un milieu social quelconque, tout ce qui n'est pas conforme à la morale et à la justice est cause de misère ; tout ce qui n'est pas conforme à la nature des choses, à la vérité économique, à la science, est cause de misère ; ceci plus directement que cela. Il serait difficile de faire un relevé exact de tous les rouages spéciaux qui fonctionnent irrégulièrement aujourd'hui. C'est un travail de tous les jours, que le progrès moral et politique ; c'est aussi un travail de tous les jours, que le progrès scientifique. Que si l'on insistait pour avoir une réponse moins générale, nous dirions que tout abus qui nuit à la liberté des travailleurs, à la libre circulation des produits, au jeu naturel des instruments de travail, au développement des sciences, des arts, etc., etc., nuit à la création de la richesse et est cause de misère. Nous voilà donc ramenés de nouveau vers le vaste programme de la science économique. Nous ne devons pas évidemment donner ici le détail de ce programme, mais nous sommes autorisés à conclure qu'il est impossible de s'occuper avec intelligence, avec avantage des moyens d'améliorer le sort des classes pauvres, de démêler dans le mécanisme des sociétés les causes modifiables de la misère, sans avoir profondément réfléchi sur l'économie des nations. En suivant une marche contraire, en ne s'inspirant, comme on le fait le plus souvent aujourd'hui, que de son bon cœur, ou de sa vanité, ou de l'esprit étroit d'un parti et d'une coterie, on s'expose à devenir le jouet des illusions d'optique sociale, à prendre le préjugé pour du bon sens, à confondre les effets avec les causes, et finalement à pousser l'opinion et les administrations publiques et privées dans la voie de l'erreur.

Il y a une grande division à faire entre toutes les causes de la misère sur lesquelles il est possible d'agir. L'on doit dis-

---

nous citerons surtout l'ouvrage de M. A. Clément, *Recherches sur les causes de l'indigence*, et l'ouvrage de M. Th. Fix, *Observations sur les classes ouvrières*.

tinguer celles que la société, représentée par les pouvoirs publics, doit chercher à faire disparaître; il y a celles qui restent à la charge de l'individu condamné à lutter avec elle.

Il appert de cette classification élémentaire, que les réformes politiques, administratives, quand elles sont bien entendues, agissent puissamment sur les causes modifiables et la misère. Reste à savoir comment doivent être ces réformes. Ici apparaissent de formidables questions sur la forme et la nature des gouvernements et des pouvoirs publics que nous ne voulons point aborder. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que les gouvernements et les administrations s'exposent à de singuliers mécomptes quand ils n'ont pas étudié l'économie des nations à la tête desquelles ils sont placés. Nous devons ajouter que c'est surtout par la voie de l'enseignement que l'on peut parvenir à donner aux fonctionnaires publics et aux citoyens l'intelligence et le courage nécessaire pour s'acheminer largement dans la voie du progrès, dans la voie où se présentent le moins de causes de misère. Ici surgissent encore de bien grandes questions que nous n'aborderons pas non plus. Il nous suffira de faire observer que l'enseignement doit comprendre les notions de toutes les connaissances les plus positives, et qui touchent aux besoins et aux tendances de la société, auxquelles il est souvent inutile et toujours dangereux de résister.

Je viens d'indiquer la manière générale dont la société, l'État doit s'occuper de l'amélioration du sort de tous, et surtout de la classe la plus pauvre et la plus nombreuse, au dernier échelon de laquelle se trouvent les misérables. Nous aurons, dans quelques instants, l'occasion de revenir sur quelques moyens plus précis encore, employés par l'État, mais avant il nous faut préciser la part qui incombe à l'individu.

Dans quelque milieu social que l'homme, seul ou chef de famille, se trouve, et alors surtout qu'il a le bonheur d'être

citoyen d'un pays libre, dans lequel la réforme des lois et les progrès des institutions ne dépendent plus que de l'accord des pouvoirs fonctionnant sous l'action immédiate de l'opinion publique, la PRÉVOYANCE est le seul principe auquel on puisse demander une amélioration efficace de la condition matérielle des classes pauvres, à l'aide de laquelle, l'instruction aidant, elles peuvent s'élever à une meilleure condition morale.

Mais qu'entend-on par prévoyance? sans doute l'ardeur au travail, la modération dans les dépenses, l'ordre et l'économie qui permettent au présent de recueillir des ressources pour l'avenir. Tout le monde est d'accord jusqu'ici, tout le monde proclame l'*imprévoyance* comme cause générale de misère; mais, chose vraiment singulière, peu de personnes veulent ou osent accuser la plus funeste des imprévoyances, celle du père de famille. Bien que l'illustre Malthus l'ait signalée depuis un demi-siècle, il est encore utile de s'y arrêter longuement quand on recherche les moyens les plus efficaces d'élever les classes pauvres à une meilleure condition.

Au-dessus de toutes ces questions qu'embrasse la science du travail, plane la fatalité du principe de population, qui, s'il n'est contenu dans de justes limites par la liberté et la prudence des pères de famille, ne tarde pas à dépasser le niveau des subsistances, à constituer dans plusieurs industries, et comme c'est le cas général en Chine et en Irlande, etc., un excès de population en disproportion avec le capital existant et le travail disponible, et à causer non-seulement la misère d'abord, les maladies et la mort ensuite, mais encore les dissentions, les guerres, les haines des classes entre elles, les crimes, la prostitution, et toute l'effroyable légion de vices qu'il n'est plus possible de guérir, au moins sur les pauvres victimes qu'ils atteignent.

Cette assertion ne saurait manquer d'attirer à ceux qui la font publiquement les réclamations les plus vives et les plus opposées sur sa fausseté, sur sa dureté, sur le *droit* qu'a le

pauvre de faire beaucoup d'enfants, sur le *droit* qu'il a de vivre, sur son *droit* au travail, et autres formules qu'on débite un peu légèrement aux classes laborieuses. Car riches et pauvres seraient bien cruellement déçus, si, un beau jour, il prenait à ces derniers l'envie de proclamer ces théories sur la place publique. Il faudrait un volume pour soutenir le principe de population contre toutes les attaques; ce volume est fait, c'est l'*Essai* de Malthus. Tous les économistes de l'Académie des sciences morales et politiques le connaissent et l'admirent, et c'est le livre en main, qu'à cette question : « Quelles sont les causes de la misère, » nous répondons : « La cause principale de la misère, c'est l'*excès* de population qui propege les misérables. »

Maintenant, quels sont les remèdes à cette principale cause de misère? Il y en a de deux espèces : l'une que la Providence inflige impitoyablement comme punition, c'est la mort, précédée souvent du cortége des vices; l'autre, c'est celui que l'homme libre et raisonnable peut appliquer lui-même, en s'abstenant du mariage quand il n'a pas de quoi nourrir lui, sa femme et les enfants qu'il veut avoir, ou bien, s'il est marié, en ne donnant pas le jour à plus d'enfants qu'il n'en peut nourrir. C'est ce que Malthus a appelé la contrainte morale, c'est ce que nous appellerons de la prudence et un devoir. Entre ces deux remèdes, le choix n'est pas douteux pour l'homme.

Il faut enseigner universellement l'impossibilité radicale où se trouvent les gouvernements et les sociétés, de proportionner le travail et surtout la nourriture à une population qui se reproduit sans frein, de sorte que la mort moissonne avant l'âge ceux qui sont nés de parents imprudents, et ce malgré la charité; malgré une meilleure distribution des richesses; malgré l'émigration dans les pays inhabités; malgré la mise en culture des terres incultes, malgré les pommes de terre, les soupes économiques des philanthropes, etc., etc.,

qui ne sont que de faibles palliatifs en présence de l'énergie du principe de population. Les preuves de cette assertion, l'Académie le sait, se trouvent dans le livre que nous venons de citer et qu'ont si bien apprécié feu Charles Comte, son secrétaire perpétuel, et M. Rossi, le premier dans une notice, le second dans une introduction qui inaugurent la nouvelle édition de ce célèbre travail (1), resté jusqu'ici sans réponse.

Une meilleure distribution de la richesse, supposez-la autant égale, autant chrétienne, autant communiste que possible, ne ferait que précipiter l'action du principe de population; en vingt-cinq ans, en cinquante ans, le nombre des hommes aura atteint la limite du possible. Mais, si, dans un pays comme la France, il y a, à l'heure qu'il est, des riches et des pauvres, les riches, proportion gardée, peuvent manger mieux, mais ils ne mangent pas plus, et une meilleure répartition étendrait les jouissances mobilières et fort peu la consommation culinaire. Même réponse à ceux qui s'en fient à la pomme de terre, à la gélatine et aux soupes économiques : Ne vaudrait-il pas mieux que l'Irlande eût un moins grand nombre d'agriculteurs et qu'ils fussent plus heureux.

Je crois pouvoir avancer que l'Académie n'a qu'une très-maigre confiance dans les ressources de la charité individuelle. C'est un sentiment, l'expérience le prouve, qu'il faut sans cesse provoquer par de nouvelles démonstrations, par l'attrait des plaisirs, par des agaceries adressées, si je puis dire, à la vanité; qui ne procure en définitive que des ressources éphémères, comme le disait si bien M. Bérenger, en présidant dernièrement la société de patronage. C'est une vertu, quand elle est intelligente, qui n'est susceptible de développement que chez certaines organisations bien rares, et à laquelle les

---

(1) *Essai sur le principe de population*, par Malthus, avec une introduction de M. Rossi, une notice de M. Charles Comte et des notes de MM. Prévost et Joseph Garnier.

besoins de la vie opposent chez la plupart des hommes, une barrière infranchissable. Quant à la charité intelligente et à la charité *légale* ou officielle, elles conduisent toujours plus ou moins à la taxe des pauvres; et c'est une démonstration déjà faite que celle de sa triste influence.

Or, l'esprit de prévoyance doit être chez l'individu avant que la société ne vienne à son secours. Si celle-ci prend l'initiative, elle crée le paupérisme et la mendicité, elle démoralise, elle manque son but. Ce que la société doit aux classes pauvres, ce sont des lois justes qui assurent la liberté du travail et en conservent les fruits, ce sont des lois des impôts qui n'empêchent pas les consommations nécessaires, indispensables au développement des facultés physiques et intellectuelles, composant tout le capital du travailleur, c'est l'enseignement de la science, c'est la vérité; mais il ne faut jamais perdre de vue que l'ouvrier est le principal, sinon le seul artisan de son bien-être. Quand on lui promet autre chose, on lui promet ce qu'on ne peut lui tenir, on lui prêche une utopie. Sans doute, la société peut aider le pauvre, l'encourager dans ses efforts, lui aplanir quelques difficultés; mais les institutions qui atteignent ce but exigent encore, pour porter leurs fruits, que ceux qui veulent participer à leurs bienfaits invoquent la prévoyance et soient les premiers et les principaux agents de leur bien-être. Toute institution charitable, de bienfaisance et de prévoyance publique, qui s'écartera de ces principes, aboutira plus ou moins aux excès de la loi des pauvres, si cruellement expérimentée en Angleterre. Il reste à démêler par une intelligente analyse des faits ce qu'il y a de vraiment social ou d'abusif dans les institutions modernes qui fonctionnent au nom de la bienfaisance publique, dont on n'a pas encore une notion suffisamment exacte. Mais tout n'est pas fait quand on est parvenu à se former une notion saine des inconvénients de la charité; les institutions qui ont pris racine dans nos habitudes et dans nos mœurs, soulèvent,

dans la pratique de l'administration, des questions fort complexes qui nécessitent le sacrifice, sinon du principe qui doit toujours être vigoureusement proclamé, mais de l'application immédiate et entière. A dire vrai, l'étude scientifique de ces questions commence à peine : l'économie politique a pour mission d'éclairer les voies, d'analyser les procédés; mais il y a à faire, en dehors d'elle, une foule de recherches statistico-morales sur les maux de l'humanité, le tout avec discernement. Les tours, les hospices, les hôpitaux, les maisons d'aveugles, d'aliénés, de femmes enceintes, les prisons, etc., ne sont pas des institutions du même ordre. Il y a de jeunes prisonniers à remettre sur la bonne voie, des malheureux indigents à secourir, des victimes de la prostitution à protéger, de pauvres petits à faire vivre, si l'on peut, en leur rendant des mères; oui, tout cela est à faire, jusqu'à ce que la prévoyance et toutes les vertus qu'elle comprend, l'amour du travail, la sagesse dans les consommations, l'économie intelligente, la prudence dans le mariage, l'ordre dans toutes les affaires de la vie, soient tellement entrés dans les mœurs, que la charité individuelle suffise aux malheurs imprévus et que la charité légale ne soit plus obligée de fonctionner que pour soulager des maux inévitables, des catastrophes imprévues.

Nous nous sommes arrêtés sur ce point pour bien expliquer notre pensée au sujet de Malthus, dont le savoir et le noble caractère nous ont inspiré cette reconnaissance que tous les hommes doivent aux bienfaiteurs de l'humanité; nous tenons à dire aussi que nous n'étions pas plus malthusiens que Malthus.

Au sujet des émigrations et des colonisations sur lesquelles l'opinion publique semble tant compter aujourd'hui pour le soulagement du malaise, je me bornerai à dire qu'Adam Smith, Malthus, J.-B. Say et M. Rossi ont réduit à leur véritable expression les services de second ordre qu'on peut en attendre; elles sont coûteuses pour la société, tyranniques

pour le pauvre qu'on exile, insuffisantes, puisqu'elles ne retirent guère que quelques milliers d'hommes de certains pays où l'excès se mesure par millions. Quant à cet argument des terres incultes et des pommes de terre, etc., il ne signifiera quelque chose que lorsqu'on aura prouvé, 1° qu'une terre en friche coûte moins à mettre en culture qu'une terre déjà cultivée coûte à améliorer, et qu'on aura d'ailleurs des capitaux disponibles pour cet usage; 2° que ces terres peuvent donner assez de pommes de terre pour faire face à l'excès de population; 3° qu'il est bon de propager les hommes quand on n'a que des pommes de terre et des soupes économiques à leur offrir; car j'aimerais presque autant, pour soulager la misère, le procédé de la guerre, s'il n'était tout aussi barbare et moins effectif.

Mais il faut bien s'entendre sur l'excès de population. Quand la population est dans un rapport favorable avec le capital et le travail disponible, c'est-à-dire quand les parents peuvent nourrir leurs enfants en bas âge et leur donner les soins nécessaires, quand ces mêmes enfants trouvent, sans trop de peine, une place dans le monde, que la concurrence des bras n'est pas mortelle, oh! alors, la famille est une bénédiction du ciel, il n'y a pas excès de population; mais quand deux époux modestes et travailleurs voient leurs enfants passer de la crèche à la salle d'asile, et de celle-ci à la manufacture, alors qu'ils devraient courir dans la prairie, sous les yeux d'une grand'mère attentive, il n'y a pas à s'y tromper, l'excès de population existe pour cette famille, dont les chefs ont ignoré et méconnu la prudence, et dont les privations, les maladies et les tortures morales sont l'inexorable châtiment. Or, ici, de deux choses l'une: ou ces deux époux peuvent réformer en eux quelques vices et les remplacer par des enfants qui coûtent encore moins, suivant la judicieuse observation de Franklin; ou bien ils sont, comme c'est encore très-souvent le cas, assez rangés pour tout consacrer à la

famille, alors, nous le demandons, sur quoi peut porter la prévoyance? Ce n'est ni sur les avantages de la caisse d'épargne ni sur toute autre institution, c'est sur l'usage de leur propre liberté : le devoir leur commande de ne pas faire de nouvelles victimes jusqu'à ce qu'ils aient surmonté les obstacles et retrouvé une position meilleure.

Toute la question est maintenant de savoir lequel des deux cas se présente le plus souvent dans un ensemble de misères donné : de celui de deux conjoints qui sont dans la peine par manque d'ordre, ou de celui de deux conjoints qui n'ont pas trop de vices, mais trop d'enfants à nourrir?

Il s'agit de savoir, en dernière analyse, si les misérables de l'industrie et de la localité que l'on considère souffrent parce qu'ils sont trop imprévoyants ou parce qu'ils sont en nombre trop disproportionné avec la demande du travail et la quantité des subsistances; il faut naturellement faire abstraction des crises et des autres événements indépendants des classes souffrantes. Je ne sais si je me suis trompé, mais jusqu'à ce jour mes observations m'ont fait surtout voir, dans les divers cas de misère que j'ai étudiés, la cause principale sur laquelle je viens d'insister.

On objecte bien que les progrès de l'agriculture et ceux de l'industrie en général viennent contrebalancer ceux de la population; eh bien, si nous admettons le fait pour l'ensemble d'une nation considérée à deux époques différentes de son histoire, cela n'empêche pas que telles classes, telles familles n'aient souffert de cette imprévoyance fondamentale. Il est d'ailleurs facile de comprendre le progrès général en toutes choses, parallèlement avec l'accroissement des misérables; d'où il résulte que, s'il est absurde de penser que le progrès est cause de misère, on peut bien dire, ce me semble, que le progrès scientifique, industriel et agricole, etc., n'est pas un remède suffisant contre la misère. Améliorez la culture en Irlande tant que vous voudrez, mettez ce pays dans les mêmes

conditions politiques que l'Angleterre, la France ou les Etats-Unis, supprimez l'absentéisme, et vous n'aurez pas fait grand chose, tant que vos mesures ne coïncideront pas avec la prévoyance des pères de famille qui peuplent trop ce pays malheureux (1).

Il n'y a pas, il est vrai, de nations civilisées qui ressemblent à cette île désolée, mais il y a beaucoup de localités en Europe qui se rapprochent de cet état dépendant de misère et où les familles vivent dans la saleté et la vermine, mangeant à peine leur saoul de pommes de terre et fournissant de nombreuses victimes aux vices des villes et à l'émigration.

V. *Conclusion.*

Voici maintenant les conclusions générales que nous sommes en droit de formuler :

« 1° L'extinction radicale de la misère ne serait possible qu'avec l'extinction totale du vice, qui ne s'amende que lentement sous l'influence d'une sage hygiène sociale.

« 2° La disparition de la misère, abstraction faite du vice, par un spécifique social et susceptible d'être découvert, est une utopie.

« 3° La diminution graduelle du paupérisme est un problème qui n'est pas directement soluble : cette solution dépend de toutes les améliorations physiques et morales résultant de la civilisation qui avance et qui parvient à combattre les ravages du vice, à prévenir les fautes de l'imprévoyance individuelle et à diminuer les erreurs du gouvernement et de l'administration.

« 4° Il est possible de remédier à la misère des familles qui reçoivent un salaire suffisant en faisant pénétrer chez elles le désir de la prévoyance et de l'épargne. On parviendra

(1) Si les réformes politiques, religieuses et économiques doivent être utiles dans ce pays, c'est surtout en surexcitant le sentiment de dignité, précurseur de celui de prévoyance.

à ce but par une saine instruction donnée non-seulement à ces classes, mais encore aux classes supérieures qui sont en contact avec elles, dont les conseils et l'exemple ont une si grande influence sur leur esprit et leur conduite, et dont plusieurs membres sont souvent les plus dangereux provocateurs de la dépravation et de l'immoralité.

On parviendra encore à ce but en instituant les établissements qui, à l'instar des caisses d'épargne, des sociétés de patronage ou des caisses de secours, peuvent faciliter les économies, faire soutenir les faibles par les forts, et liguer les travailleurs contre les chances de chômage et de maladies. Mais on n'a pas encore bien défini la nature des institutions existantes, et précisé jusqu'où elles fonctionnent utilement, et où commence en elles l'action dissolvante de la charité légale ou administrative.

5° Il n'est possible d'améliorer le sort des familles qui reçoivent des salaires médiocres, insuffisants, qu'en faisant pénétrer chez elles la nécessité absolue de la première de toutes les prévoyances : la prudence dans le mariage, sans laquelle le nombre des hommes fait baisser le taux des salaires, augmenter le prix des subsistances, engendre le vice et la misère, et la mort qui les moissonne avant l'âge, prudence qu'aucune amélioration sociale ne peut remplacer.

6° Comme tout progrès dans le développement moral et physique du genre humain réagit sur le bien-être, il ne faut cesser de demander le meilleur gouvernement, l'administration la plus sage, la justice la plus intègre, la plus grande vulgarisation des sciences et des arts.

7° Comme il est évident que l'économie politique est de toutes les sciences celle qui contient le plus de principes et de questions intéressant directement la production de la richesse et sa répartition équitable entre les hommes, c'est-à-dire le bien-être; comme elle est par ce seul fait la première de toutes les sciences morales, on ne saurait trop en répandre

l'enseignement, afin que toutes les questions soient examinées par des hommes compétents, afin que les expériences se multiplient, afin que les propositions puissent être soumises au crible de l'opinion publique, afin que le savoir fasse place à l'ignorance dans l'esprit de tous, de ceux qui gouvernent comme de ceux qui obéissent, de ceux qui font les lois comme de ceux qui les exécutent. La connaissance des choses telles qu'elles sont, telles qu'elles peuvent être suivant les lois de la nature, aide les hommes à lutter contre les préjugés et contre les priviléges ; elle les guide dans la demande de ce qui est possible, et leur permet tôt ou tard d'obtenir ce qui est juste ; elle les protége contre les épidémies morales causées par ces aventuriers de la pensée, qui jettent dans le monde un mélange confus de vérités et d'erreurs ; elle leur inculque enfin ces idées d'ordre et de prévoyance, de sagesse et de dignité, sans cesse prêchées par les maîtres de la science, et sans lesquelles toutes les améliorations imaginables seraient pour les classes les plus pauvres presque sans but et sans portée.

En dernière analyse, nous proposons pour combattre la misère, la diffusion des lumières. C'est un moyen bien connu, mais peut-être est-ce le seul capable d'élever les classes laborieuses à une meilleure condition matérielle et morale. C'est ce qu'ont bien senti ceux dont le mauvais génie a toujours redouté le résultat contraire !

RAPPORT[1]

SUR LES MÉMOIRES ENVOYÉS POUR CONCOURIR

AU PRIX DE PHILOSOPHIE

PROPOSÉ EN 1843 ET A DÉCERNER EN 1846

AU NOM DE LA SECTION DE PHILOSOPHIE

PAR M. FRANCK.

N° 19.

« Notre dépendance fait notre force. »

(2 vol. in-folio, formant 1,792 pages, de plusieurs écritures.)

Ce mémoire est un de ceux qui vous ont déjà été signalés comme faisant particulièrement l'honneur et la force du concours. A la vue de ces deux énormes in-f°, formant ensemble tout près de 1,800 pages, on se demande d'abord comment le temps assigné par l'Académie a pu suffire à une œuvre de cette étendue. Mais l'étonnement augmente encore lorsqu'on voit quelle immense lecture elle suppose, quelle variété et quelle richesse de connaissances elle renferme. Ce n'est pas moins qu'un traité complet de psychologie et toute une histoire de la philosophie composée au point de vue de la certitude. Je n'examinerai pas maintenant si l'auteur a réussi à

(1) Voir, *suprà*, p. 5 et 89.

mettre la science tout entière au service d'une seule question. Je me borne à donner une idée de la carrière qu'il s'est tracée et qu'il est parvenu à peu près à remplir. Il y a cependant une très-grande inégalité, tant sous le rapport de l'étendue que sous le rapport de la valeur, entre les deux parties essentielles de son travail. La théorie, à laquelle appartenait le premier rang, qui était expressément signalée comme l'objet principal du concours, est de beaucoup la moins considérable et la moins distinguée. Les doctrines qu'elle renferme sont généralement saines, élevées, sages, et ont pour résultat d'assurer à la raison une autorité inébranlable; mais on n'y trouve rien de plus que ce qui fait aujourd'hui, surtout en France, le domaine commun de la philosophie, ou pour parler plus exactement, de l'enseignement philosophique. Au contraire, l'histoire forme à elle seule un ouvrage du plus grand mérite. Elle nous offre, sous une forme attachante, une science tout à la fois étendue et profonde, une érudition curieuse, originale souvent, et toujours puisée aux meilleures sources, toujours éclairée par une saine critique. Telle est la différence qu'on remarque entre les deux parties de ce mémoire, que, sans l'identité des conclusions et le défaut d'unité qui leur est commun, on les croirait volontiers de deux mains différentes. Je vais essayer de les faire connaître l'une et l'autre, en m'arrêtant beaucoup plus sur la seconde que sur la première.

Rien de plus simple que le plan que l'auteur a suivi dans cette première moitié, c'est-à-dire dans le premier volume de son ouvrage. Après avoir établi, d'une manière générale, par des raisons tirées à la fois du langage, de la conscience et de l'histoire, que la certitude est un fait incontestable de la nature humaine et un fait primitif, qui ne dérive d'aucun autre, un fait indivisible qui n'admet point de degrés, et se distingue par là même de la probabilité, il examine séparément chacune des facultés et chacune des opérations de notre

intelligence, en détermine la nature, les lois, les résultats, et nous montre à quels titres elle commande notre assentiment. Cette analyse est beaucoup trop longue et pas assez appropriée au sujet. Ainsi que j'en ai déjà fait la remarque, elle fait plutôt l'effet d'un traité complet de psychologie que d'une théorie de la certitude; et dans les considérations plus spéciales qui la précèdent, trop de place est donnée à de simples définitions de mots, à des distinctions sans intérêt et sans valeur. Mais, au milieu de ces détails superflus, on découvre sans peine une réponse très-arrêtée et très-ferme à la question proposée, et qui, à défaut d'originalité et de profondeur, a du moins le mérite de laisser intactes toutes les vérités consacrées par l'observation directe de la conscience. En voici à peu près les éléments les plus essentiels.

C'est dans la conscience qu'il faut chercher le type, la condition, la première notion de la certitude; car, si nous ne sommes pas même assurés que nous pensons, toute autre connaissance nous est interdite, les phénomènes comme les êtres nous sont à jamais inaccessibles. Mais le doute ne peut pas aller jusque là, c'est-à-dire jusqu'à se nier lui-même; tous les efforts du scepticisme s'arrêtent devant l'existence de notre propre pensée.

En admettant le fait de la conscience, nous sommes obligés d'admettre en même temps tous les phénomènes qu'elle éclaire d'une manière immédiate, c'est-à-dire la totalité de nos modes. Ces modes à leur tour, si nombreux, si variés, si fugitifs, ne sauraient être aperçus et conçus simultanément comme ils le sont, s'ils ne se rapportaient pas à un sujet indivisible et identique. L'unité et l'identité du moi sont donc connues en même temps, avec la même certitude, par le même acte de la pensée, que la diversité des phénomènes; elles nous obligent à reconnaître autre chose que des phénomènes, je veux parler d'une substance, d'un être, qui a pour attribut distinctif ces deux qualités, et qui nous apparaît par

cela seul, non-seulement comme un objet, mais comme la condition de la conscience.

Ce n'est pas assez de dire que le moi est une substance ou un être, sujet invariable de tous les modes que nous éprouvons : il nous apparaît aussi, et d'une manière plus immédiate, plus directe, comme une force capable de se modifier elle-même, ou comme une cause. C'est le caractère qu'il nous offre dans les déterminations de la volonté et dans l'acte de l'attention. L'idée de substance n'est, à vrai dire, que l'idée de cause combinée avec celle de l'identité; mais ni l'une ni l'autre ne peuvent exister sans l'intervention de la conscience. Nous sommes nous-mêmes la première cause et la première substance qu'il nous soit donné de concevoir; et c'est quand nous nous sommes aperçus sous ce double point de vue, que nous sommes en état de comprendre ce que c'est qu'une cause, une substance et un être en général. Rien de plus vain que la tentative qui a été faite récemment de saisir tout d'abord l'être en soi, le principe absolu de la pensée et de l'existence, pour descendre de là à la connaissance de l'homme et de la nature. Tout ce que nous possédons de certitude et de science, tout ce que nous savons, soit des phénomènes, soit des êtres, a son commencement dans l'expérience du sens intime.

La certitude de la conscience une fois établie, et le moi se connaissant lui-même comme une substance et comme une cause, il est impossible de ne pas croire, avec la même confiance, à la perception ou à la réalité du monde matériel. En effet, qu'est-ce que la matière est pour nous, sinon la cause de nos sensations? Or, nous ne pouvons pas douter de nos sensations qui sont des faits immédiatement perçus par la conscience; nous ne douterons pas non plus qu'elles n'aient une cause hors de nous et distincte de nous, puisque notre volonté n'y a aucune part, et que, loin d'être un effet de notre activité, elles la limitent et la gênent. La foi que nous avons

dans l'existence des objets extérieurs est tout aussi fondée que celle que nous avons dans notre propre existence. D'ailleurs, par quel moyen sommes-nous en communication avec le monde extérieur? Par nos sens. Eh bien, nos sens ne sont, pour ainsi dire, qu'une extension de la conscience; c'est une partie de notre énergie et de notre vie qui les rend aptes à recevoir les impressions du dehors. De plus, nous voyons que les propriétés et les phénomènes de la matière sont parfaitement en harmonie avec les sensations que nous éprouvons; aux mêmes propriétés et aux mêmes phénomènes correspondent en tout temps les mêmes sensations. Ces phénomènes sont gouvernés par des lois générales et constantes dont l'exactitude peut être démontrée à chaque instant, et sur lesquelles reposent toute notre expérience et toute notre industrie. Enfin ils ne sont pas d'accord seulement avec nos sens, mais aussi avec les lois et les conceptions les plus nécessaires de notre intelligence. Ainsi le spectacle de la nature éveille en nous les idées d'ordre, d'unité, de beauté, d'infini. La parole, en même temps qu'elle frappe notre oreille, sert de messagère à notre pensée; l'écriture est l'interprète de la parole; l'une et l'autre sont le fondement de la société; et, selon l'expression de Pascal, font de toute l'humanité un seul homme qui subsiste toujours. Là où la vie et la pensée nous paraissent complétement absentes, nous rencontrons les proportions de la géométrie et les lois rigoureuses du calcul. Comment expliquer un aussi merveilleux ensemble, si tout ce que nous croyons sur la foi de nos sens n'était qu'une vaine apparence?

La mémoire est tout aussi infaillible que la perception et la conscience. Elle n'est, pour ainsi dire, que la continuation de cette dernière faculté; car on ne se souvient pas d'une chose qui n'a exercé sur nous aucune impresion, qui n'a pas appartenu d'abord à l'expérience du sens intime, ou qui est toujours restée étrangère à notre personne. Mais il y a plus :

sans la mémoire, la conscience elle-même serait impossible et inexplicable à la raison ; car elle serait sans sujet ; le moi ou la personne humaine n'existerait pas. Nous savons, en effet, qu'une des conditions les plus essentielles de notre existence, c'est notre identité. Or l'identité ne peut se concevoir sans la durée, sans la succession, sans le temps et par conséquent sans le souvenir. Par l'idée du mouvement, la mémoire intervient également dans la perception externe, et la certitude que nous avons reconnue à l'une de ces facultés devient ainsi nécessairement le partage de l'autre. Au surplus, on peut la soumettre à la même épreuve. Nos souvenirs ne s'accordent pas moins bien entre eux que nos sensations et les objets auxquels elle se rapportent, c'est-à-dire les phénomènes et les qualités de la matière ; ils ne tiennent pas une moindre place dans l'ensemble de nos connaissances et de nos idées, et nous avons en outre le pouvoir de les contrôler par de nouvelles expériences.

A la mémoire vient se rattacher naturellement l'imagination, dont le pouvoir se fait sentir dans le domaine de la vérité comme dans celui de la fiction et du mensonge. Ou plutôt il y a deux espèces d'imagination ; l'une qui est plus particulièrement la faculté du poëte et de l'artiste : c'est l'imagination créatrice ; l'autre, qui n'est à proprement parler qu'un complément de la mémoire, et que l'auteur appelle l'imagination reproductive. Le rôle de celle-ci est de teindre des plus vives couleurs et de disposer en tableaux animés, mais toujours fidèles, toujours conformes à la nature des choses, ce que la mémoire proprement dite nous représente d'une manière vague et confuse. La manière la plus exacte de la définir, c'est de dire qu'elle est la mémoire des sens, et l'autorité qu'elle exerce sur nous est tout aussi légitime que celle de ces derniers. Même l'imagination créatrice, quand on sait la contenir et la diriger par la réflexion, a son utilité dans la science. Elle lui sert, en quelque façon, de pionnier,

lui ouvre des routes nouvelles, étend et multiplie ses perspectives, lui propose des problèmes que l'observation et le raisonnement résoudront plus tard. Elle a sa place dans les connaissances qui passent pour les plus exactes : « Sans enthousiasme, disait Novalis, point de mathématicien. »

Après avoir montré successivement quel est le rôle et quelles sont les conditions de l'association des idées, de l'abstraction, de la généralisation, du jugement, du raisonnement, de l'analogie, du témoignage humain, l'auteur arrive enfin à la source la plus importante et la plus générale de nos connaissances, c'est-à-dire à la raison. La raison, c'est le fond même de notre nature intellectuelle, c'est l'esprit tout entier; car toutes les autres facultés dont il a été question jusqu'ici n'en sont que des applications ou des fonctions diverses. Mais elle peut aussi être considérée indépendamment des phénomènes ou des existences particulières dont elle nous montre les conditions et les lois; alors elle a son domaine propre, qui est l'universel, l'absolu, l'infini. En d'autres termes : toutes les idées dont l'expérience ne peut pas nous rendre compte sont autant de manifestations et de faces différentes de l'infini. Ainsi l'idée d'espace se confond avec celle de l'immensité; l'idée de temps avec celle de l'éternité; l'idée de substance me représente l'être en soi, ce qui domine tous les autres êtres, et par conséquent n'a pas de bornes. Il en est de même des idées de cause, d'unité, du bien, du vrai, du beau, que l'expérience ne peut ni expliquer ni contenir. Pour être sûr que la raison ne nous trompe pas, il suffit donc de savoir que l'infini n'est pas seulement une idée, une pure conception de notre intelligence, mais une existence réelle, ou plutôt la réalité elle-même. C'est à ce résultat que l'auteur s'arrête, et, pour l'établir, il ne se met pas en grands frais d'invention; il se borne à reproduire sous une forme diffuse l'argumentation de Descartes.

On le voit, cette théorie est sensée, généralement vraie, du

moins elle rencontrerait aujourd'hui peu de contradicteurs; mais elle ne va pas au delà d'un simple inventaire, ou, comme je l'ai déjà dit, d'une analyse psychologique des opérations et des facultés de l'intelligence. Toutes les questions d'un ordre plus élevé, elle les oublie ou les traite d'une manière insuffisante. Ainsi, pour citer quelques exemples, elle ne justifie pas le témoignage de nos sens; car le principe de causalité dont elle fait dériver cet ordre de connaissances, peut bien nous faire croire à des forces distinctes de nous, mais non à des existences divisibles, étendues, matérielles. Berkeley, en regardant le monde extérieur comme une vaine apparence, ne niait pas que nos sensations aient une cause; mais il allait droit à la cause première. C'est à peu près le même procédé qui a conduit au système des causes occasionnelles, dont la véritable conséquence est que nous ne savons pas s'il y a des corps. Il en faut dire autant de la manière dont on démontre ici la légitimité de l'induction. Dire que l'induction repose sur cet axiome, qu'il y a un plan dans la nature, que tous les phénomènes sont soumis à un ordre invariable, c'est un paralogisme s'il en fut; car d'où savons-nous que ce plan, que cet ordre existe? et si nous le savons, n'est-ce pas précisément parce que l'induction nous l'a appris? Sur ce point l'auteur du mémoire n° 13 a fait preuve d'une analyse beaucoup plus profonde et d'une logique plus exercée. Enfin on peut reprocher encore à la théorie que je viens d'exposer de négliger complétement le côté le plus ardu, le côté métaphysique de la question. Elle ne nous dit pas ce qu'est la raison en elle-même et quels sont exactement les rapports de la pensée à la nature des choses. Après nous avoir enseigné que le temps et l'espace ne sont que deux faces différentes de l'infini, c'est-à-dire probablement deux attributs de Dieu, elle ne nous explique pas comment les choses qu'ils contiennent, ce que nous appelons les êtres finis, peuvent jouir néanmoins d'une existence distincte. Il était pourtant fort naturel de rappeler

la discussion qui s'est élevée sur ce sujet entre Clarke et Leibnitz. Ce qu'il y a de trop dans cette partie ne lui fait pas un moindre tort que ce qui y manque. On conçoit difficilement dans un mémoire sur la certitude l'intervention de l'anatomie, de l'optique, de l'acoustique, de la mnémotechnie. Encore si ces digressions, qui ne remplissent pas moins de 100 pages in-folio avaient en elles-mêmes une valeur réelle, ou si elles servaient à éclairer les rapports du monde physique et du monde moral ! mais elles paraissent être absolument sans but et n'offrent à nos yeux que des notions très-vulgaires et très-générales sur les matières qu'elles concernent. Ce n'est donc pas ce premier volume, malgré les connaissances et les qualités très-sérieuses qu'il renferme, qui a été jugé digne de vos suffrages.

Tout le mérite de l'ouvrage est, comme je l'ai déjà dit, dans la partie historique ; mais avant de passer en revue tout ce qui est particulièrement digne de fixer votre attention dans ce remarquable travail, je ne dois pas vous laisser ignorer un défaut capital qu'on y aperçoit d'abord. Il embrasse une carrière beaucoup trop vaste, et peut même sembler en grande partie un véritable hors-d'œuvre, si l'on ne tient compte que des termes du programme et des limites réelles du sujet. Si au contraire on le considère en lui-même, indépendamment de toute condition imposée d'avance, ou comme une histoire générale de la philosophie, on le trouve incomplet ou insuffisant, au moins pour certaines époques et pour certaines doctrines ; on commence alors à soupçonner le but particulier dans lequel il a été écrit. Mais lorsqu'on a fait la part de ce plan défectueux, il ne reste plus que des éloges à donner à l'auteur. C'est avec un intérêt vif et soutenu qu'on le suit à travers toutes les destinées de la philosophie, depuis les premiers essais de l'Orient et de la Grèce, jusqu'aux plus modernes conceptions de la France et de l'Allemagne, en s'arrêtant particulièrement aux systèmes qui défendent la cause du scep-

ticisme. Il instruit et plait tout à la fois, sans faire étalage de son érudition et sans essayer de la dissimuler, comme l'auteur du mémoire n° 8, sous une forme mondaine et recherchée. Les faits dont il parle lui paraissent si familiers, ils se présentent sous sa plume d'une manière si aisée et si naturelle, qu'on est obligé de lui supposer bien plus de connaissances encore qu'il n'en montre. Il est vrai que la plupart des doctrines qu'il fait passer sous nos yeux, surtout celles qui appartiennent à l'époque de la renaissance, ou qui ont reçu le jour en Allemagne pendant ces deux derniers siècles, ont été de sa part l'objet d'une étude approfondie et de recherches tout à fait originales. Celles que le temps ne lui a pas permis de s'approprier au même degré, il les expose d'après les travaux les plus récents et les plus justement estimés ; et toujours, dans un cas comme dans un autre, il a soin d'indiquer avec une religieuse exactitude les sources où il a puisé, les autorités qu'il a prises pour guide. A l'analyse et à la critique des systèmes il a voulu joindre, dans la mesure où elle est nécessaire pour expliquer la marche des idées, la biographie des philosophes, et principalement des sceptiques les plus célèbres. Il recherche dans quelles circonstances ils ont paru, quelle influence ils ont subie et exercée tour à tour, par quels degrés ou quelle suite d'oscillations leur pensée est arrivée à sa forme définitive, enfin qu'elle a été la destinée intérieure et extérieure de leurs ouvrages. Une foule de détails qui n'ont pas pu trouver place dans le corps du mémoire ont donné lieu à des notes très-curieuses, très-savantes, et non moins intéressantes à lire que le fond.

Je ne m'arrêterai pas aux quelques pages que l'auteur a consacrées à la philosophie orientale. Il suffit de savoir qu'il a très-bien choisi ses autorités et qu'il a su faire un bon usage des documents que l'on possède sur ce sujet. Il aurait pu, toutefois, parler un peu moins longtemps du prétendu scepticisme de la Bible et du livre de l'ecclésiaste.

La philosophie grecque, depuis Thalès jusqu'à Sextus Empiricus, est l'objet d'un travail plus sérieux et beaucoup plus étendu, bien qu'il ne soit encore qu'un résumé. L'ordre, la clarté, l'exactitude dans les faits, la justesse dans les appréciations en font le principal mérite. On y trouve à peu près tout ce que la critique et l'érudition contemporaine peuvent nous offrir de plus certain sur les premiers siècles de la philosophie. Mais il y a dans cette esquisse plusieurs parties sur lesquelles je dois appeler de préférence votre intérêt ; et je commencerai par celle qui regarde Socrate. La vie, la doctrine, le caractère de ce martyr de la raison, le rôle qu'il a joué dans l'histoire de la pensée, l'influence de son propre génie et celle du génie de son temps sont exposés et jugés ici, je ne dirai pas avec originalité, car il est difficile d'être orinal dans un sujet aussi fréquemment exploré ; mais avec un rare bon sens et une très-grande élévation d'idées et de langage. Le morceau qui est consacré à Platon n'est pas moins distingué. Il ne nous offre pas seulement une exposition générale de la doctrine de ce philosophe, mais une analyse de quelques-uns de ses dialogues, de ceux qui contiennent plus particulièrement ses vues sur le problème de la certitude ou les conditions de la science. Ces dialogues, selon l'auteur du mémoire, sont au nombre de trois : le Théétète, le Sophiste et le Parménide. A l'imitation de Schleiermacher, il nous montre quel est l'ordre de ces trois compositions, par quels rapports elles tiennent les unes aux autres, et comment elles ne présentent sous des faces diverses qu'une seule et même pensée. Après nous avoir fait connaître dans son ensemble et dans sa plus haute unité la théorie des idées, il nous apprend comment elle a pris naissance, par quels liens elle se rattache aux systèmes antérieurs et quelles conséquences elle fournit à la morale, à la politique, à la physique, à toutes les parties de la philosophie comme l'entendaient les anciens. Je dois signaler encore le tableau un peu rapide mais très-instructif

que l'auteur a tracé des destinées du scepticisme depuis Pyrrhon jusqu'à Sextus, depuis le fondateur de l'école jusqu'à son historien et son interprète le plus célèbre. Avant d'examiner les deux ouvrages qui passent avec raison pour l'expression la plus complète du doute philosophique chez les anciens, il désire savoir ce qui les a précédés, il en veut connaître tous les matériaux et il les cherche dans un espace de quatre à cinq siècles où l'on rencontre les noms de Pyrrhon, d'Ænésidème, d'Agrippa, et une foule d'autres beaucoup moins illustres. Les livres de Sextus abondent en renseignements sur ce qu'on est convenu d'appeler les nouveaux sceptiques; mais les anciens, ceux qui appartiennent à l'époque que je viens de désigner, sont loin d'être traités avec la même faveur; des lambeaux épars et quelques traditions controversées sont à peu près tout ce qui nous en reste. L'auteur du mémoire, sans nous offrir aucun résultat nouveau, a su réunir et coordonner dans quelques pages substantielles ce que l'on sait de plus positif sur cette obscure période de l'histoire du pyrrhonisme. Aucun des ouvrages où cette question est traitée d'une manière approfondie n'a échappé à ses patientes investigations, depuis les histoires générales de Tennemann et de Tiedmann jusqu'aux plus humbles dissertations publiées en forme de thèses dans les universités de France et d'Allemagne.

Arrivé à Sextus, il réunit d'abord les rares documents que l'on possède sur la vie de ce philosophe; et avant de commencer l'analyse de ses écrits, il en fait l'histoire, il nous apprend de quelle manière, après combien d'essais, aujourd'hui perdus pour nous, ils ont été composés, et à travers quelles vicissitudes ou par quels canaux ils sont parvenus jusqu'à nous. Arrivés sur-le-champ à une immense réputation malgré leur peu d'originalité, et seulement parce qu'ils favorisaient les dispositions du moment, les ouvrages de Sextus étaient très-répandus dans l'antiquité, et si nous en croyons l'auteur du mémoire, c'est leur universelle et funeste influence qui, par un effet de réac-

tion a poussé les plus nobles esprits vers le mysticisme. Au contraire, pendant la durée du moyen âge, à cette époque d'autorité et de foi, même en matière de philosophie, leur trace est entièrement perdue, au moins en Occident, et l'on semble ignorer jusqu'à leur existence. C'est en Italie qu'ils se montrent d'abord, probablement à la suite des érudits grecs que la prise de Constantinople obligea à s'y réfugier. Giordano Bruno est le premier philosophe moderne sur qui ils aient fait impression. Mais nulle part ils n'ont été accueillis avec plus d'empressement et leur influence n'a été plus rapide qu'en France. La patrie de Montaigne et de Rabelais, de Huet et de Pascal était plus propre qu'aucun autre pays à leur rendre la vie qu'ils avaient perdue depuis si longtemps. Deux hommes d'une nature d'esprit bien différente et guidés par des motifs diamétralement opposés se partagèrent la tâche de les rendre accessibles à tous les savants. Henri-Estienne, le libre penseur, le proscrit de tous les partis, celui que la Sorbonne faisait brûler en effigie en qualité d'hérétique, et que Théodore de Bèze retenait en prison à titre d'athée, d'esprit fort et de Pantagruel ; Henri-Estienne a publié avec le texte une version latine des *Hypotyposes*, et Gentian Hervet, le théologien orthodoxe, le protégé du cardinal de Lorraine, a traduit, également en latin le *Traité contre les savants* (*Adversus mathematicos*). L'un et l'autre déclare très-franchement ses intentions. Le premier voudrait inspirer à la philosophie de son temps des sentiments de modestie qu'elle ignore. Sans être positivement du parti des sceptiques, il convient qu'il incline de leur côté et qu'il préfère leur indolente indécision aux affirmations tranchantes et hasardées de leurs adversaires. Le but avoué du second est de confondre la raison, de démontrer la vanité des sciences et de ramener par ce moyen au respect de l'autorité, et à la simplicité de la foi les esprits agités par le vent de l'hérésie. Les doutes du philosophe payen lui paraissent être une arme excellente pour la défense de la

révélation chrétienne et il rappelle qu'avant lui Pic de la Mirandol en avait porté le même jugement. On connaissait donc déjà au XVI[e] siècle ce système plus particulièrement mis en pratique au XVII[e], dont on a coutume de faire honneur à Huet et à Pascal, et qui consiste à mettre le salut de la religion dans l'abaissement de l'intelligence humaine. Après les traducteurs latins de Sextus viennent les traducteurs ou les interprètes français, entre autres Gassendi et Sorbiètre; après nous avoir fait connaître la destinée de ses livres en France et en Italie, l'auteur du mémoire nous donne une idée du crédit qu'ils ont obtenu et de l'activité qu'ils ont provoquée en Allemagne depuis la savante édition de Fabricius jusqu'à la lutte qui s'est élevée entre deux philosophes contemporains sous les noms de Giordano Bruno et de l'auteur des *Hypotyposes*. Tout ce morceau est plein d'intérêt et nous montre un esprit curieux, actif, éminemment propre à ce genre de recherches.

Je ne vous entretiendrai pas longtemps de l'analyse philosophique dont il est suivi. Outre qu'il serait fastidieux de vous offrir à mon tour une analyse de cette analyse, je dois faire remarquer qu'il ne s'agit pas ici de faire connaître pour la première fois un des monuments les plus importants de l'antiquité; les écrits de Sextus n'ont pas seulement été commentés, annotés, traduits à plusieurs reprises et dans plusieurs langues modernes; on en trouve aussi un résumé fidèle et suffisamment étendu dans les *Mélanges de littérature et de philosophie* d'Ancillon, dans l'*Histoire du scepticisme* de Staeudlin, et surtout dans le quatrième volume du grand ouvrage de Tennemann. L'auteur du mémoire, tout en se guidant sur l'original, comme il est juste de le reconnaître, n'a pas pu ne pas profiter de ces travaux qu'il a si patiemment explorés. Il expose et apprécie très-bien, je dirai même d'un façon piquante, les idées, la manière, les artifices du philosophe grec et le mécanisme un peu uniforme de sa dialectique. Il donne

une idée exacte et parfaitement irréprochable, quant aux détails, de chacun de ses deux ouvrages. Mais il ne paraît pas avoir aperçu le lien qui les unit d'une manière si évidente et le plan général qui en a dirigé la composition. Dans les *Hypotyposes*, on s'attaque à la raison elle-même, à la science, à la connaissance en général, et à chacune de ses conditions les plus essentielles. Ainsi, après avoir développé les divers motifs du doute ou les arguments généraux du scepticisme enseignés pour la première fois par Pyrrhon, et ramenés par Agrippa à la forme la plus savante, on s'efforce d'établir successivement : 1° que nous ne possédons aucun moyen de découvrir la vérité ; que nos sens, notre entendement, notre être tout entier ne nous offrent qu'un amas de ténèbres et de contradictions ; 2° Que nous ne possédons aucun moyen de discerner la vérité ou de reconnaître sa présence, en supposant même qu'elle ne soit pas inaccessible pour nous ; qu'il n'existe pas, et ne peut pas exister, un signe qui lui soit équivalent ; 3° que nous ne pouvons donner aucune preuve de la vérité, en supposant qu'il y ait un signe pour la reconnaître et une faculté pour la découvrir ; que tous nos moyens de démonstration, l'induction, la déduction, le syllogisme, ne font que tourner éternellement dans un cercle ; 4° que la définition et la division, qui sont les conditions de la démonstration, n'ont pas plus de fondement que cette opération elle-même. Enfin, pour que tous les éléments de la science pyrrhonienne (c'est le sens du mot hypotypose) se trouvent réunis dans ce livre, on y a fait entrer comme un vocabulaire du scepticisme ; on prescrit au philosophe sceptique les expressions dont il doit se servir pour éviter de se compromettre et pour échapper aux contradictions de ses adversaires. Au contraire, dans l'*Adversus mathematicos*, ou le *Traité contre les savants*, on fait l'application de tous ces principes négatifs ; on prend une à une chacune des sciences qui composent ou qui composaient alors la fortune intellec-

tuelle de l'homme ; on la considère dans son principe, dans sa méthode, dans sa fin, et l'on arrive au même résultat que pour la vérité en général. Afin de n'en laisser échapper aucune, on les divise en deux classes, selon l'usage de stoïciens : les sciences encycliques et les sciences philosophiques. Les premières sont : la grammaire, la rhétorique, la géométrie, l'arithmétique, la musique et l'astrologie ; les autres sont : la logique, la physique à laquelle se rattache la théologie naturelle, et la morale. Il faut convenir que ce plan ne manque ni de hardiesse ni de grandeur ; et, si l'exécution n'y répond pas tout à fait, il faut s'en prendre moins à Sextus qu'à sa malheureuse doctrine et au scepticisme ancien en général. Les anciens, moins familiarisés que nous avec les procédés de l'analyse psychologique, moins accoutumés à chercher dans le fond même de notre constitution intellectuelle la base de leurs opinions et de leurs systèmes, attachaient une extrême importance aux formes extérieures du raisonnement. Aussi, voyez comme ils en ont abusé, non-seulement les sophistes, mais les esprits les plus graves ; non-seulement les disciples de Pyrrhon, mais les philosophes qui aspiraient au plus altier dogmatisme ! Que peut-on imaginer de plus puéril, par exemple, quand ce n'est pas un parti pris de se donner le change, que les arguments de l'école d'Élée, de l'école de Mégare, et la plupart de ceux de l'école stoïcienne ? Et la dialectique même de Platon n'est-elle pas très-souvent plus subtile que profonde ? Il n'est donc pas étonnant que Sextus, avec une bien plus mauvaise cause à défendre, soit tombé dans la même faute, et que la plupart de ses objections contre la certitude ne soient guère que des artifices de langage. Il n'a point d'originalité, cela est vrai ; mais il est ce qu'il y a de plus heureux pour nous : un interprète aussi fidèle, aussi complet, aussi méthodique qu'il est possible de l'être, du scepticisme dans la philosophie grecque.

Au reste, quelque opinion que l'on ait sur la valeur person-

nelle de Sextus et sur l'ensemble de ses ouvrages, il n'y a pas un seul de ses arguments qui ne se détruise lui-même et ne suppose les principes qu'il attaque. C'est ce que l'auteur de mémoire établit avec beaucoup de précision. De ce que les ce opinions humaines se combattent les unes les autres; de ce que nos sensations et nos idées changent suivant les lieux, suivant les temps, suivant les circonstances, on veut conclure que la vérité n'existe pas pour nous : on fait donc une exception en faveur de cet axiome, que la même chose ne peut pas être affirmée et niée en même temps, ou que la vérité doit être la même pour tous les temps, pour tous les lieux, pour toutes les intelligences. On démontre que rien n'est susceptible de démonstration. On prouve par le raisonnement que le raisonnement nous trompe. On nie qu'il existe aucun moyen de communication entre les esprits, et l'on comprend assez bien la pensée de ses adversaires pour la reproduire et la réfuter. Si la logique est outragée à chaque pas dans ce système, est-ce la morale qui y trouve son compte? Doit-il au moins, comme le voulait le fondateur de l'école, nous enseigner l'art de vivre heureux? Un porc dévorant tranquillement sa pâture sur un vaisseau battu par la tempête, tandis que les passagers se livrent aux angoisses de la terreur et du désespoir; voilà, selon Pyrrhon, l'image de la tranquillité dont le philosophe sceptique sait jouir au milieu de l'agitation des autres hommes. Il n'y a rien à ajouter à cette définition.

Après l'analyse des livres de Sextus, l'auteur reprend où il l'avait laissée, l'histoire du problème de la certitude à travers toutes les écoles de la Grèce. Les doctrines de la nouvelle Académie, ses rapports avec Platon, sa lutte contre le stoïcisme, les idées des stoïciens eux-mêmes sur la légitimité et les sources de la connaissance, enfin, le mysticisme de l'école d'Alexandrie, sont exposés et appréciés d'une manière conforme à l'état présent de la science, mais qui n'attire point particulièrement l'attention. Il n'en est pas de même de ce qui suit.

Non content de consulter, sur le problème qui l'occupe, tous les systèmes et toutes les écoles de philosophie, l'auteur en cherche aussi la solution dans l'Évangile et dans les Actes des apôtres. La certitude de la conscience, celle des sens, celle de la raison et du raisonnement, l'autorité du témoignage humain, sont démontrées tour à tour par des textes et par des exemples de l'Écriture sainte. Quand le Christ ou ses disciples semblent peu favorables à la science, ils veulent parler des études stériles et vaines de leur temps, non de la science proprement dite, et encore moins de la raison. Quand ils nous dépeignent en termes si énergiques la faiblesse, la misère et l'impuissance de l'homme, il est question, non de l'intelligence, mais de la volonté et du cœur. C'est par le cœur que saint Paul nous ordonne de redevenir enfants. C'est le cœur qui a été dégradé par le péché, et qui a besoin d'être purifié par la grâce. La foi elle-même est une vertu du cœur, qui, renfermée tout entière dans la région des sentiments et dans le domaine de l'incompréhensible, ne peut gêner en rien l'action de la raison : on ne doit commencer à croire que lorsqu'on cesse de comprendre. Enfin, saint Paul n'a-t-il pas ordonné de tout examiner et de retenir le meilleur (I Thess., v, 21)? Et dans ce précepte divin est-il possible de voir autre chose que la consécration du libre examen, et même le principe de l'éclectisme? On reconnaît ici facilement l'influence d'une préoccupation théologique. L'auteur appartient évidemment à la religion réformée, et il suit cette direction qu'on est convenu d'appeler le rationalisme. Je ne suis pas de ceux que pensent (et je demande à l'Académie de n'engager que moi seul dans cet aveu), je ne suis pas de ceux qui pensent que la philosophie n'a rien à voir dans l'histoire des religions et des opinions religieuses, et des monuments ou des traditions sur lesquels elles se fondent; je suis convaincu, au contraire, qu'en restant étrangère à cette sphère d'observation, en la considérant comme un sanctuaire où son regard profane ne

doit pas pénétrer, elle se place dans une position équivoque et subalterne ; elle compromet son indépendance, même dans les limites où il lui plaît de se renfermer ; car la parole de Dieu ne doit pas souffrir que la science des hommes la contredise, soit directement, soit indirectement ; enfin, elle ferme les yeux sur le plus curieux et le plus magnifique spectacle que puisse nous présenter la conscience humaine. Mais, à quelque parti qu'on s'arrête, il n'est pas permis de confondre deux ordres de faits aussi différents que les systèmes philosophiques et les systèmes religieux ; il n'est pas permis de chercher une théorie de la certitude, une justification réfléchie de la raison, une analyse de toutes les facultés et de tous les principes de l'intelligence dans un enseignement qui s'adresse à la foi et qui part de la supposition d'une intervention surnaturelle. Un esprit aussi juste et aussi exercé que l'auteur du mémoire n'aurait pas dû tomber dans cette faute.

Le chapitre qu'il a consacré aux Pères de l'Église, quoique écrit en grande partie sous l'influence des mêmes préoccupations, nous offre un intérêt plus réel, je veux dire plus philosophique, et n'est pas indifférent à la question. Il nous montre comment la théologie chrétienne, aussitôt qu'elle a voulu s'organiser, asseoir les bases de son enseignement, arrêter la forme et le sens de ses dogmes, ou les défendre contre les attaques de l'incrédulité, a été obligée de s'adresser à toutes les facultés de l'intelligence, et de reprendre, sous d'autres noms, les mêmes problèmes qui avaient été agités autrefois par les philosophes de la Grèce. Tel est, en général, le caractère que nous offrent la plupart des écrits des Pères de l'Église. Mais il y a une différence très-sensible, et déjà souvent signalée, entre l'Église d'Orient et l'Église d'Occident. La première est plus méditative ; elle recherche les questions ardues et difficiles, dont la solution, heureusement, n'est pas nécessaire à la conduite de la vie ; elle a créé toute une métaphysique religieuse, non moins hardie et non moins subtile quelquefois

que celle des philosophes ; ce sont les mêmes idées, celles de l'être, de l'unité, de la substance, de la génération, de la nature, qu'elle développe dans un autre langage, qu'elle associe à d'autres éléments. La seconde est plus pratique, plus occupée à gouverner qu'à persuader, plus attentive aux intérêts de l'âme qu'à ceux de l'intelligence. Aussi la question qui la captive principalement, et à laquelle elle subordonne toutes les autres, c'est la question de la liberté et de la grâce.

Le premier des apologistes chrétiens, saint Justin le Martyr, est un ardent défenseur de la raison. Il divinise en même temps la philosophie et le christianisme, en regardant celle-là comme une préparation nécessaire à celui-ci. Socrate, Platon, Pythagore sont pour lui, aussi bien que les prophètes de l'Ancien Testament, de véritables précurseurs du fils de Dieu. Il tient pour certain que le Verbe, avant de s'incarner en Jésus-Christ, s'était déjà communiqué, de diverses manières, à tous les peuples du monde. Origène et saint Clément d'Alexandrie professent à peu près les mêmes opinions. Leur but à tous deux est de mettre parfaitement d'accord la philosophie et la religion. Le premier, partisan outré de cette manière allégorique d'interpréter les Écritures qui a prévalu à Alexandrie, et qui, selon l'auteur du mémoire, se rattache à la doctrine de Platon, ne recule devant aucune hardiesse de la pensée. Il sacrifie sans scrupule et la lettre et les faits à des idées préconçues : il les fait servir en esclaves à tous les besoins de la spéculation. Quant à saint Clément, dont on connaît l'érudition philosophique, il regarde tous les systèmes de la philosophie grecque comme des souvenirs épars d'une antique révélation, comme des fragments disséminés de la parole divine. De là son éclectisme et la conviction si souvent exprimée dans ses œuvres que la philosophie est pour les Grecs ce que la loi est pour les Juifs, que l'une et l'autre conduisent à la religion du Christ. Un autre Père de l'Église orientale, Synesius, est resté, quoique évêque, un disciple fervent de la célèbre Hypatie.

Enfin, le héros de l'orthodoxie, saint Athanase lui-même, nous représente la raison comme une copie de Dieu, où l'homme, privé des lumières de l'Évangile, peut reconnaître les traits du divin modèle. On a prétendu que les Pères de l'Église ont cherché dans le scepticisme une arme pour défendre la foi : mais rien de plus erroné que cette assertion. Tous, même les Pères latins, généralement moins instruits et moins favorables à la philosophie que les Pères grecs, témoignent une aversion profonde pour les doctrines de Pyrrhon, de Sextus et de la nouvelle Académie. D'ailleurs, ce ne sont pas ceux qui ont fait la guerre à la raison qui ont été les plus fidèles interprètes de la foi. Tertullien, le plus fougueux de tous, a fini par devenir un dangereux sectaire, et même, avant sa chute, il réhabilite, sous le nom de nature, tout ce qu'il a condamné sous le nom de raison. Au contraire, saint Augustin, une des plus grandes lumières de l'Église, l'adversaire éloquent et terrible de toutes les hérésies, quoiqu'il dût plus tard devenir lui-même le patron d'une hérésie nouvelle ; saint Augustin n'hésite pas à se déclarer disciple de Platon ; et tandis que, d'une part, il soutient, contre les manichéens et les donatistes, la cause de l'orthodoxie religieuse, de l'autre, il défend, contre la nouvelle Académie, le dogmatisme philosophique, c'est-à-dire l'autorité de la raison. Il démontre par la raison l'existence de Dieu ; il l'interroge sur la nature et les destinées de l'âme : il comprend, douze siècles avant Descartes, que la certitude de la conscience est la condition de toute autre certitude, et le scepticisme, à ses yeux, n'est pas seulement une démence, mais une impiété.

Après saint Augustin, on voit déjà se préparer, sous l'influence des écrits de Boëce, de Cassiodore, d'Isidore de Séville, de saint Jean de Damas, les principaux éléments de la philosophie scolastique ; puis vient la scolastique elle-même, précédée et accompagnée, pendant la durée de quelques siècles, par la philosophie arabe. L'auteur du mémoire est par-

faitement informé de tout ce qui a été écrit sur cette époque encore obscure de l'histoire de la philosophie; mais il ne paraît pas la connaître beaucoup par lui-même, et le résumé qu'il en donne, très-insuffisant pour une histoire générale, ne répand aucune clarté nouvelle sur la question mise au concours. C'est une lacune regrettable; car la querelle du réalisme et du nominalisme est d'une très-haute importance, non-seulement pour l'étude historique, mais pour la solution du problème de la certitude.

En revanche, le chapitre qui concerne la philosophie de la renaissance est très-remarquable. Ici tout est original, instructif, d'un rare intérêt, et je ne sais pas si jamais dans notre langue quelque chose de meilleur a été écrit sur ce sujet. Le XV[e] et le XVI[e] siècles sont traités généralement avec assez de négligence par les historiens de la philosophie; l'auteur du mémoire en a fait une étude approfondie, il en a exploré avec une patience admirable tous les monuments, il fait un tableau très-animé et très-piquant du mouvement intellectuel dont ils ont été témoins; mouvement plus confus que fécond, plus hardi qu'original, plus littéraire que philosophique ; et, non content de retracer la marche des idées, il nous fait connaître aussi les hommes, leurs caractères, leur influence personnelle et celle qu'ils ont exercée par l'attrait de la nouveauté ou l'originalité du langage. A cette époque de lutte et de transition, le scepticisme a dû jouer un très-grand rôle; et, en effet, on le rencontre sous toutes les formes, dans le monde aussi bien que dans l'école; dans les rangs de l'Église, sous le masque même de la religion, comme sous le nom de la philosophie. Mais trois hommes le représentent plus particulièrement, surtout en France : Montaigne, Charron et Sanchez. Les deux premiers, par le tour original et piquant qui distingue leurs écrits, l'ont mis à la portée des gens du monde ; le troisième, esprit grave, logicien sévère, écrivain peu accessible au grand nombre, l'a introduit dans les universités et

parmi les savants. Tous trois, en remettant tout en question, non-seulement les opinions et la science de leur temps, comme Cornelius Agrippa l'avait fait avant eux, mais les principes les plus essentiels de l'intelligence elle-même, ont forcé l'esprit moderne à se rendre compte de tout, à tout recommencer, et à conquérir ainsi une indépendance sans limites. Les *Essais* et le livre *de la Sagesse*, quoique inspirés par une toute autre pensée, ont eu plus de part qu'on ne l'imagine aux *Méditations* de Descartes.

Chaque fois que la raison a fait un progrès sur un point, on peut être sûr que le mouvement se communiquera de proche en proche à tous les autres, et qu'il gagnera même les opinions, les partis et les systèmes dont l'intérêt ou le but est de refuser toute valeur à l'intelligence humaine. La révolution cartésienne n'a donc pas détruit le scepticisme; mais elle l'a forcé à revêtir un caractère plus sérieux et plus profond, à chercher ses motifs dans une connaissance plus réelle de la nature et de l'histoire. Aussi les défenseurs ne lui manquent pas au XVII[e] siècle, moins populaires, mais plus dangereux qu'au XVI[e]. Il suffit de citer les noms de Bayle, de Lamothe-Levayer, de Huet, de Pascal. Bayle, c'est le scepticisme érudit qui triomphe de la diversité des opinions humaines, et ne connaît guère d'autre argument que d'opposer les uns aux autres, sans s'inquiéter de leurs ressemblances, les différents systèmes philosophiques ou religieux dont l'histoire a gardé le souvenir. Pascal, c'est le sceptique passionné, plus encore que religieux, qui, n'obtenant pas de la raison tout ce que son altière curiosité lui demande, j'allais dire en exige, se jette par désespoir entre les bras de la foi. Huet représente à la fois le scepticisme érudit et théologique. Quant au fond, il n'y a pas une idée qui lui appartienne; il n'a fait que restaurer, comme on lui en a fait justement le reproche, et revêtir d'une forme plus moderne les arguments de Sextus; mais il a mis plus de suite et de calcul qu'aucun autre avant lui dans ce

procédé qui consiste à dégoûter les esprits de la raison pour les rendre plus dociles à l'autorité. L'auteur du mémoire ne se borne pas à nous faire connaître l'ouvrage de Huet, où ce double caractère est le plus prononcé, c'est-à-dire le *Traité de la faiblesse de l'esprit humain* ; il passe en revue tous ses autres écrits et nous les montre constamment dirigés vers le même but ; il expose d'une manière très-attachante sa vie, ses rapports avec le cartésianisme et les jugements très-contradictoires dont il a été l'objet. Enfin, Lamothe-Levayer sert de lien et de transition entre le scepticisme populaire du XVIe et le scepticisme savant du XVIIe siècle. Par la variété de ses connaissances, la facilité de son style, l'insouciance de son caractère, il tient de Montaigne et de Charron ; il se rapproche de l'évêque d'Avranche par les efforts qu'il fait pour ressusciter Sextus Empiricus.

Le rôle que Huet a joué en France au nom du catholicisme, deux autres théologiens, Hirnhaym et Glanwill, le premier en Allemagne, le second en Angleterre, ont essayé de le remplir pour le compte du protestantisme. Hirnhaym est un esprit inculte et grossier qui a plutôt des rancunes qu'un système, et ne paraît soupçonner ni les ressources ni les difficultés de sa position. Glanwill tient un rang plus élevé dans l'ordre des intelligences. Ses arguments contre l'idée de cause sont d'un esprit original et profond, quoique très-inconséquent. Mais ni l'un ni l'autre n'ont exercé une influence réelle sur les destinées de la philosophie. Les véritables représentants du scepticisme, en Angleterre et en Allemagne, c'est Hume et Kant, deux génies inséparables dans l'histoire de la pensée, qui sont arrivés au même résultat par deux chemins presque opposés, et qui ont porté la science du doute à une telle perfection, qu'il ne lui a pas été possible, après eux, d'avancer d'un seul pas. L'exposition de la doctrine de Hume, quoique beaucoup plus difficile, n'est ni moins intéressante, ni moins exacte, ni moins complète que celle de la doctrine

de Huet. Elle est tirée, non-seulement des *Essais sur l'entendement humain*, mais du *Traité de la nature humaine*, qui n'a jamais été traduit dans notre langue et qui est rarement consulté. Il en faut féliciter l'auteur du mémoire ; car la pensée du sceptique anglais se montre, à certains égards, bien plus clairement dans ce premier ouvrage, si mal accueilli par les contemporains, que dans celui qui fit plus tard la plus grande partie de sa renommée. La critique qui suit cette exposition n'a pas tout à fait la même valeur. Elle manque de force et d'élévation ; elle s'appesantit trop sur les détails et perd de vue les principes ; elle semble oublier que le scepticisme de Hume n'est qu'un corollaire du sensualisme de Locke, et qu'en montrant la fausseté de celui-ci, on a répondu d'avance à toutes les subtilités de celui-là. Mais la portion la plus importante de ce mémoire, c'est, sans contredit, celle qui est consacrée à Kant et au mouvement philosophique dont il a été le centre en Allemagne. Elle n'est pas moins intéressante et renferme des connaissances plus rares, plus précieuses pour la philosophie que le chapitre relatif à l'époque de la renaissance. Un peu plus développée, surtout en ce qui concerne les écoles les plus récentes, elle aurait pu obtenir un rang très-distingué dans le concours que vous avez institué dernièrement sur la philosophie allemande. Nous ne possédons, jusqu'à présent, aucun ouvrage qui fasse connaître aussi bien, avec des détails aussi abondants et aussi curieux, toute cette période qui s'étend de Leibnitz à l'auteur de la *Critique de la raison pure*. Leibnitz lui-même n'a pas été assez étudié peut-être ou n'est pas apprécié avec assez de justice ; mais tout ce qui l'a suivi est traité avec un savoir et un jugement remarquables. On voit d'abord par quels degrés, par quelle suite d'efforts et d'obscurs essais Kant a été conduit à son système et, on peut le dire, à la souveraineté intellectuelle de l'Allemagne, quelles ont été ses relations avec les esprits les plus distingués de son temps, quelle influence

a exercée sur lui l'école spiritualiste et éclectique qui avait pour centre l'académie de Berlin, et quelles doctrines il apporta devant cette même académie quand il prit part, en 1763, au concours qu'elle avait ouvert sur cette question : Les vérités métaphysiques peuvent-elles acquérir le même degré d'évidence que les vérités mathématiques? C'est presque le sujet que vous avez proposé vous-mêmes, et vous n'apprendrez pas sans une légitime satisfaction que, malgré le grand nom qui vient d'être prononcé, le concours de 1763 est resté bien loin de celui de 1846. Kant ne soupçonnait même pas alors le système qui a fait sa gloire et qui a imprimé une si vigoureuse impulsion à la pensée humaine. Son mémoire fut jugé inférieur à celui de Mendelssohn, son heureux concurrent. On trouvera ici un examen très-intéressant de cet ouvrage, qui n'a pas encore été traduit ni même analysé dans notre langue. Après avoir fait connaître les autres écrits de Kant qui appartiennent à la même époque, c'est-à-dire au temps où son génie se cherchait encore, l'auteur arrive à la *Critique de la raison pure*, dont l'analyse et la critique ne laissent rien à désirer. On n'a rien publié sur cet obscur et sévère monument de plus exact, de plus substantiel et de plus solide. De rapides indications sur tout ce qui s'est fait après Kant, sur tous les systèmes qui se sont élevés à la place et à côté du sien, sur l'activité sans exemple qu'il a provoquée dans toutes les sphères de l'intelligence, complètent ce tableau de la philosophie allemande. Cependant la carrière que l'auteur s'était tracée est loin d'être remplie. A la place de cette simple esquisse il aurait voulu nous offrir une véritable histoire; tous ses matériaux étaient prêts, son plan était dessiné; mais, comme on le conçoit sans peine, le temps lui a fait défaut.

Malgré cette dernière lacune, malgré le vice de composition et les nombreuses inégalités qui la déparent, toute la partie historique de ce mémoire est, au jugement de votre section de philosophie, un des ouvrages les plus sérieux qui

aient été présentés à un concours académique. Si l'auteur, soit en développant, soit en resserrant son cadre, mais, dans tous les cas, en comblant les vides et en observant la règle des proportions, donnait à ce travail une destination plus précise, il en ferait facilement ou un savant résumé de l'histoire générale de la philosophie, ou un tableau très-intéressant des destinées particulières du scepticisme. L'indigeste compilation de Crousaz et le livre que Staeudlin, vers la fin du dernier siècle, a publié sur le même sujet en Allemagne, sont loin de satisfaire aux conditions présentes de la science.

Le mémoire tout entier se termine par une conclusion générale dont voici à peu près la substance.

Le scepticisme dont nous venons de parcourir l'histoire, que nous connaissons à présent sous toutes ses faces et dans tous ses excès; le scepticisme ne peut pas nier la certitude de la conscience, car il serait obligé de se nier lui-même. Or, s'il admet le témoignage de la conscience, il est obligé d'admettre en même temps tous les phénomènes qu'elle éclaire et toutes les facultés qu'elle suppose.

Au nombre de ces phénomènes, on remarque d'abord la volonté ou l'activité. L'activité n'est pas un fait passager qui ne laisse aucune trace après lui : c'est une vertu essentielle, permanente; une force qui tire de son propre sein l'acte par lequel elle se manifeste; cette force est le sujet même de la conscience ou le moi, être identique et indivisible, malgré la diversité des phénomènes qu'il éprouve.

Le moi ne peut pas séparer la conscience de sa force de celle de sa faiblesse; il ne peut pas exercer ses facultés actives sans rencontrer des limites et des obstacles. Or quels sont ces obstacles, sinon d'autres forces qui résistent à la sienne, qui l'entourent et le pressent de tous côtés, qui pénètrent jusqu'au sein de sa propre existence par le fait involontaire de la sensation? La totalité des forces auxquelles nous rapportons comme à leurs causes immédiates les diverses impressions de

nos sens, c'est-à-dire nos sensations, c'est ce qu'on appelle le monde extérieur.

Ni la conscience de notre propre existence, ni la perception du monde extérieur, ne sont possibles sans l'intervention des idées ou des principes de la raison. En effet, pour être assurés que nous sommes, ou qu'il existe en nous, outre les phénomènes qui passent, une force qui demeure, une substance identique et indivisible, il faut nous appuyer sur le principe de contradiction et d'identité, éclairé par la notion de cause. Pour être assurés de l'existence du monde extérieur, il faut que nous en appelions à la fois au principe de causalité, au principe de l'identité, et à la notion d'espace. Nous sommes donc obligés d'attribuer à la raison la même certitude qu'au témoignage de la conscience et des sens. Or quels sont les caractères distinctifs de la raison? Le scepticisme lui-même, ou du moins son plus illustre représentant dans les temps modernes, Kant, n'a pas pu se refuser à la distinction de deux ordres d'idées : l'un particulier et contingent, c'est la sphère de l'expérience; l'autre universel et nécessaire, c'est le domaine de la raison. Mais l'universel et le nécessaire n'est pas autre chose que l'infini, et l'infini, c'est-à-dire Dieu, ne peut être conçu sans qu'on soit par cela seul forcé de croire à son existence.

De l'idée de Dieu on est conduit nécessairement à celle de la Providence. Dieu, qui est l'objet immédiat de la raison, ne peut être que la raison même dans son unité et dans son universalité, ou le principe de tout ordre, de toute règle et de toute sagesse. Il est aussi le principe par lequel cet ordre se réalise, c'est-à-dire la cause première et toute-puissante. Or, ces deux attributs réunis, la toute-puissance et la sagesse infinie, ou la raison et la force font de Dieu une personne, un être qui a la conscience de lui-même, par conséquent un être distinct du monde, une Providence, un pouvoir créateur et libre.

La même faculté qui nous révèle l'existence et les attributs de Dieu, c'est-à-dire le fondement de l'ordre métaphysique, nous introduit aussi dans l'ordre moral, nous fait connaître la loi du devoir, l'idée de la justice et du droit, tous les principes de la société civile et politique. Par ce nouveau résultat, elle met l'existence de notre liberté au-dessus du doute, et venant joindre son témoignage à celui de la conscience, elle ôte au fatalisme son seul appui.

Enfin, en nous prescrivant une tâche à laquelle cette vie ne peut suffire, en nous imposant comme règle absolue de nos actions une loi dont l'accomplissement n'est pas possible dans les conditions présentes de notre existence, elle nous ouvre des espérances et un avenir sans fin; elle nous oblige à admettre le dogme de l'immortalité.

Ces convictions sont certainement très-élevées et très-sages; mais sont-elles suffisamment justifiées par tout ce qui précède? Faut-il les accepter dans leur ensemble comme la conclusion légitime de l'ouvrage? Je ne le pense pas. D'une part, elles n'ont qu'un rapport très-indirect avec l'histoire, où rien ne les annonce ni ne les prépare d'une manière sensible; de l'autre, elles ont beaucoup plus de portée, d'unité, et surtout de valeur métaphysique que la théorie n'en laisse soupçonner. Comme elles ne portent pas non plus leurs preuves avec elles dans le morceau final qui les contient, il faut les considérer comme une simple profession de foi, très-propre sans doute à nous faire apprécier l'auteur et à nous inspirer pour lui un profond intérêt, mais à peu près étrangère à l'ouvrage. Tel n'est pas du tout le sens des derniers mots du programme. Ce n'est pas assez d'énoncer les vérités qu'on veut soustraire au scepticisme; il faut réellement les placer au-dessus de ses atteintes; il faut les entourer de la plus vive et de la plus complète lumière; il faut qu'elles sortent naturellement, logiquement, d'une théorie générale de la certitude.

En résumé, ce qui manque dans ce travail, ce n'est ni la

science, ni le talent, ni la conviction philosophique, ni même le style, qui, nonobstant quelques locutions incorrectes ou bizarres, fruit d'un long commerce avec l'Allemagne, est toujours sage, convenable, d'une clarté extrême, parfois spirituel et piquant; il y manque l'unité, la proportion, la rigueur; et tous ces défauts peuvent se résumer dans un seul : l'absence d'un but parfaitement arrêté. Ce sont des matériaux rares et précieux qu'on s'est pressé d'arranger dans un certain ordre, mais dont on n'a pas eu le temps de construire un édifice. Tel qu'il est cependant, il ne doit pas rester sans récompense. Votre section de philosophie vous propose donc de décerner à l'auteur du mémoire n° 19 une mention honorable.

(*La suite prochainement.*)

BULLETIN D'AOUT 1846.

Séance du 1er. — M. Giraud achève la lecture du mémoire de M. Barthélemy Saint-Hilaire sur la *Philosophie indienne*. — M. Bouchitté est admis à lire un mémoire ayant pour titre : *De la Persistance de la personnalité après la mort* (premier mémoire. — Introduction.)

Séance du 8. — L'Académie reçoit les ouvrages suivants : *Mouvement de l'état civil en Belgique* (1844). — *Bulletin de la commission centrale de statistique établie près le ministre de l'intérieur de Belgique* (t. II, 2e partie). — *Rapport au ministre de l'intérieur sur les travaux de la commission centrale et provinciale.* — *Bibliographie historique de la statistique en Allemagne, avec une Introduction générale*, par M. Xairèr Beusching. Bruxelles, 1845 ; in-8° (ces ouvrages sont adressés en hommage à l'Académie, par M. Quételet, l'un de ses correspondants). — M. le secrétaire perpétuel donne lecture à l'Académie d'une lettre de M. le ministre des travaux publics, chargé par intérim du département de l'intruction publique, lettre à laquelle est jointe une ampliation de l'ordonnance royale en date du 15 juillet 1846, qui autorise l'Académie à accepter le legs qui lui a été fait, par feu M. Singer, d'une rente annuelle de 1,200 fr. pour la fondation de quatre prix perpétuels et annuels qui recevront la dénomination de *prix Singer*. L'Académie décide qu'elle ne tiendra pas séance samedi 15 août, jour de l'Assomption. — M. Villermé donne lecture d'un *Rapport sur le second volume des recherches statistiques de la commission supérieure de Turin* (movimento della popolazione). — M. Bouchitté continue la lecture de son mémoire sur *la Persistance de la personnalité après la mort.*

Séance du 22. — M. Marbeau est admis à lire un mémoire sur les *Enfants abandonnés*. — M. Thomassy continue la lecture de son travail sur l'*Histoire de la législation du sel.*

Séance du 29. — M. Wheaton, correspondant de l'Académie pour la section de législation, fait hommage de la seconde édition de

son *Histoire du droit des gens en Europe et en Amérique*, 2 vol. in-8°. — M. Wheaton, présent à la séance, reçoit, par l'organe de M. le président, les remerciements de l'Académie. — M. Bérenger veut bien se charger de faire un rapport verbal à l'Académie sur l'important travail de M. Wheaton. — M. Bouchitté achève la lecture de son mémoire *sur la Persistance de la personnalité après la mort*. — M. Fayet est admis à lire un mémoire *sur la profession des accusés*. — A la suite de cette lecture, M. Villermé fait connaître les résultats des *Recherches sur les naissances à Bruxelles*, par M. Beuschling.

STATISTIQUE[1]

DES ACCUSÉS

PENDANT LA PÉRIODE 1829-1844,

PAR M. FAYET,
Professeur de mathématiques spéciales au collége de Colmar.

Dans ce travail, M. Fayet se propose de passer en revue les résultats les plus remarquables auxquels donne lieu l'examen de la statistique des accusés depuis 1829, d'après les divisions suivies dans les comptes de la justice criminelle.

Les comptes rendus officiels divisent les accusés en neuf classes.

1° *Accusés attachés à l'exploitation du sol :* Bergers, bûcherons, charbonniers, cultivateurs, laboureurs, jardiniers, vignerons, carriers, mineurs, terrassiers, journaliers, manœuvres, etc., auxquels il faut ajouter depuis 1835 les domestiques attachés à une ferme ou à une exploitation ;

2° *Ouvriers chargés de mettre en œuvre les produits du sol :* Charpentiers, couvreurs, maçons, menuisiers, serruriers, tuilliers, potiers, peintres, vitriers, ouvriers en bois et autres métaux, ouvriers en fil, laine, coton et soie, en pierre, en produits chimiques, en terre, etc.

3° Menuisiers, boulangers, pâtissiers, etc. ; bouchers, charcutiers, etc. ;

(1) *Voir* t. IV, p. 270 de ce Recueil.

4° Chapeliers, cordonniers, perruquiers, tailleurs, couturières, blanchisseuses, tapissiers et autres ouvriers en étoffes, etc. ;

5° *Commerçants et négociants :* Banquiers, agents d'affaires, courtiers, commis, colporteurs, etc. ;

6° Commissionnaires, portefaix, porteurs d'eau, décrotteurs, bateliers, mariniers, voituriers, etc. ;

7° Aubergistes, logeurs, hôteliers, limonadiers, domestiques attachés à la personne et jusqu'en 1835, domestiques attachés à une ferme ;

8° *Professions libérales :* Artistes (peintres, musiciens, comédiens, etc.), clercs, écrivains, imprimeurs, étudiants, instituteurs, fonctionnaires, employés, militaires, propriétaires, rentiers, notaires, avoués, greffiers, huissiers, avocats, prêtres, médecins, sages-femmes ;

9° *Gens sans aveu :* Contrebandiers, chiffonniers, mendiants, prostituées.

PREMIÈRE CLASSE. *Accusés attachés à l'exploitation du sol.* Durant les quinze années écoulées de 1830-34, le nombre total des accusés s'élève à 112555, dont 34,852 (310 sur 1,000) pour la première classe. En partageant cet espace de temps en trois périodes de cinq ans, on trouve que, sur 1000 accusés, le nombre de ceux qui appartiennent à la première classe s'élève à 321 pendant la première, à 299 pendant la deuxième, et à 309 pendant le troisième. Malgré cette dernière augmentation du nombre proportionnel sur 1000, on peut dire que le nombre annuel des accusés, qui en moyenne s'élève à 2323,5, et qui a oscillé entre 2647 et 2124, tend à diminuer plutôt qu'à augmenter. Mais, pour connaître le chiffre exact des accusés de la première classe, il faudrait joindre aux professions déjà indiquées les domestiques attachés à une exploitation, mal à propos confondus jusqu'en 1835 avec les aubergistes, les limonadiers et les domestiques attachés à la personne ; au moyen de cette ad-

jonction, le nombre moyen annuel atteint 2692, et le nombre proportionnel sur 1000 arrive à 359, chiffre qui semble fort élevé. Mais il ne faut pas oublier, dit M. Fayet, que l'agriculture a fourni à l'armée plus de la moitié du contingent; dès lors, loin de présenter une criminalité plus forte, elles ne donnent que les 68 centièmes de leur contingent proportionnel aux cours d'assises; elles sont donc sous ce rapport beaucoup plus morales que les autres classes de la société; mais, pour certains crimes graves, elles présentent une déplorable exception, comme le démontre le tableau suivant (1).

Nature des faits.	Nombre des accusés sur 1000.		Totaux.
Parricides	659	31	690
Meurtres	498	23	521
Rebellion	492	21	513
Infanticides	375	136	511
Empoisonnements	463	46	509
Assassinats	463	34	497
Coups et blessures	458	36	494
Crimes contre les personnes	417	43	470
Total des crimes moins les vols	377	33	410
Viols ou attentats sur un adulte	353	53	406
Moyenne générale	304	48	352
Viols ou attentats sur un enfant	283	39	322
Vols	253	56	309
Crimes contre les propriétés	250	52	302

En joignant à ces sept années les cinq années suivantes 1840-44, on arrive à peu près aux mêmes nombres proportionnels.

Le chiffre proportionnel des parricides est bien digne de remarque; il est de beaucoup supérieur au chiffre 520 (530 sur 1000) des conscrits fournis par les professions agricoles. Ainsi, pour ce crime horrible, la criminalité proportionnelle de cette classe s'élèverait à 69/52 ou à 1,327 de la criminalité,

(1) La 1re colonne renferme les agriculteurs, et la 2e les domestiques de ferme, période 1833-39.

moyenne de 1833-39. Sur 164 parricides commis en France dans cette période, 108 lui appartiennent, et dans les cinq années suivantes elle en compte 70 sur 95 ; ce qui donne une proportion encore plus forte.

En général les nombres proportionnels les plus élevés se rapportent aux crimes les plus graves ; les mœurs de nos campagnes sont donc loin d'avoir reçu toute la douceur que le christianisme bien entendu peut y faire pénétrer.

Deuxième classe. *Ouvriers chargés de mettre en œuvre les produits du sol.* Leur nombre annuel, moins élevé que celui de la première classe, a varié de 2054 à 1435, et présente une moyenne de 1760 pendant quinze années. De 1830-34 à 1835-39, cette moyenne a baissé de 1849 à 1651 pour remonter à 1719 en 1840-44. Il y a donc tendance à diminution. Sur 1000, 249 appartenaient à cette classe, en 1830-34, 215 en 1835-39, et 232 en 1840-44 ; ce dernier chiffre est celui de la période totale de quinze années.

Pendant le période de sept ans 1833-39, ce chiffre proportionnel ne s'est élevé qu'à 221 pour le total des crimes. Voici le tableau des chiffres proportionnels pour les principaux crimes.

Nature des faits.	Nombre proport.	*Nature des faits.*	Nombre proport.
Viols et attentats sur un adulte.	282	Crimes contre les personnes..	214
— sur un enfant.	265	Total des crimes moins les vols.	204
Coups et blessures..........	257	Assassinats................	179
Vols....................	334	Meurtres..................	175
Crimes contre les propriétés..	224	Empoisonnements..........	134
Moyenne générale..........	221	Parricides................	104
Rébellion................	218	Infanticides................	93

Ainsi, toute proportion gardée, les ouvriers de cette classe attentent plus fréquemment à la pudeur, aux mœurs et aux propriétés qu'à la vie des personnes. C'est à peu près l'inverse de ce que présente la classe précédente.

Dans cette classe, le nombre diminue quand tout fait croire

à une augmentation. Dans le nombre des ouvriers de toutes ces professions, cette diminution porte plus spécialement sur les ouvriers en laine, en coton et en soie. Le nombre moyen des accusés fournis annuellement par ces trois professions et celles qui en dépendent, est successivement descendu pendant les trois périodes de cinq années, de 564 à 505 et à 494. Aucune autre classe de la société ne présente une diminution continue aussi sensible; mais il faudrait connaître le nombre des ouvriers de cette classe, et voir si, proportion gardée, ils fournissent plus ou moins d'accusés que les autres, et, si, à mesure que le nombre des accusés a diminué, le nombre des prévenus n'a pas augmenté dans la même proportion ou dans une proportion plus grande.

En attendant des dénombrements bien faits sur ces deux points, voici les faits constatés pendant quinze ans. Sur 1,000 accusés envoyés aux assises, la deuxième classe en compte 232, dont 69 ouvriers en laine, soie ou coton. Le nombre annuel et le nombre proportionnel de ces accusés diminuent. Pour revenir au niveau de la criminalité moyenne il faudrait que sur les 34 millions d'habitants, la France en comptât 7888000, dont 2346000 occupés à l'industrie de la soie, de la laine ou du coton.

TROISIEME CLASSE. *Boulangers, charcutiers,* etc. Rien de bien remarquable, si ce n'est une légère augmentation d'un vingtième pour le nombre moyen annuel, et d'un dix-septième pour le nombre proportionnel, en passant de la première à la dernière période de cinq ans.

Nature des faits.	Nombre proport.	*Nature des faits.*	Nombre proport.
Viols et attentats sur un adulte.	61	Vols	32
— — sur un enfant.	35	Crimes contre les propriétés	32
Coups et blessures	48	Empoisonnements	29
Crimes contre les personnes	36	Rébellion	28
Total moins les vols	35	Parricides	24
Assassinats	34	Meurtres	22
Moyenne générale	34	Infanticides	4

Pendant la période de quinze ans, la moyenne générale s'est élevée à 35 sur 1000.

QUATRIÈME CLASSE. Chapeliers, tailleurs, blanchisseurs, etc. Pendant les trois périodes de cinq ans, le nombre moyen annuel s'est élevé successivement à 272, à 445 et 478, et le nombre proportionnel à 37, à 58 et à 65. Ainsi de la première à la dernière période, ces nombres ont presque doublé.

Nature des faits.	Nombre proport.	*Nature des faits.*	Nombre proport.
Infanticides	96	Crimes contre les personnes	46
Empoisonnements	70	Total moins les vols	45
Viols ou attentats sur un enfant.	67	Coups et blessures	41
— sur un adulte.	56	Assassinats	40
Vols	55	Meurtres	26
Crimes contre les propriétés	53	Rébellion	23
Moyenne générale	51	Parricides	18

Les chiffres élevés des infanticides peut, jusqu'à un certain point, s'expliquer par le grand nombre des femmes comprises dans cette classe, telles que couturières, blanchisseuses.

M. Fayet développe quelques conjectures sur les variations de ces chiffres. Il fait observer que les professions de cette classe travaillent pour le luxe, et subissent plus vivement les crises politiques et commerciales. Les alternatives de travail et de baisse exagérées dans le taux des salaires, doivent influer sur la criminalité.

CINQUIÈME CLASSE. *Commerçants.* Les causes qui influent sur la situation des ouvriers ne peuvent manquer d'agir sur le commerce, mais avec moins de célérité et d'énergie, parce qu'en général ils ont plus de fortune, de crédit et de prévoyance. De là des variations moins considérables dans le nombre des accusés envoyés aux assises.

Pendant la période de sept ans (1833-39), cette classe a fourni 3319 accusés (63 sur 1000); cette moyenne générale est surtout dépassée par les crimes contre les propriétés.

Nature des faits.	Nombre proport.	*Nature des faits.*	Nombre proport.
Total des crimes moins les vols.	82	Crimes contre les personnes...	35
Crimes contre les propriétés..	75	Coups et blessures..........	34
Empoisonnements...........	70	Viols et attentats sur un adulte.	32
Moyenne générale..........	63	Parricides.................	30
Vols.....................	49	Meurtres..................	27
Viols ou attentats sur un enfant.	46	Rébellion..................	21
Assassinats................	41	Infanticides................	8

Le chiffre considérable des crimes contre les propriétés s'explique facilement par le nombre des faux spécialement commis par les commerçants.

SIXIÈME CLASSE. *Commissionnaires, bateliers, voituriers,* etc. Le nombre des accusés de cette classe, qui semblerait devoir être notablement modifié par l'établissement des bateaux à vapeur et des chemins de fer, est un de ceux dont la marche paraît la plus régulière. Le nombre moyen annuel, pendant les trois périodes quinquennales, a été de 312, 307 et de 306, et le nombre proportionnel sur 1000, de 42, 39 et 41. Ces variations sont insignifiantes.

Nature des faits.	Nombre proport.	*Nature des faits.*	Nombre proport.
Viols et attentats sur un adulte.	66	Crimes contre les personnes..	55
— sur un enfant.	48	Total des crimes moins les vols.	51
Vols.....................	47	Meurtres..................	30
Crimes contre les propriétés..	42	Assassinats................	25
Rébellion.................	41	Parricides.................	12
Moyenne..................	40	Empoisonnements.........	7
Coups et blessures..........	36	Infanticides................	5

Le petit nombre d'infanticides vient sans doute de ce qu'il y a dans cette classe peu de femmes non mariées.

SEPTIÈME CLASSE. *Aubergistes, limonadiers, domestiques,* etc.... Augmentation continuelle pendant les trois périodes de cinq ans ; nombre moyen annuel, 924, 1060, 1066; nombre proportionnel, 124, 139, 144 ; il faut remarquer que

cette augmentation est déterminée tout entière et au delà par les domestiques attachés à la personne, et qui ont fourni aux assises un nombre moyen annuel pendant les trois périodes de 403, 560, 577, et un nombre proportionnel de 54, 73 et 78, tandis que celui des domestiques attachés à une ferme a baissé de 393 à 365, puis à 346, comme moyenne, et de 53 à 48, puis à 47, comme chiffre proportionnel.

Pendant les dix années de 1835 à 1844, le nombre des accusés de cette classe s'élève à 10633, dont 1395 aubergistes, limonadiers, etc., 3555 domestiques de ferme, et 5683 attachés à la personne, et le nombre proportionnel à 140, dont 75 domestiques attachés à la personne et 47 attachés à une ferme ou à une exploitation.

NATURE DES FAITS.	Domestiques attachés à une		Auber-gistes, etc.	Totaux en 1835-44	Mêmes totaux en 1835-39
	ferme.	personne			
Infanticides	140	194	11	345	374
Vols	54	114	13	181	179
Empoisonnements	52	66	55	173	157
Crimes contre les propriétés	48	93	18	159	156
Moyennes générales	47	75	18	140	137
Viols et attentats sur un enfant	53	31	15	99	95
Crimes contre les personnes	45	32	20	97	92
Viols et attentats sur un adulte	65	14	12	91	74
Total moins les vols	37	27	25	89	82
Coups et blessures	37	12	23	72	64
Assassinats	31	18	20	69	78
Parricides	30	20	15	65	49
Rébellion	30	10	20	60	38
Meurtres	22	11	20	53	59

M. Fayet signale 1° le grand nombre d'accusés d'infanticide qui ne savent ni lire ni écrire. Sur 100 accusés d'infan-

ticides, 19 sont des domestiques attachés à la personne et 14 des domestiques de ferme ; c'est un total de 33, presque aussi élevé que celui de toutes les classes livrées à l'exploitation du sol. 2° Le chiffre des vols et des empoisonnements. Le tiers des infanticides pendant dix ans, le sixième des vols qualifiés, le neuvième des empoisonnements, ont été commis par des domestiques, dont la classe ne forme peut-être pas le vingtième de la population. Il y a là un enseignement qui mérite de porter ses fruits.

L'auteur recherche ici quelles peuvent être les causes de la criminalité toujours croissante des domestiques, et il insiste, avec l'abbé Grégoire et M. Mittre, d'abord sur la dépravation ou du moins la légèreté peu scrupuleuse des maîtres, ensuite sur le défaut d'égards, l'exiguité du traitement, le spectacle de l'égoïsme et de l'oisiveté, le relâchement des mœurs privées. A ces causes principales s'ajoutent, comme causes secondaires, l'absence d'attachement réciproque entre le maître et le domestique et de tout sentiment religieux, le déplacement de ces personnes qui sortent des derniers rangs de la société pour se trouver immédiatement en contact avec le luxe, enfin l'action incessante des théories d'égalité et de nivellement, les changements trop fréquents de condition.

HUITIÈME CLASSE. *Professions libérales.* L'ensemble des accusés de cette classe, qui, dans les quinze ans, 1830-44, s'est élevé à un total de 6352, ne présente rien de bien remarquable, si ce n'est une légère diminution en passant d'une période de cinq ans à la suivante. Le nombre moyen annuel est descendu de 435 à 429 406, et le nombre proportionnel de 59 à 56 et à 55. Mais quand on entre dans les détails des professions qui forment cette classe et des crimes qui leur sont reprochés, on arrive à des résultats dignes d'une sérieuse attention.

1° *Fonctionnaires, employés ou agents.* 430 accusés dans la

première période, 555 dans la deuxième et 546 dans la troisième : c'est à peu de chose près la marche du total des accusés.

2° *Instituteurs et professeurs.* Accusés, 127, 152, 158 : augmentation notable ; mais le nombre des instituteurs a augmenté.

3° *Propriétaires ou rentiers.* 503, 491 et 316 : diminution ; mais cette classe n'a-t-elle pas diminué en raison de l'augmentation des fonctionnaires et des industriels ?

4° *Avoués, avocats, greffiers, huissiers, notaires, prêtres, médecins, hommes de lettres*, etc. 175, 209 et 272 : augmentation considérable, qui, pour le dernier période surtout, est due presque exclusivement aux huissiers et aux notaires.

Pendant le période de dix ans 1829-38, on a compté devant les assises 41679 accusés du sexe masculin âgés de plus de vingt-cinq ans, parmi lesquels 33 prêtres, 33 avocats, 9 avoués, 73 notaires, 66 huissiers. Les nombres des personnes correspondant à ces nombres d'accusés sont 8370923 habitants du sexe masculin et âgés de plus de vingt-cinq ans, parmi lesquels doivent se trouver 40447 prêtres, 8993 avocats, 3456 avoués, 10098 notaires, et 8182 huissiers ; ce qui donne en moyenne :

50	accusés	sur 10000	personnes de toute profession ;
8	——	sur 10000	prêtres ;
26	——	sur 10000	avoués ;
37	——	sur 10000	avocats ;
72	——	sur 10000	notaires ;
Et 81	——	sur 10000	huissiers.

Et si l'on représente par 100 la criminalité générale des individus du sexe masculin, âgés de plus de vingt-cinq ans, on trouvera que la criminalité spécifique des prêtres sera représentée par.. 16

Celle des avoués par.......................... 52

Celle des avocats par.........................	74
Celle des notaires par.........................	145
Celle des huissiers par.........................	162

Pendant la période de cinq ans (1840-44) les avoués ont fourni 7 accusés, les notaires 78 et les huissiers 45, et le total des individus du sexe masculin âgés de plus de vingt-cinq ans, 20359 ; d'un autre côté, le nombre des avoués n'est plus que de 3437, celui des notaires de 9,849, et celui des huissiers de 7959, tandis que le nombre des individus âgés de plus de vingt-cinq ans a dû augmenter d'environ un vingtième et s'élever à 8789467. Ainsi, pendant cette dernière période on trouve que le nombre des accusés correspondant à 10000 individus du sexe masculin s'élève à 23 pour toutes les professions, 20 pour les avoués, 57 pour les huissiers, 79 pour les notaires; ce qui, en représentant toujours par 100 la criminalité moyenne des individus du sexe masculin âgés de plus de vingt-cinq ans, donne une criminalité spécifique de 88 pour les avoués, de 244 pour les huissiers et de 342 pourles notaires. Ainsi, toute proportion gardée, les huissiers et les notaires ont fourni pendant les dix ans 1829-38, un nombre notablement supérieur au nombre moyen fourni par toute la population du même sexe et du même âge, double de celui des avocats, triple de celui des avoués et presque décuple de celui des prêtres. Les huissiers et les notaires ont considérablement augmenté, au point que celui des avoués, qui n'était que la moitié de la moyenne, s'élève presque aux neuf dixièmes; celui des huissiers, qui ne la dépassait que de la moitié, est plus que double, et celui des notaires, qui ne la dépassait pas de la moitié, est plus que triple.

On dira sans doute que les nombres qui servent de base à ces résultats sont encore trop restreints pour qu'on puisse en tirer des inductions d'une grande portée. Pour les avoués, cela est évident, puisqu'on ne trouve encore que 16 accusés

en quinze ans. Mais les huissiers, au nombre de moins de 8000, en ont fourni 111 ; les notaires au contraire, au nombre de moins de 10000, en ont fourni 161 et en fournissent de 15 à 20 par an. De pareils nombres se reproduisant presque aussi régulièrement que le total des accusés et suivant une marche ascendante, ne peuvent être regardés comme des accidents et méritent une attention sérieuse, en raison de la nature des crimes commis par les officiers ministériels, lesquels, presque toujours graves, ont des suites déplorables pour les familles.

Tableau des nombres proportionnels des accusés de la 8ᵉ classe, 1833-39.

Nature des faits.	Nombre proport.	*Nature des faits.*	Nombre proport.
Meurtres	142	Empoisonnements	51
Viols ou attentats sur un enfant.	129	Rébellion	50
Total des crimes moins les vols.	103	Crimes contre les propriétés..	47
Assassinats	100	Viols et attentats sur un adulte.	45
Crimes contre les personnes..	78	Coups et blessures	43
Parricides	61	Vols	20
Moyenne générale	56	Infanticides	14

Ainsi, pendant un période de sept ans, 1833-39, le *septième* des meurtres (211 sur 1489), le *huitième* des viols ou attentats à la pudeur sur des enfants de moins de quinze ans (195 sur 1512) ; le *dixième* des crimes autres que les vols qualifiés (2335 sur 22691) et des assassinats (208 sur 2094) ; le *treizième* des crimes contre les personnes (1205 sur 15473), le *seizième* des parricides (10 sur 164) et le *dix-huitième* du total des crimes (2931 sur 52337) ont été commis par des individus vivant de leurs revenus ou exerçant des professions libérales, dont le total ne doit pas former le *dix-huitième* de la population de la France, et ces crimes sont les plus graves.

9ᵉ CLASSE. — *Gens sans aveu.* — Nombre total d'accusés, 8176 ou 73 sur 1000 dans la période totale. Le nombre

annuel a subi des variations extraordinaires; après avoir été de 388 en 1830, il s'est élevé successivement jusqu'à 999, pour redescendre successivement à 676, à 355 et à 289 en 1844. Ces variations sont en grande partie dues au nombre des mendiants et vagabonds, qui s'est élevé de 128 à 389, pour redescendre à 72. De toutes ces variations il est résulté, pendant les trois périodes, les nombres moyens annuels 545, 732 et 358, et les nombres proportionnels 74, 95 et 48. C'est une diminution de plus de moitié de la seconde à la troisième période; elle vient peut-être des mesures prises contre la mendicité et le vagabondage.

Nature des faits.	Nombre proport.	*Nature des faits.*	Nombre proport.
Vols	134	Crimes contre les personnes	37
Crimes contre les propriétés	118	Viols et attentats sur enfants	34
Moyenne générale	94	— sur adultes	31
Rébellion	89	Infanticides	31
Parricides	43	Meurtres	23
Total moins les vols	41	Empoisonnements	19
Assassinats	37	Coups et blessures	19

Les individus de cette classe attentent surtout à la propriété.

En résumé, quatre classes présentent de l'augmentation en passant de la première à la dernière période de cinq ans; la 3ᵉ (49 sur 1000), la 4ᵉ (755 sur 1000), la 5ᵉ (175 sur 1000) et la 7ᵉ (154 sur 1000); mais, pour cette dernière, l'augmentation porte exclusivement sur les domestiques attachés à la personne. Les cinq autres classes présentent des diminutions. Ces diminutions, sur 1000, s'élèvent à 37 pour la 1ʳᵉ classe, à 70 pour la 2ᵉ, à 20 pour la 6ᵉ, à 65 pour la 8ᵉ et à 344 pour la 9ᵉ.

Les augmentations proportionnelles les plus fortes se rapportent à la 4ᵉ classe (chapeliers, cordonniers, tailleurs, couturières, blanchisseuses, etc.), aux domestiques attachés à la personne, et à quelques-unes des professions libérales, telles

que les huissiers et les notaires. Au contraire les diminutions les plus importantes sont celles que présentent les ouvriers des fabriques en soie, en laine et en coton, les domestiques de fermes, les mendiants et vagabonds.

Le crime de *rébellion*, fréquemment commis par les individus occupés à l'exploitation du sol est très-rare parmi les ouvriers de la 4e classe, les commerçants, les aubergistes et les domestiques.

Le crime de *coups et blessures*, très-fréquent dans les trois premières classes, est très-rare dans les deux dernières. Le *meurtre*, l'*assassinat*, l'*empoisonnement* et le *parricide* sont surtout commis par les individus occupés à l'exploitation du sol ou exerçant des professions libérales : les deux extrêmes sous le rapport de la civilisation et des lumières offrent ici un singulier rapprochement. Ces crimes, au contraire, sont très-rares parmi les classes ouvrières (2e, 3e et 4e) et commerciales (5e, 6e et 7e) et parmi les gens sans aveu. L'empoisonnement presente quelques légères différences ; il est plus fréquent parmi les individus de la 4e, de la 5e et de la 7e classe.

L'*infanticide*, très-rare dans la 2e, la 3e, la 5e, la 6e et la 8e classe, est au contraire très-commun dans la 4e, où se trouvent les couturières et les blanchisseuses, etc, dans la 7e, où se trouvent les domestiques.

Les *viols et attentats à la pudeur* sont surtout commis par la 2e, la 3e, la 4e, la 6e et la 8e classe ; mais ce qui distingue cette dernière classe, composée de professions libérales, c'est le nombre considérable des viols et attentats sur des enfants de moins de quinze ans : c'est ce qui a déjà été observé chez les individus ayant reçu une instruction supérieure.

Les *vols*, très-rares parmi les personnes attachées à l'exploitation du sol et parmi les gens vivant de leurs revenus ou exerçant des professions libérales, sont surtout commis par les ouvriers de la 2e classe, les domestiques attachés à la personne et les gens sans aveu.

Le total des crimes contre les propriétés présente à peu près les mêmes circonstances que les vols, tandis que le total des crimes contre les personnes en présente de presque complétement opposées. Le nombre proportionnel des accusés de cette espèce dépasse la moyenne générale dans la 1re, la 3e et la 8e classe, et lui est inférieure dans toutes les autres.

M. Fayet termine en disant que, pour donner à ces indications toute la précision nécessaire, il faudrait, comme l'a demandé depuis longtemps M. Villermé, connaître le nombre des individus qui composent chacune de ces classes ; les recensements devraient être non pas seulement une énumération par sexe, par âge, par état civil, de tous les habitants, mais encore, autant que possible, une énumération par professions et conditions sociales.

MÉMOIRE

SUR LA

LÉGISLATION INDUSTRIELLE

DE LA FRANCE,

PAR M. VIVIEN.

OBSERVATIONS DE M. GIRAUD SUR LE MÊME SUJET.

Notre législation industrielle est l'objet de graves accusations; on lui reproche d'avoir laissé sans règle ni frein l'industrie, ses agents et ses produits, de les avoir soustraits à la surveillance de l'État, et livrés aux désordres d'une concurrence anarchique.

Pour apprécier ces accusations, pour déterminer ce qu'elles ont d'injuste ou d'exagéré, il me paraît utile de rechercher quel est en effet le principe des lois qui régissent le travail industriel, et quelle part elles ont faites à l'individu et la puissance publique. Les questions ne sont jamais bien tranchées qu'après une sérieuse étude des faits, étude trop négligée parmi nous, parce qu'elle exige du temps, de la réflexion, et présente à des esprits superficiels et ardents moins d'attrait que les théories où l'imagination s'abandonne à ses rêves.

Un jurisconsulte estimé, M. Mollot, avocat à la cour royale

de Paris, a publié récemment, sur l'apprentissage, sur le louage d'ouvrage et d'industrie, et sur la justice des prud'hommes, trois écrits aussi substantiels que précis, et qui ont déjà obtenu les plus honorables suffrages. De son côté, M. Macarel vient de faire paraître les troisième et quatrième volumes du *Cours de droit administratif* qu'il poursuit avec succès à la faculté de Paris, et il y traite de l'industrie dans ses diverses branches. Ces ouvrages utiles et consciencieux m'ont suggéré la pensée, et en partie fourni les éléments de l'exposé que je viens présenter à l'Académie, et pour lequel je sollicite quelques instants de sa bienveillante attention.

L'assemblée constituante, dans son œuvre de profonde rénovation, ne songea, relativement à l'industrie, qu'à consacrer le principe de la liberté la plus absolue. Elle inscrivit ce principe, en tête de la constitution, parmi les droits du citoyen, et ne prit de précautions que pour empêcher à l'avenir toute coalition, toute association, tout concert, à l'ombre desquels les priviléges, les communautés, les jurandes tenteraient de se glisser de nouveau au sein de l'industrie. Elle n'essaya du reste d'établir aucune règle, ne chercha point à remplacer ce qu'elle renversait, et crut avoir accompli sa tâche en faisant disparaître les institutions du passé. Il en fut ainsi de la plupart des travaux de cette immortelle assemblée. L'époque de la réorganisation n'était pas encore venue : elle ne pouvait précéder l'expérience du régime nouveau. Dans les révolutions politiques, rarement les mêmes mains détruisent et réédifient, et si l'assemblée constituante laissa beaucoup à faire aux pouvoirs qui lui ont succédé, du moins elle eut la gloire de poser les bases sur lesquelles devait s'asseoir la société qu'elle régénérait.

L'impuissance et les dangers de la législation de 1791 ne tardèrent pas à frapper tous les yeux, et le consulat, dont la mission fut de consolider la liberté par la règle, s'efforça de donner à l'industrie les éléments d'ordre qui lui manquaient

encore. Les plaintes étaient nombreuses et la souffrance générale. Un orateur du Gouvernement en faisait une vive peinture : « La liberté, disait-il, eut jadis trop d'entraves ; depuis, la licence a été sans bornes. Tout fut soumis à des règles trop étroites ; tout a été laissé à un arbitraire trop absolu. Chaque mouvement des ouvriers de toutes les classes était soumis à une police trop rigoureuse ; les temps d'anarchie les ont livrés à un funeste oubli de leurs devoirs, qui ne sont cependant que leurs intérêts bien entendus. Les conventions entre les ouvriers et ceux qui les emploient étaient soumises à des règles avec un superstitieux respect, et depuis on s'en est joué impunément. Ceux qui exerçaient la même profession étaient assujettis à des statuts, et formaient entre eux une société trop forte pour ne pas réagir à leur avantage sur le reste de leurs concitoyens ; et depuis, isolés par des calculs aussi faux qu'intéressés, ils ont, par de nombreuses erreurs, perdu leur fortune en compromettant celles des autres. Il y avait trop peu de marchands, d'artisans pour que le consommateur trouvât un avantage, une garantie contre le monopole dans la concurrence ; et depuis, la confusion des états, l'anéantissement des professions a porté vers le négoce ou le trafic une multitude d'hommes peu éclairés, qui en ont méconnu les principes et compromis le succès. »

De ces désordres, les uns tenaient aux circonstances, et le temps pouvait les faire disparaître ; les autres résultaient d'une législation imparfaite. On rechercha attentivement les remèdes propres à corriger le mal. Les divers systèmes que comporte l'organisation de l'industrie furent discutés ; on agite les problèmes qui de nos jours partagent encore les esprits ; les conceptions nouvelles sont rares, et ceux qui s'en attribuent sont souvent dupes d'orgueilleuse illusion en prenant des réminiscences ou des plagiats pour des créations originales.

Fallait-il reformer en communauté les individus de chaque profession et les soumettre à des règlements ?

Fallait-il exiger leur enregistrement à la police, leur agrégation par quartiers ?

Quant à la falsification des produits de l'industrie, ne pouvait-on pas ordonner l'impression d'une marque nationale portant garantie sur toutes les productions conformes à des règles qu'on aurait établies, de l'avis même des commerçants, en laissant circuler sans marque nationale, ou avec une marque distincte, tout ce qui aurait été fait, sans s'astreindre à aucune règle?

Ces idées, et beaucoup d'autres encore qui n'ont point été recueillies, furent débattues dans les conseils du Gouvernement. Aucune ne parut atteindre sûrement au but ; toutes laissèrent des incertitudes, et l'on se borna aux mesures qu'établit la loi du 22 germinal an IX, la première après celle de 1791. Depuis, chaque époque a apporté sa pierre au monument; car les lois de l'industrie sont filles de l'expérience et soumises à une mutabilité nécessaire. Quelques règlements spéciaux, tombés pour la plupart en désuétude, et qui portent l'empreinte du pouvoir absolu, furent faits par l'empire. La restauration, malgré son secret penchant pour un régime aboli, n'altéra point le système qu'elle avait trouvé en vigueur. Une voie quelque peu nouvelle fut ouverte, depuis 1830, par la loi humaine et tutélaire qui règle le travail des enfants dans les manufactures. De ces lois, de ces règlements qui embrassent près d'un demi-siècle, se compose le code de l'industrie, si l'on peut ainsi parler. Je vais essayer d'en analyser les dispositions fondamentales.

L'industrie, dans ses rapports avec les lois qui la régissent, embrasse deux éléments distincts ; les agents et les produits du travail, ou les ouvriers et leurs œuvres. Considérons-les séparément.

L'industrie a besoin des enfants pour auxiliaires. Il est certains travaux auxquels ils apportent une aptitude spéciale. Le salaire qu'ils exigent est peu élevé ; des familles pauvres, con-

damnées à la plus chétive existence, trouvent dans ce salaire, malgré sa modicité, une ressource précieuse. Il est bon d'ailleurs que l'homme, surtout quand sa vie doit être vouée au travail, en contracte de bonne heure l'habitude, et l'oisiveté n'est pas plus salutaire à l'enfance qu'à la jeunesse et à l'âge mûr. Le travail des enfants est donc une nécessité pour l'industrie, un secours pour leurs familles, une garantie pour eux-mêmes. La loi ne saurait l'interdire, et elle le laisse libre pour celui qui le prête comme pour celui qui l'emprunte. Mais le labeur imposé à ces bras encore tendres a des limites indiquées par la nature. En vain le père, en vertu de son autorité, prétendrait poser lui-même ces limites ; la puissance du père expire à l'instant où la voix de l'humanité se fait entendre. La société ne peut permettre que les générations qui s'élèvent soient flétries avant l'âge, et l'industrie elle-même est intéressée à ce que les forces qui doivent un jour la féconder ne soient pas, pour ainsi dire, étouffées dans leur germe. La loi intervient donc pour mesurer le temps pendant lequel les enfants pourront être employés dans les manufactures, pour leur assurer le repos de la nuit et le loisir des dimanches et des jours de fête. Elle fait plus, elle exige que l'école leur soit ouverte aussi bien que la manufacture, plaçant au même rang, par une généreuse association, leur intelligence et leur santé.

Un stérile et ingrat avenir est réservé trop souvent à l'enfant de la manufacture, agent passif, presque machinal, associé au moteur qu'il seconde et complète. D'autres, plus heureux, sont admis à apprendre un état, entrent chez un maître auquel ils donnent du temps, cette fortune du plus pauvre, et quelquefois un petit pécule, fruit de longues économies, en échange de l'instruction tehcnique qui leur est promise. Les conditions de ce marché sont consignées dans un contrat d'apprentissage. Un nouveau toit reçoit l'apprenti ; son maître est revêtu temporairement des droits et de l'autorité du père.

Puisse-t-il l'exercer en bon père de famille, sévère sans dureté, bienveillant sans faiblesse, attentif à surveiller les mœurs, à former le caractère, à cultiver l'esprit du pauvre et intéressant élève confié à ses soins! La loi ne peut pas donner au maître les vertus, les habitudes morales, à l'apprenti la docilité, la fidélité, le dévouement, qui composent les devoirs respectifs, mais elle doit tracer les conditions nécessaires d'un contrat dont l'exécution touche de si près à l'ordre public et au bien-être des familles; elle doit en assurer le strict accomplissement. Il n'est plus nécessaire, comme sous l'empire des anciens règlements, de passer par l'apprentissage pour être admissible dans les rangs des travailleurs, condition hérisée d'obstacles, de difficultés, d'entraves; mais l'ouvrier peut légalement se dispenser de ce noviciat : l'apprentissage n'en est pas moins nécessaire à son éducation professionnelle, et à ce titre digne de la sollicitude de l'État; la loi lui donne force : elle défend de le briser, s'il n'y a inexécution de ses clauses, mauvais traitements de la part du maître, inconduite de la part de l'apprenti ; elle en autorise même la résiliation, pour cause de lésion, « si l'apprenti s'est obligé à donner, pour tenir lieu de rétributions pécuniaires, un temps de travail dont la valeur serait jugée excéder le prix ordinaire des apprentissages. » Peut-être devrait-elle porter plus loin sa prévoyance, et s'inspirer des sentiments qui ont dicté plusieurs dispositions de la loi sur le travail des enfants dans les manufactures. Mais l'opinion publique, les mœurs nouvelles et la jurisprudence ont en partie comblé les lacunes d'une loi déjà fort ancienne.

Cependant l'enfant est devenu homme ; il a cessé de prêter à la machine aveugle le secours de sa main délicate ; il est sorti d'apprentissage. Une nouvelle carrière s'ouvre devant lui. La société reconnaît et respecte en lui les droits d'un homme libre. Il travaille où bon lui semble ; il choisit son labeur, son chef, son jour. Il vit sous l'égide du droit commun.

Il peut arrêter avec celui qui l'emploie toute convention, et, si elle est de bonne foi, l'exécution en est garantie légalement. Ce n'est que pour le servir et protéger sa faiblesse, que la loi déroge à la stricte égalité qu'elle observe envers tous; elle frappe de nullité les engagements qui le lieraient pour plus d'une année. Pourtant cette indépendance exige des précautions; elles sont nécessaires à la société et à l'ouvrier lui-même. La société a besoin d'exercer sa surveillance sur une classe nombreuse, souvent nomade, sans liens qui l'attachent au sol, et dont les agitations pourraient troubler la paix publique. Quant à l'ouvrier, il peut changer d'atelier et de maître : comment prouvera-t-il qu'il n'a pas manqué à la foi promise ? Il a besoin d'avances pécuniaires pour subvenir à des besoins extraordinaires, à l'achat d'outils, à son établissement, à quelqu'un de ces malheurs domestiques qui, fondant sur lui, dissipent ses économies et dévorent pour longtemps le produit de son travail : quelle garantie offre-t-il au chef d'établissement qui lui fait ces avances, lui qui n'a d'autre fortune que ses bras ? La loi vient à son secours ; elle lui donne un livret, sorte de compte courant de sa vie industrielle, journal fidèle de ce qu'il a promis et de ce qu'il a tenu. Le livret n'est pas le signe de la servitude, mais le titre de la liberté, le gage de la dette de l'ouvrier s'il a emprunté, et son *quitus* s'il s'est libéré. Il imprime à ses rapports avec le chef d'établissement le sceau de la probité; il atteste la loyauté de l'un, il affranchit la responsabilité de l'autre envers ceux qui auraient précédemment employé le même ouvrier, et le travailleur qui s'en est muni marche la tête levée et ne redoute ni soupçons ni reproches.

Le salaire du travail industriel est fixé de gré à gré entre l'ouvrier et celui qui l'emploie : ainsi le veut le principe de la liberté des conventions. Pour assurer cette liberté, la loi défend sous des peines sévères les coalitions qui auraient pour objet d'influer arbitrairement sur le salaire. Elle a présumé

que naturellement, nécessairement, le taux du salaire se réglerait sur l'état de souffrance ou de prospérité de l'industrie, sur la capacité et les charges de l'ouvrier, sur les ressources et les profits du fabricant; cette présomption n'est-elle jamais en défaut? je n'oserais le dire. Le maître peut abuser de l'ascendant que lui donnent et les capitaux dont il dispose et le nombre des travailleurs souvent supérieur aux besoins de l'industrie. Mais si le principe de la loi n'est pas toujours exempt d'inconvénients, quelle autre solution donner au problème si complexe de la fixation du salaire? où trouver une règle légale qui se plie aux circonstances, aux besoins, à l'aptitude? un arbitrage officiel est-il possible et à qui le confier? laissera-t-on le champ libre aux coalitions, qui jettent le désordre et la misère dans les rangs des travailleurs, le trouble dans les calculs des industriels, aux coalitions où les plus emportés font la loi, où ceux qui méritent le moins exigent le plus, où la victoire appartient tantôt à celui qui l'arrache par la peur qu'il inspire, tantôt à celui qui peut attendre le plus longtemps et épuiser la patience et les ressources de l'autre? tout considéré, le système le moins imparfait me paraît encore être celui de la loi.

Telle est donc, en ce qui concerne les agents du travail industriel, l'économie de la législation. L'enfant peut être employé dans la manufacture, mais à condition que ses forces soient ménagées et son intelligence dégrossie par une instruction élémentaire. Les droits du père peuvent être délégués au chef d'établissement qui reçoit l'apprenti, mais l'apprenti doit être protégé, surveillé, initié au travail de sa profession future. L'adulte dispose à son gré de son temps et de ses forces, mais il doit se pourvoir d'un titre officiel qui le recommande à la confiance de celui qui l'emploie, et met ce dernier à l'abri de tout recours. Libre lui-même, il ne peut pas, par la violence des coalitions, attenter à la liberté d'autrui. Les travailleurs sont ainsi placés entre le régime de 1791, qui ne leur impo-

sait aucun frein, et le régime antérieur, qui les chargeait d'entraves. Leurs franchises ont des bornes marquées, et leur indépendance s'arrête devant les nécessités de l'ordre.

Le même système est appliqué aux produits du travail.

La fabrication est libre aussi bien que la main qui fabrique. Le mélange des matières, le tissage, les dessins, les couleurs, la dimension, le poids, la disposition des objets, tout est laissé au choix du fabricant. Il n'a pour règle que le goût et pour limites que les besoins du public. Son génie peut parcourir à l'aise le plus vaste espace. La concurrence l'anime, l'intérêt personnel le dirige, l'excite ou le retient, l'amour de la célébrité peut lui prêter des forces. C'est le principe de la loi, mais tout principe a ses restrictions, et il en est ici que les besoins même de l'industrie ont rendues nécessaires.

Un nouveau produit a été découvert, un produit déjà connu a été obtenu à l'aide de moyens nouveaux ou par l'application nouvelle de moyens anciens. L'industrie a fait ainsi une conquête et s'est enrichie d'une invention, fruit du génie éclairé par la patience, soutenu par de longues recherches ou de coûteux sacrifices. Une récompense est due à l'heureux auteur de cette invention; la lui refuser, ce serait paralyser les efforts de l'artiste, décourager l'esprit d'améliorations et condamner l'industrie à une ignorante immobilité. La société accorde cette récompense en conférant à l'inventeur le droit exclusif d'exploiter sa découverte pendant un temps déterminé. Rien n'est plus juste, et qui pourrait se plaindre qu'il jouisse seul d'un avantage qui peut-être n'eût jamais été obtenu sans lui? Le jour viendra, et l'échéance en est rapprochée, avec une rigueur parfois avare, où le domaine public entrera en partage avec lui. On ne peut craindre du reste que le privilége réservé à l'inventeur soit dérobé par un plagiaire ou par un charlatan. Le brevet en vertu duquel le droit exclusif peut être revendiqué ne constate légalement ni le mérite ni la propriété

de l'invention. Quiconque se croit fondé à contester l'un ou l'autre est admis à se pourvoir devant les tribunaux, pour faire déchirer un titre usurpé.

Certains produits doivent leur valeur à leur forme ou aux dessins qui les ornent. Là brille le goût, le talent, l'habileté de la main qui les a tracés. Le public les recherche avec empressement, la mode les adopte et le fabricant les paye d'une main libérale. Si l'industrie n'a pas fait une conquête aussi précieuse que quand une invention véritable accroît son domaine, des raisons analogues donnent au propriétaire du modèle ou du dessin, à celui qui l'a commandé et payé de ses deniers, des titres à une jouissance exclusive, assez longue pour le couvrir de ses dépenses. En lui conférant ce privilége, la loi ne fait qu'acquitter une dette.

Enfin il est des villes, des établissements dont le nom inspire la confiance et recommande les produits qui en sont sortis; l'origine en est attestée par une marque officielle. Qu'il soit permis à tous, à défaut d'aucun droit exclusif, de fabriquer les mêmes produits, de se livrer à une imitation même servile, de rechercher la même perfection, nul ne serait fondé à s'en plaindre, et le consommateur recueille les bénéfices de cette laborieuse émulation; mais on ne peut permettre à personne de s'emparer de la marque d'autrui, ce serait œuvre de faussaire et escroquerie. Les plus simples notions de la probité sont ici d'accord avec la loi. Ne conviendrait-il pas d'exiger de tout fabricant qu'il inscrivît son nom sur ses produits, et en fît connaître par un signe apparent la matière et la composition? Cette obligation est imposée à l'égard de certaines matières, et notamment de l'or et de l'argent; elle ne l'est point relativement aux autres produits de l'industrie. Il serait bon, sans doute, que l'acheteur pût toujours connaître exactement la nature de l'objet qui lui est livré; mais comment trouver une marque qui suffise aux mille variétés de la fabrication, aux mélanges infinis des tissus, aux

alliages innombrables des matières premières? Comment en assurer l'application, en vérifier la sincérité? Et le consommateur, confiant dans ce signe extérieur, ne serait-il pas plus exposé à la fraude que quand il sent la nécessité de s'assurer lui-même de la valeur de ce qu'il achète? Il est pourtant un commerce qui semble comporter l'établissement d'une marque obligatoire, c'est celui qui se fait à l'étranger. Les tromperies d'une spéculation déloyale y compromettent l'honneur du pays et le développement de ses relations. Ce grave intérêt n'a encore obtenu aucune garantie. Mais des réclamations nombreuses convient le Gouvernement à s'en préoccuper, et l'exemple d'autres nations semble l'y encourager. Il est déjà autorisé à faire des règlements dont l'objet serait d'assurer, relativement aux produits exportés hors du royaume, la bonne qualité, les dimensions et la nature de la fabrication, et l'article 413 du Code pénal détermine les peines applicables à ceux qui violeraient ces règlements.

En accordant un privilége exceptionnel aux inventeurs et aux propriétaires de modèles et de dessins, en protégeant les marques de fabrique, la loi a soumis les produits du travail à des dispositions de la même nature que celles qui en régissent les agents; elle a placé la garantie auprès du droit, et prévenu l'excès en même temps que consacré la liberté.

Ce régime avait besoin de sanction. Les lois pénales et les tribunaux répressifs étaient appelés naturellement à punir les plus graves infractions. Mais les lois pénales et les tribunaux répressifs ne procuraient pas une protection appropriée au caractère pacifique de l'industrie, et ce n'est pas avec leur aide que la loi pouvait espérer de maintenir la discipline dans les rangs des travailleurs, et d'étouffer à l'origine, de prévenir même, s'il se pouvait, les différends de tous genres que suscitent incessamment tant d'intérêts contradictoires, en conflit permanent. Pour répondre à ce besoin impérieux, l'industrie a obtenu une juridiction qui lui est propre, et à la garde

de qui a été commis le soin de faire régner l'équité, la droiture et la concorde.

En 1806, l'empereur visitait Lyon. Les fabricants de soierie et leurs chefs d'ateliers lui demandèrent le rétablissement d'une ancienne institution qui avait existé dans cette ville, et que les lois de 1791 avaient entraînée dans la proscription commune. C'était un bureau ou tribunal, composé de juges appartenant à la fabrique lyonnaise, et chargé d'un ministère de conciliation. Le génie organisateur de Napoléon mesura la portée de cette institution, et la loi du 18 mars 1810 rendit les prud'hommes à la ville de Lyon, et autorisa en même temps le Gouvernement à les donner aux autres villes qui en éprouveraient le besoin. La juridiction des prud'hommes s'est rapidement développée ; de nouvelles attributions leur ont été conférées, et aujourd'hui leur utilité peut être attestée par soixante-dix places manufacturières, et, à leur tête, par la capitale, où, introduits depuis deux ans à peine, ils ont déjà rendu des services signalés ; elle l'est plus encore par les statistiques judiciaires ; plus de quatre-vingt-dix contestations sur cent sont apaisées par leurs soins, et il en est à peine une sur cinq cents qui soit portée devant une autre juridiction. Ils ne rendent jamais de sentence qu'après avoir épuisé tous leurs efforts pour rapprocher les parties ; juges de paix de l'industrie, tribunal de famille des classes laborieuses, ils interviennent dans tous les différends qui s'élèvent entre les fabricants et leurs ouvriers ou apprentis ; ils jugent les questions relatives aux marques de fabrique ; ils sont mêmes préposés à certaines inspections, dont il est regrettable qu'ils se soient abstenus jusqu'ici. M. Mollot, dans son opuscule sur l'apprentissage, fait connaître plusieurs mesures prises par le conseil des prud'hommes de Lyon dans l'intérêt des apprentis, et qui prouvent tout le parti qu'on peut tirer de l'institution et les développements dont elle est susceptible. A l'égard de l'apprenti qui a terminé la première année de son engage-

ment, et acquis la force suffisante, les prud'hommes de Lyon déterminent la tâche qu'il doit faire pour son maître, et au delà l'apprenti gagne moitié de la façon à la fin de chaque pièce. Si l'apprenti est une jeune fille, et que le maître vienne à perdre sa femme, et n'ait plus que de jeunes garçons dans son atelier, ils prononcent la résiliation du contrat. Ils ont dressé une formule du contrat d'apprentissage appropriée à leurs fabriques, et qu'ils proposent aux fabricants ; ils les invitent à consulter en toute occasion leur président, toujours prêt à les entendre. Ils ont commis un médecin, exemple suivi par le conseil de Paris, pour veiller sur la santé des apprentis. Enfin, souvent ils chargent un de leurs membres d'exercer, à titre de patronage officieux, une surveillance personnelle, soit sur le travail et la conduite d'un apprenti, soit sur la nature et la suffisance de l'instruction qu'on lui donne. Noble et touchante sollicitude qui revêt d'un caractère presque sacré cette magistrature paternelle, exemple saisissant de ce que la société pourrait obtenir, dans l'intérêt de l'industrie, du concours bienfaisant, moral et éclairé, des chefs d'établissement, des chefs d'ateliers, de tous ceux enfin qui n'estiment la fortune, le crédit ou l'influence, qu'en raison des ressources que leur dévouement charitable y puise.

Ce n'est point encore assez pour l'industrie de posséder sa juridiction ; il fallait à sa tête des représentants éclairés, chargés de défendre ses intérêts, et à ce titre de faire connaître au Gouvernement « les besoins et les moyens d'amélioration des manufactures, fabriques, arts et métiers ; de présenter des vues sur les moyens d'accroître la prospérité de l'industrie et du commerce ; de signaler les causes qui en arrêtent les progrès, d'indiquer les ressources qu'on peut se procurer. » Cette mission a été confiée aux chambres consultatives des arts et manufactures, aux chambres de commerce et aux conseils généraux des manufactures et du commerce. L'élection y fait entrer les hommes les plus initiés aux affaires de l'in-

dustrie, les plus compétents pour s'en porter les organes.

Telle est, messieurs, l'ordonnance générale de la législation industrielle. Cette législation n'est point, comme en l'en accuse, dépourvue d'esprit, d'ordre, de sagesse et de prévoyance : loin de là, il n'est pas une liberté qu'elle ait reconnue sans lui donner un frein, et l'industrie, ainsi affranchie et contenue, dotée d'une juridiction conciliatrice et de conseils éclairés, a reçu toute l'organisation compatible avec les principes généraux de la constitution et les saines maximes de l'économie politique.

Que cette organisation, dans les éléments variés qui la composent, ne laisse aucune prise à la critique, aucune place à des améliorations même profondes, ce n'est pas ma pensée. J'y remarque au contraire des défauts et des lacunes. La loi sur le travail des enfants dans les manufactures n'a pas encore reçu une entière exécution, et déjà l'on sent le besoin de la revoir et de l'étendre ; le contrat d'apprentissage n'est pas légalement placé sous l'autorité des règles morales, et, si j'osais dire, paternelles, qui tiennent à son essence ; parfois, le livret autorise le maître qui a fait des avances à tenir l'ouvrier sous le joug. Si les brevets d'invention ont été réglés par des dispositions nouvelles qui concilient dans une juste mesure les droits de l'inventeur et ceux du public, le propriétaire d'un dessin peut encore s'en attribuer la jouissance perpétuelle, et les fraudes qui s'exercent à l'égard des marques de fabrique ne sont ni suffisamment définies, ni suffisamment réprimées. Les conseils de prud'hommes réclament des attributions plus larges, et la composition du personnel des conseils de l'industrie pourrait embrasser des catégories plus nombreuses et plus diverses. Enfin, la législation dans son ensemble, œuvre de plusieurs régimes, composée en partie avant que l'expérience eût parlé, n'a pas toute l'unité désirable et n'est pas toujours en harmonie avec les faits nouveaux et à la hauteur des progrès si rapides de l'industrie.

Ces imperfections sont reconnues et ont attiré l'attention du Gouvernement ; il a soumis aux chambres des projets de loi qui ont déjà subi un commencement de discussion : je ne voudrais pas qu'un seul mot prononcé dans cette enceinte l'arrêtât dans ses projets de réforme ou de perfectionnement ; mon seul but a été de rechercher et d'exposer l'esprit de cette branche de notre législation.

Sous le régime consacré par cette législation, objet de tant d'attaques irréfléchies et passionnées, l'industrie se développe et a acquis un degré de prospérité qu'elle ne connaissait pas encore. Des hommes sont sortis des rangs les plus obscurs des travailleurs pour s'élever aux premiers postes de l'Etat, pour siéger dans les assemblées politiques, pour occuper les plus hautes positions de la banque, de la finance et de l'industrie ; c'est notre honneur et notre gloire. La lice n'est fermée à personne. Il est des récompenses toujours prêtes pour le mérite, la capacité et la droiture ; et si, par de fâcheuses mais rares exceptions, le talent reste encore quelquefois méconnu ; si un découragement, souvent prématuré, s'empare de quelques âmes, nos lois ne peuvent être responsables de ces amers mécomptes. Sans doute de cruelles misères affligent les classes laborieuses ; mais la loi pourrait-elle les conjurer ? ne sont-elles pas la condition douloureuse, mais inévitable, de l'humanité, et les autres périodes de l'histoire industrielle n'offrirent-elles pas des spectacles encore plus désolants ? Panser ces plaies de l'industrie est moins du domaine de la loi que du domaine de la charité, et la charité n'a pas manqué à sa tâche : les crèches, les salles d'asile, les secours de tout genre attestent son dévouement actif et ingénieux. D'ailleurs le bien-être n'est pas aussi étranger qu'on le dit à ces classes, dont on décrit les maux avec une exagération que je ne blâme point, tout en la remarquant ; car ces souffrances n'exciteront jamais ni trop de sympathies ni trop de pitié.

Personne, que je sache, ne propose de détruire les garanties

que la législation a prises contre les abus de la liberté. Loin de là, on les accuse d'insuffisance : on voudrait un régime plus étroit; on voudrait, pour employer les termes consacrés, organiser le travail et limiter la concurrence : grave question que je ne veux pas traiter avec les développements qu'elle comporte, mais dont je me bornerai, en terminant, à poser les termes tels que mon esprit les conçoit.

Notre législation repose sur cette pensée, que les hommes, en recevant la vie, ont été appelés par la Providence à se créer leur place dans le monde et à être les fils de leurs œuvres ; elle ne les considère point comme des êtres infirmes, dégradés, inférieurs, sur lesquels doive peser à jamais une humiliante tutelle ; elle ne croit pas que l'État ait reçu la mission de substituer sa volonté à leur volonté, son action à leur action, ses forces aux leurs. Assurer à chacun toute la liberté compatible avec le droit d'autrui ; garantir au travailleur le plein usage de ses facultés, la pleine possession du fruit de son labeur ; repousser toutes les entraves qui l'empêcheraient d'employer, comme il le juge convenable, ses bras et son intelligence ; voilà le but qu'elle se propose. Elle y ajoute une part d'assistance, et, par exemple, elle ouvre à l'enfance les écoles où seront répandues les connaissances élémentaires les plus indispensables. Ces soins accomplis, elle livre à lui-même l'homme émancipé, et le laisse accomplir, sous sa propre responsabilité et avec ses propres forces, la mission que le ciel lui a départie.

Les théories qui, sous des formes diverses, tendent à ce qu'on appelle l'organisation du travail, sont fondées sur un principe opposé : elles mettent la société à la place de l'individu qui s'absorbe en elle et reste plongé dans une éternelle enfance ; se chargeant du sort de tous, elles dispensent chacun de pourvoir à son propre sort ; s'attachant à satisfaire à l'avance à tous les besoins, elles tuent la prévoyance, cette vertu de l'homme en société ; elles effacent toute indépen-

dance, car elles ne peuvent accroître les attributions du pouvoir public sans abolir au même degré les droits du citoyen. Quoi qu'on fasse, en effet, et sans parler des impossibilités matérielles, de projets chimériques, ces ateliers publics qu'on prétend établir, ce règlement légal des salaires, cette distribution officielle des tâches, entraînent et constituent la subordination absolue de l'individu à l'État. Je ne connais pas de plus complète organisation du travail, que le régime de l'esclavage, tel qu'il est constitué au delà des mers : ce régime, sous lequel chacun est assuré de vivre, qui nourrit l'enfant, le malade, le vieillard, qui donne du travail à l'adulte valide, mais aussi qui vend la sécurité au prix de la servitude, qui détruit toute dignité humaine, et ne fait plus de ceux qu'il atteint que les vils instruments d'une force aveugle et brutale.

Le débat s'engage donc entre la liberté de l'homme et son asservissement : la liberté, avec la responsabilité qui en est la condition et l'activité qui en est l'âme, avec les souffrances et ses épreuves souvent douloureuses, mais avec ses joies et ses triomphes; l'asservissement avec son repos, mais aussi avec son immobilité et sa torpeur. L'organisation officielle du travail abolit la concurrence et les maux qu'elle enfante, j'en conviens, mais elle supprime en même temps l'aiguillon qui excite le mouvement universel, qui anime la main de l'ouvrier, qui échauffe le génie de l'artiste, qui permet à l'industrie de créer des produits plus parfaits et moins chers, et qui entretient la vie au sein de la société.

C'est le principe de la liberté tempérée par la règle, contenue par l'ordre, qui a été consacré par notre législation industrielle. Ce principe, le siècle dernier l'avait proclamé, Turgot en avait été le courageux apôtre, la révolution française l'a inscrit dans les lois. Je ne pense pas qu'il en doive être effacé, et je ne crains pas qu'il trouve des ennemis ou des détracteurs dans cette Académie, dépositaire des vraies doctrines de politique, de morale et de législation.

A la suite de cette lecture, M. Giraud a demandé la parole pour présenter quelques observations ; il s'est exprimé à peu près en ces termes :

« Je partage entièrement les vues de notre éminent confrère; je pense comme lui qu'en cette matière l'œuvre du législateur est à peu près complète, et que les lois qui nous régissent, sainement entendues, progressivement améliorées, suffisent aux besoins nouveaux des classes industrielles. J'adhère également aux conclusions qui résument ce remarquable mémoire. Il faut choisir entre la liberté ou l'asservissement : la liberté avec ses dangers et ses abus, mais avec ses joies et ses triomphes ; ou bien l'asservissement, inévitable résultat de ce qu'on appelle si improprement l'organisation du travail. Il n'y a pas de milieu. A ces titres, j'applaudis sans réserve aux idées de l'honorable M. Vivien, dont le travail jette de si vives lumières sur ces difficiles questions.

« Si j'ai demandé la parole, c'est pour lui soumettre humblement de courtes observations. Ne pourrait-on pas compléter son intéressante analyse de notre législation industrielle, en signalant les bienfaits des lois récemment votées pour assurer les développements de l'instruction primaire : de ces lois sagement libérales qui ont obligé toutes les communes de France à fournir le traitement nécessaire à l'entretien d'un instituteur ? Elles ont produit des résultats vraiment merveilleux. Aujourd'hui très-peu de communes restent encore sans instituteur ; et tous les jours le conseil royal de l'Université autorise de nouveaux établissements qui complètent cette belle œuvre. Il est une autre prescription qui contribue puissamment à améliorer le sort et l'éducation des classes industrielles, c'est celle qui oblige les communes de plus de 6,000 âmes à entretenir des écoles supérieures primaires.

Mais, à mon sens, il faut encore avancer dans cette voie; il faut demander à la législature un complément à la loi de 1833, et les ressources nécessaires pour combler de trop évidentes lacunes. Je ne veux pas ici traiter de nouveau une question déjà débattue dans cette enceinte, ni revenir sur la théorie de l'enseignement public, telle qu'elle est actuellement pratiquée et dont je crois le maintien nécessaire. Ce que je demande, c'est un complément à l'organisation de l'éducation industrielle. Comment nier l'insuffisance des écoles primaires? De tous côtés, à Lyon, à Marseille, à Rouen, s'élèvent des établissements nouveaux, spécialement consacrés à l'enseignement industriel; ces établissements ne peuvent pas être des annexes de nos colléges; l'expérience a trop bien démontré qu'il est impossible de comprendre deux classes d'élèves sous le même toit et dans le même établissement, sans qu'il s'élève entre elles de déplorables dissidences. Ce qu'il faut qu'on organise, ce sont des établissements spéciaux, destinés à l'éducation professionnelle. Voyez ce qui se passe dans plusieurs grandes villes! A Passy, aux portes de Paris, les frères de la doctrine chrétienne ont fondé une maison pour les enfants qui aspirent à la carrière industrielle; ce pensionnat, qui compte plus de 500 élèves, a déjà donné, d'après les derniers rapports, les résultats les plus satisfaisants. Nantes, Toulouse, Lyon, possèdent des institutions de même nature; Marseille prépare des bâtiments pour un établissement analogue; ce sont là des indices très-certains de besoins sérieux, réels, et qui réclament satisfaction. Ces faits doivent appeler l'attention de l'autorité supérieure; le rôle de l'Etat est ici d'intervenir; il ne peut pas, sans abdiquer, abandonner à l'industrie privée la solution de pareils problèmes; n'a-t-il pas la mission et le devoir de surveiller l'instruction publique à tous les degrés? N'allons pas toutefois accuser trop sévèrement notre législation. Les progrès de l'industrie sont, comme les lois sur l'instruction publique, de fraîche date; la paix et

le développement de toutes les connaissances humaines ont déterminé des tendances qui se manifestent chaque jour avec une activité nouvelle. L'Etat doit règler ces tendances et satisfaire les besoins avec les moyens puissants de moralisation et de civilisation dont il peut seul disposer.

MÉMOIRE[1]

SUR LA

PHILOSOPHIE INDIENNE

PAR

M. BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE.

C'est à Colebrooke que nous devons à peu près tout ce que nous savons de la philosophie indienne. Les travaux antérieurs, bien qu'ils nous eussent déjà donné quelques renseignements précieux, étaient incomplets, et les travaux qui ont suivi n'ont guère fait que reproduire ou développer les siens. Colebrooke avait résidé de longues années dans l'Inde, où il avait rendu à la civilisation et à la science des services nombreux et importants : il avait été en communication avec les plus savants pandits; et, fort versé lui-même dans la connaissance du sanscrit, il a pu lire personnellement ou se faire lire la plupart des monuments de la philosophie indienne. C'est là une bonne fortune que Colebrooke a été le seul jusqu'à présent à avoir : et il est probable qu'il s'écoulera bien du temps encore avant qu'il n'ait de rival. Il a déposé le résultat de ses recherches dans cinq mémoires qui ont été communiqués à la société asiatique de Londres de 1823 à 1827, et

(1) Ce travail doit paraître dans l'une des prochaines livraisons du *Dictionnaire des sciences philosophiques.*

qu'elle a publiés dans le 1er et le 2e volume de son recueil. Plus tard, en 1837, ces mémoires ont été reproduits dans les Mélanges, en deux volumes, qui contiennent le résumé des travaux philologiques et philosophiques de Colebrooke. C'est à cette source, qui est presque la seule, et qui certainement est la plus abondante et la plus pure, que seront puisées la plus grande partie des analyses qui suivront. On a fait avec raison quelques reproches assez graves à Colebrooke : évidemment, il ne connaît pas assez la philosophie en général; s'il eût mieux possédé lui-même les problèmes que discute la science, il aurait mieux compris les solutions que les Indiens ont essayé d'en donner. Les rapprochements qu'il fait quelquefois entre les systèmes de la philosophie sanscrite et les premiers systèmes grecs, attestent des études très-insuffisantes et très-peu exactes. D'un autre côté, le style de Colebrooke est fort loin d'être clair : le mode d'exposition qu'il adopte est souvent confus; sans être aussi savant que lui, on peut affirmer qu'il a réuni des choses qui devraient être séparées, et que sa classification des systèmes offre des incohérences manifestes. Il est probable que cette classification lui a été fournie par les pandits eux-mêmes; mais l'histoire de la philosophie, au point où elle en est aujourd'hui, ne peut admettre cette classification, et les principes certains sur lesquelles se fonde la science sont en contradiction complète avec ceux que Colebrooke a cru pouvoir appliquer.

Quelque justes que soient ces critiques, il faut faire la plus haute estime des mémoires de l'illustre indianiste; et, pour apprécier tout ce qu'ils valent, il faut nous demander ce qu'on savait avant eux, et à quoi nos connaissances se réduiraient encore s'ils n'existaient pas.

On peut voir dans Brucker ce que l'érudition du XVIIIe siècle possédait sur la philosophie indienne. Les Grecs avaient pénétré avec Alexandre jusqu'à l'Indus, et ils avaient recueilli des notions fort curieuses sur les peuples qu'ils avaient

trouvés et combattus. Mais le séjour des Grecs avait été trop court pour qu'ils pussent étudier et comprendre pleinement des mœurs et des idées si nouvelles pour eux. Les mémoires des lieutenants d'Alexandre avaient dû nécessairement être à peu près tout militaires. Cependant cet esprit si sagace et si intelligent des Grecs avait essayé d'aller au delà des besoins et des opérations de la guerre; et si nous en jugeons par les indications que nous ont conservées Arrien, et surtout Strabon et Plutarque, les généraux d'Alexandre avaient démêlé dans leurs rapides observations les principaux traits du génie indien. Ce qu'ils nous ont transmis sur les gymnosophistes est parfaitement juste, quoique très-succinct, et les découvertes modernes nous permettent de confirmer sans restriction ces antiques témoignages. Depuis Alexandre, aucun grand événement n'ayant mis le monde indien en contact avec le monde grec et romain, on en fut réduit durant plus de vingt siècles à ce que l'expédition macédonienne avait appris; quelques traditions vagues et des récits plus ou moins véridiques vinrent de loin en loin compléter et le plus souvent obscurcir ce qu'on savait. Voilà tout ce que Brucker a pu réunir de documents sur la philosophie de l'Inde : c'était fort peu de chose; les principales richesses lui manquaient, et l'on pouvait même élever des doutes assez plausibles sur l'authenticité de celles qu'il avait rassemblées.

A côté de l'érudition philosophique, la littérature du XVIIIe siècle s'était beaucoup occupée, particulièrement en France, de tout ce qui regardait les doctrines et les croyances de l'Inde. Voltaire surtout, avec cette perspicacité qui le distinguait, semble avoir deviné toutes les découvertes que l'on était sur le point de faire. Ce n'était point tout à fait l'amour désintéressé de la science qui le poussait : les besoins et les passions de la grande polémique qu'il avait engagée l'excitaient avant tout; mais il sut provoquer et obtenir des missionnaires et des voyageurs des renseignements que nul avant

lui n'avait possédés. Il parla plus hardiment que personne de la haute importance des *Védas*, des doctrines de profonde philosophie qui en étaient sorties, et il rendit ce sujet presque populaire. Tous les esprits éclairés et indépendants dont Voltaire était le chef suivirent cet exemple, qui hâta certainement les efforts et les découvertes du XIXe siècle.

Après Brucker les historiens de la philosophie n'en firent pas en général plus que lui. Tiedemann passa la philosophie indienne sous silence, bien que cette philosophie toute spéculative présentât éminemment les caractères qui devaient la recommander à l'examen de Tiedemann. Tennemann n'en a dit que quelques mots, et dans son *Manuel* même, rédigé à une époque où il était déjà permis d'en dire fort long, il jugea la philosophie indienne avec un dédain et une légèreté peu dignes de lui. Enfin, de nos jours, M. Ritter, s'appuyant sur Colebrooke, a fait entrer les systèmes indiens dans le cadre régulier de la science et de l'histoire. Il leur a donné pour la première fois l'attention qu'ils méritent; mais, par suite de théories qui toutes ne sont peut-être pas fort justes, M. Ritter a contesté l'antiquité de la philosophie de l'Inde, et il n'a cru devoir en rapporter le développement qu'au Ier siècle à peu près de l'ère chrétienne. On reviendra plus loin sur cette grave question qu'il n'est point encore possible de résoudre d'une manière décisive.

Ainsi l'histoire de la philosophie ne sait que ce que Colebrooke lui a révélé : et c'est d'après Colebrooke que M. Cousin, dans son cours de 1829, a classé et jugé les systèmes indiens. C'est aussi ce qu'a fait en grande partie M. Windischmann dans son *Histoire de la philosophie*.

Mais quelques orientalites, avant Colebrooke, avaient tenté ce qu'il exécuta plus tard. William Jones, l'illustre fondateur de la société asiatique de Calcutta, avait émis en ceci, comme dans tout le reste, des vues très-justes quoique toutes générales, et l'impulsion de ce puissant esprit n'avait pas été inféconde.

Dès 1785, Wilkins avait traduit en anglais *la Bhagavadguitâ*, épisode du poëme épique *le Mahabharata*, qui contient en vers l'exposé d'un système de mysticisme. En 1808, Frédéric Schlégel, l'un des rares érudits qui possédaient alors la langue sanscrite, publiait, sur la langue et la sagesse des Indiens, un livre assez célèbre, dont le titre promettait beaucoup plus que l'ouvrage ne tenait. La seconde partie en était consacrée tout entière à la philosophie; mais l'auteur, qui ne connaissait pas même encore les noms des grands systèmes indiens, ne faisait que discuter sur la métempsycose, sur le culte de la nature, sur le dualisme et sur le panthéisme, quelques-unes des questions qu'avait assez vainement agitées le siècle précédent. En 1812, Taylor traduisait un petit drame allégorique intitulé : *le Lever de la lune de l'intelligence*, où l'on trouvait des indications philosophiques très-curieuses et très-peu connues.

Enfin en 1818, M. Ward tenta ce que Colebrooke accomplit cinq ou six ans après lui. M. Ward avait aussi vécu fort longtemps dans l'Inde, et son ouvrage en 2 volumes in-4°, intitulé : *Aperçu de l'histoire de la littérature et de la mythologie indienne* a été imprimé à Sérampore. Colebrooke a parlé en termes assez méprisants et fort injustes de son prédécesseur. M. Ward ne sait pas le sanscrit, et il est certain que sans cette connaissance on est peu recevable à prétendre faire des travaux originaux; mais M. Ward avait vécu avec les pandits, et il avait essayé de tirer d'eux tout ce qui pouvait intéresser un Européen. Pour la philosophie en particulier, il a réuni les matériaux les plus étendus et les plus neufs; dans 250 pages à peu près, il a classé et analysé tous les systèmes qui se produisirent alors pour la première fois avec leurs noms et leur physionomie propres. Il a fait, autant qu'on peut le faire, la biographie des principaux philosophes d'après les traditions indiennes : il a expliqué les théories les plus importantes, et il a donné des traductions nombreuses et certainement fort

utiles. Le grand tort de M. Ward c'est de n'être pas remonté assez haut. Le plus souvent ce n'est pas aux monuments primitifs qu'il s'adresse : il descend aux commentaires, aux paraphrases, aux interprétations qui en ont été faites dans les temps postérieurs, et qui ne sont pas toujours assez exactes. Un autre tort de M. Ward, c'est de n'avoir pas toujours indiqué assez positivement les sources où il puise. Mais nous ne craignons pas de le dire, avant Colebrooke rien n'était comparable au travail de M. Ward; même après Colebrooke ce travail conserve des mérites que ceux de son successeur n'effaceront pas : et pour n'en citer qu'un exemple, ce qu'on a de plus étendu sur le *Sânkhya* de Patandjali, c'est certainement à M. Ward qu'on le doit. Il est juste d'ajouter encore que si M. Ward ne sait pas plus de philosophie que Colebrooke, il a sans contredit l'esprit plus net, et que ses idées sont en général mieux ordonnées.

Colebrooke n'en reste pas moins l'auteur le plus complet sur ces matières; et c'est un hommage qu'il convient avant tout de lui rendre, quand on veut traiter de la philosophie indienne; il nous l'a fait mieux connaître que qui que ce soit. Avant lui, la philosophie indienne n'existait pas pour nous; après lui elle doit prendre place dans l'histoire à côté de la philosophie grecque, non pas seulement par le voisinage des temps et par la ressemblance frappante de certaines doctrines, mais encore par le nombre et l'étendue des monuments, par la grandeur et l'originalité des théories. Après Colebrooke il reste sans doute beaucoup à faire; mais c'est lui qui a rendu possibles les travaux qui devront peu à peu compléter ceux que nous lui devons.

On ne doit ici que présenter un aperçu très-sommaire de la philosophie indienne; mais ce résumé, tout concis qu'il sera, suffira pourtant à en démontrer toute l'importance et toute l'étendue.

Tous les auteurs s'accordent à reconnaître six principales

doctrines ou systèmes, en sanscrit *darsanani*, mot à mot *théories*. Ce sont celles de Kapila, de Patandjali, de Gotama, de Kanada, de Djaïmini et de Vyâsa ; et elles s'appellent *Sânkhya, Yoga, Nyâya, Veiséshika, Mimânsa, Védânta*. Il ne faut pas que la nouveauté de ces noms si étrangers à toutes nos habitudes nous étonne et nous déconcerte ; ce sont là des noms glorieux dans l'Inde, qui le deviendront certainement aussi dans l'histoire de la science, et auxquels il nous faut dès aujourd'hui donner droit d'hospitalité.

De ces systèmes, les quatre premiers sont purement philosophiques, c'est-à-dire qu'ils n'empruntent rien à la révélation ni aux livres sacrés : et c'est là peut-être ce qui a fait que Colebrooke les a placés en première ligne ; les deux autres ne sont guère que des développements des principes théologiques contenus dans les *Védas*. Chez toutes les nations, à toutes les époques, les rapports de la philosophie à la religion et à l'orthodoxie méritent la plus sérieuse attention. Dans l'Inde, ils en exigent peut-être plus encore que partout ailleurs : la théocratie y a été plus puissante et plus ombrageuse que dans aucune autre contrée. La philosophie n'en a pas moins fait sa route dans l'Inde comme dans la Grèce, où la pensée n'a jamais connu des entraves d'aucun genre : et sur les bords du Gange, tout aussi bien que dans Athènes, l'esprit humain, livré aux facultés naturelles que Dieu lui a données, a su revendiquer son indépendance et exercer ses droits.

Colebrooke a donc cru pouvoir partager les systèmes indiens en deux classes : les uns hétérodoxes, les autres orthodoxes. Cette division est certainement fondée, et sur la nature des doctrines, et de plus, sans doute, sur les traditions indiennes elles-mêmes. Mais je crois que l'expression d'hétérodoxes n'est pas très-bien choisie ; il faudrait la réserver pour ces systèmes qui, comme ceux des bouddhistes et de toutes les sectes qui se rattachent au bouddhisme, ont poussé la liberté jusqu'à l'hérésie et à la lutte. Quant aux doctrines qui

ont admis une autre autorité que celle des *Védas*, on pourrait simplement les appeler indépendantes, sans leur infliger cette sorte de blâme qui atteint toujours ce qui s'éloigne plus ou moins d'une orthodoxie admise et reconnue. En philosophie, s'il y avait une orthodoxie, ce serait celle de la raison; et il serait étrange que les systèmes qui se soûmettent à cette autorité légitime fussent précisément accusés de dissidence et de révolte.

Colebrooke débute comme M. Ward par l'analyse du Sânkhya. Le mot de *sânkhya* signifie au sens propre *numération*, et d'une manière plus générale *raisonnement*. Le Sânkhya est donc un système de philosophie qui prétend mener l'homme à la béatitude éternelle avec la certitude d'un calcul mathématique, et l'y mener uniquement par la science. Il répudie tout autre moyen de libération, et il exclut les moyens ordinaires, soit temporels soit spirituels. Il est impossible de professer avec plus de netteté l'indépendance philosophique; et ce caractère essentiel est celui qui distingue le Sânkhya de tous les autres systèmes, et qui sert de lien commun aux diverses écoles entre lesquelles celui-là s'est partagé. Ces écoles sont au nombre de trois : celle de Kapila, la plus ancienne de toutes; celle de Patandjali qu'on appelle aussi la doctrine du *Yoga*, et enfin une troisième nommée Paouranikâ, c'est-à-dire qui se rattache aux *Pouranas* et aux traditions mythologiques qu'ils renferment.

Le fondateur du *Sânkhya* proprement dit est Kapila, personnage fabuleux que l'on fait tantôt fils de Brahma, et tantôt incarnation de Vichnou. On le compte parmi les sept grands rishis ou saints qui figurent dans les plus anciennes légendes de l'Inde. Il reste sous son nom un recueil d'aphorismes, au nombre de 499, qui contiennent les vraies doctrines du Sânkhya. Ils ont été imprimés à Sérampore en 1821, in-8°, sous le titre de *Sânkhya-Pravatchana*, ou introduction au *Sânkhya*, avec le commentaire de Vidjnâna Atchârya, ap-

pelé aussi Vidjnâna Bhikchou ou le Mendiant. Ces aphorismes sont partagés en six lectures d'inégale longueur, dont les trois premières sont consacrées à la théorie, la quatrième à des éclaircissements tirés de la fable et de l'histoire, la cinquième à la polémique, et la sixième au résumé des doctrines les plus importantes. Le *Sânkhya Pravatchana* paraît être lui-même un développement d'aphorismes plus courts et plus anciens, nommés *Tattva Samâsa* et qu'on attribue aussi à Kapila. Ce qui prouve bien que le *Sânkhya Pravatchana* ne lui appartient pas, c'est qu'on y cite des autorités moins anciennes que lui, et entre autres celle de Pantcha Sikha, qui passe pour l'un des disciples de Kapila lui-même. Jusqu'à ce qu'on ait retrouvé le *Tattva Samâsa*, le *Pravatchana* n'en reste pas moins la source la plus importante du *Sânkhya*. Il faut y joindre la *Sânkhya Karikâ*, ou vers remémoratifs de la doctrine sankhya, qui, en soixante-douze distiques, résument tout le système et ses idées principales. La *Karikâ*, composée par Isvara-Krishna, est beaucoup plus récente que le *Pravatchana*, et elle ne remonte guère au-delà du 9e siècle de notre ère. Elle a été plusieurs fois publiée, d'abord par M. Lassen, qui a joint au texte sanscrit une traduction latine (Bonn, 1832, 4°); puis par M. Wilson, qui en a donné une traduction anglaise faite par Colebrooke, et qui, outre le texte, a publié aussi un commentaire de Gaoudapada, grammairien célèbre du 12e siècle : enfin M. Pauthier a fait de la *Karikâ* une traduction française dans sa traduction des mémoires de Colebrooke, et M. Windischmann, une traduction allemande.

Le *Sânkhya* distingue trois sources de connaissance : la perception, l'induction et le témoignage. La connaissance peut s'appliquer à vingt-cinq principes qui forment l'ensemble de la science et qui l'épuisent. Ces vingt-cinq principes sont la nature d'abord, puis l'intelligence ensuite; les cinq particules subtiles, qui sont l'essence des cinq éléments, la terre, l'eau, l'air, le feu, l'éther ; les onze organes de la sensibilité ;

le sens intime ou la conscience, et enfin les cinq élémens eux-mêmes. A ces vingt-quatre principes joignez l'âme individuelle que le *Sânkhya* place au dernier rang, comme il place la nature au premier, et vous aurez toutes les divisions auxquelles la science s'applique et qu'elle comprend. Il n'est pas question de Dieu dans ce système, comme on voit ; et c'est là ce qui le fait appeler le *Sânkhya* athée. Il ne paraît pas toutefois que Kapila ni ses sectateurs professent ouvertement l'athéisme ; et c'est plutôt un oubli qu'une négation. C'est la nature qui est déifiée ; et parmi les quatorze classes d'êtres que distingue Kapila, il y en a huit qui sont supérieures à l'homme. Il est donc peu vraisemblable que Kapila ait prétendu nier l'existence d'une intelligence supérieure à l'intelligence humaine ; mais, n'allant point au-delà des forces naturelles, il n'a point tâché, à ce qu'il semble, de s'élever jusqu'à la notion d'une force unique et toute-puissante.

C'est là ce qui sépare profondément le *Sânkhya* de Kapila, tel qu'il est exposé dans le *Pravatchana* et dans la *Karikâ*, du *Sânkhya* de Patandjali. Patandjali admet les vingt-quatre principes de Kapila, mais le vingt-cinquième est pour lui Dieu au lieu de l'âme individuelle. La différence est considérable en elle-même, et surtout par les conséquences que Patandjali paraît en avoir tirées. Cette croyance à Dieu a été pour lui la source d'un mysticisme que Colebrooke n'hésite pas à caractériser par le mot de fanatique. Les principales doctrines en ont été déposées dans un livre intitulé *Yoga sâstra* ou *Yoga soûtra*, la règle ou les aphorismes du *Yoga*. Le *Yoga* (*jugum*, *jungere* latin) est l'union à Dieu ; et Patandjali, ou du moins l'ouvrage qui porte son nom, a tracé toutes les phases de cette union avec une précision et une extravagance qu'aucun mystique n'a surpassées. Le *Yoga sâstra* est divisé en quatre chapitres ou lectures, où l'on traite successivement de la contemplation, des moyens de s'y élever, des pouvoirs surnaturels qu'elle confère ici bas, et enfin de l'ex-

tase. Les *Yoga soûtras* n'ont pas encore été publiés, non plus qu'aucun des nombreux commentaires dont ils ont été l'objet. L'analyse la plus longue qui en ait été essayée est celle que renferme l'ouvrage de M. Ward. M. Ward a traduit un commentaire fait sur les axiomes de Patandjali par Bhodja-Déva, roi de Dhâra. Ce commentaire, ou pour mieux dire ce résumé est fort clair : reste à savoir s'il est exact ; car les commentateurs et les abréviateurs indiens ne se piquent pas toujours de l'être. Mais, quoi qu'il en soit, ce résumé est le plus complet que nous connaissions sur la doctrine de Patandjali, dont Colebrooke n'a dit que quelques mots.

Il n'a fait également que nommer la troisième école du *Sânkhya*, qui se rattache aux Pouranas ; et, en l'absence de tout monument, il nous est impossible d'aller plus loin que Colebrooke.

Le *Nyâya* de Gotama, le troisième des systèmes indiens, nous est à peu près complétement connu. Les *Soûtras* ou axiomes qui le composent ont été publiés à Calcutta en 1828 (in-8°) avec un commentaire de Visvanatha Bhattâcharya. Ils sont partagés en cinq lectures divisées chacune en deux sections ou journées. Colebrooke, après M. Ward, a donné une analyse de la première lecture, et moi-même j'en ai publié une traduction avec un long commentaire dans les Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques (tome III). Cette première lecture renferme ce qu'on a appelé la logique de Gotama ; mais, pour parler plus exactement, c'est un ensemble de règles destinées à conduire et à simplifier la discussion. Ces règles sont fort ingénieuses, quoique peu profondes. Il faut ajouter que ce sont les seules qui règnent actuellement et depuis plus de vingt siècles dans toutes les écoles de l'Inde. Le *Nyâya* (le mot veut dire raisonnement, conduite du raisonnement) a fait dans le monde indien la même fortune à peu près que l'*Organon* d'Aristote a faite dans le monde occidental. Comme lui, il a donné nais-

sance à une multitude à peu près innombrable de commentaires de tous genres. Il a dominé et servi toutes les croyances, toutes les sectes, à toutes les époques, sans jamais inspirer d'ombrage à aucune; utile à toutes sans jamais les inquiéter, absolument comme l'*Organon* a été successivement étudié par les payens et par les chrétiens, par les mahométans, par les Grecs et les Latins, par les protestants et les catholiques. C'est un privilége de la logique qui se conçoit et s'explique sans peine, et qui tient à la nature même de ses études. Mais l'examen le plus superficiel suffit pour montrer que le *Nyâya* est à une prodigieuse distance de l'*Organon*, auquel, disait-on, il avait servi de modèle. Il ne lui ressemble en rien et il ne contient pas la théorie du syllogisme, comme Colebrooke avait cru pouvoir l'avancer. Le *Nyâya* n'en reste pas moins important par l'influence considérable qu'il a exercée sur le génie indien. Mais l'œuvre d'Aristote est parfaitement originale, et la philosophie grecque peut la revendiquer tout entière comme l'un de ses plus beaux titres de gloire. Ici plus que partout ailleurs peut-être, la Grèce n'a rien dû qu'à elle seule. Après cette théorie des règles de la discussion, les quatre dernières lectures du *Nyâya* sont données en grande partie à la polémique contre les écoles rivales; et les difficultés d'un pareil sujet ont empêché jusqu'à présent aucun orientaliste de s'en occuper. M. Windischmann en a fait l'analyse.

Quant à Gotama lui-même, c'est un personnage aussi fabuleux que Kapila; mais il n'en doit pas moins être considéré, dans l'histoire de la science, comme un de ces génies logiques qui apparaissent de loin en loin; et il partage avec Aristote la gloire bien rare d'avoir fondé un système pour comprendre et diriger le raisonnement humain. Le *Nyâya* joint d'ailleurs à la logique des théories qui ne sont pas spécialement propres à cette science, et qui touchent à toutes les grandes questions de la philosophie.

Colebrooke a mêlé à l'exposition du *Nyâya* de Gotama

celle du système *Veiséshika* fondé par Kanada. On ne voit aucun motif pour justifier cette confusion, qui ne semble pas même s'appuyer sur des autorités indiennes.

Les *Soûtras* ou axiomes de Kanada n'ont pas encore été publiés. Ils se composent de dix lectures partagées chacune en deux journées. Pour les connaître, il faut joindre à l'analyse assez étendue de Colebrooke, l'extrait que M. Ward a donné du *Veiséshika Soûtra Poushkara,* à l'égard duquel il convient sans doute de faire les mêmes réserves que nous avons faites plus haut à l'égard du commentaire sur le *Yoga* de Patandjali. Le caractère dominant du *Veiséshika,* c'est une théorie de physique atomistique qui a peut-être motivé son nom : car visésha en sanscrit signifie la distinction, la différence. Kanada se fonde pour exposer sa doctrine sur un passage des *Védas,* dont il ne semble pas d'ailleurs suivre les dogmes sur des points plus graves, et il réduit l'ensemble des choses à six grandes classes ou catégories qu'il étudie successivement, et à l'aide desquelles il veut expliquer le monde, comme on a prétendu parfois, bien que sans raison, qu'Aristote avait voulu tout expliquer à l'aide des siennes. Ces catégories sont la substance, la qualité, l'action, le commun, le propre et la relation. Parmi les substances, au nombre de neuf, Kanada place à la suite de la terre, de l'eau, du feu, etc., le temps, le lieu ; et après le temps et le lieu, l'âme qu'il fait immatérielle, de même qu'il fait les atomes éternels. Les qualités, au nombre de vingt-quatre, sont perceptibles à la sensation ou simplement intelligibles. L'action ou mouvement est de cinq espèces. Aux six catégories ou classes de Kanada, quelques-uns de ses disciples en ajoutent une septième, qui est la négation ou l'absence de toutes les autres.

Voilà donc déjà dans la philosophie indienne quatre systèmes qui, sous une forme ou sous une autre, tendent plus ou moins directement à un même but, l'explication de l'univers. C'est là le caractère commun du *Sânkhya* de Kapila et du

Veiséshika de Kanada. Patandjali, bien qu'il se soit précipité dans le mysticisme, admet toute la cosmologie de Kapila, et il ne fait qu'y ajouter Dieu. Le *Nyâya* lui-même, sous apparence de dialectique, traite les mêmes questions. De plus tous ces systèmes, à côté de l'explication ontologique qu'ils essayent, ont une doctrine psychologique, qui sans doute n'est pas toujours très-exacte, mais qui atteste du moins que l'élément humain et purement intellectuel de la science ne leur a pas plus échappé que l'élément matériel. Cette psychologie est en général très-subtile, très-raffinée ; elle est évidemment le résultat de l'observation la plus attentive, si ce n'est la plus vraie ; et c'est là bien certainement une des parties les plus curieuses, mais malheureusement les plus obscures de la philosophie indienne. Les philosophes que nous venons de citer n'ont pas vu, comme plus tard l'ont fait les Grecs, et surtout les platoniciens, le rôle essentiel que la psychologie devait jouer dans la science ; ils n'ont pas vu qu'elle en était la base et le ferme fondement. Il a fallu une longue série de siècles et d'efforts pour que l'esprit humain arrivât à ce profond et irrécusable résultat ; mais les philosophes indiens n'ont pas méconnu tout à fait, comme on aurait pu le craindre, l'importance de la psychologie ; et leurs recherches, tout imparfaites qu'elles sont, prouvent que déjà ils sont dans la véritable voie, où plus tard Platon et Descartes ont marché d'un pas assuré.

A la suite de ces quatre premiers systèmes, qui sont indépendants de toute autorité religieuse, en viennent deux autres qui sont au contraire profondément soumis aux *Védas* et à la révélation : c'est la mîmânsâ, qui se divise en première *Mîmânsâ* et dernière *Mîmânsâ*. Le but de l'une et de l'autre est « de déterminer le sens de la révélation. » Seulement, comme l'Ecriture peut tantôt concerner l'homme et ses devoirs, et tantôt Dieu seul que l'homme s'efforce de connaître, la *Mîmânsâ* se partage, selon qu'elle enseigne à l'homme, la loi

que lui prescrit l'Ecriture Sainte, et alors elle s'appelle la mîmânsâ des œuvres (Karma mîmânsâ), et selon qu'elle apprend à l'homme ce qu'est Dieu lui-même, et elle s'appelle la mîmânsâ divine ou théologique (Brah'ma mîmânsâ). Sous cette dernière forme la mîmânsâ est plus spécialement désignée par le nom de védânta (fin des *Védas*); et elle constitue alors un système à part, tout spéculatif et distinct du système pratique. Il faut donc réserver le nom de *Mîmânsâ* à la première *Mîmânsâ*, et celui de vèdânta à la seconde.

La *Mîmânsâ* est attribuée à Djaimini, personnage dont on ne sait guère rien de plus que de Kapila, de Kanada et des autres fondateurs de systèmes. La doctrine est renfermée dans des aphorismes au nombre de deux mille six cent cinquante-deux, divisés en douze lectures d'inégale longueur, où sont traités neuf cent quinze questions ou cas de conscience, en sanscrit adhikaranas. Le but de Djaimini, c'est d'étudier le devoir sous toutes ses faces, telle que l'Ecriture l'impose à l'homme. Il ne veut qu'interpréter les *Védas* et les éclaircir; il les prend pour règle unique, et s'efforce de ne jamais s'en écarter. La première des douze lectures est consacrée à établir d'abord l'autorité du devoir et la divinité des *Védas* d'où ce devoir découle; la seconde traite des différences et des variétés du devoir; la troisième, de ses parties; la quatrième, du but qu'on doit se proposer en l'accomplissant; la cinquième, de l'ordre dans lequel les devoirs doivent être accomplis, selon qu'ils sont plus ou moins graves; la sixième, des conditions qui doivent toujours en accompagner l'accomplissement. Après ces six premières lectures données directement à l'étude du devoir, les six autres s'appliquent à des questions moins importantes sans doute, mais qui cependant sont nécessaires pour compléter les précédentes. A côté des devoirs prescrits formellement par le véda, n'y a-t-il pas d'autres devoirs que ceux-là impliquent, et qui sont également obligatoires? N'y a-t-il pas, selon les circonstances,

quelques changements à faire subir à la rigueur du précepte? N'y a-t-il pas des exceptions autorisées parce qu'elles sont nécessaires? Indépendamment du résultat spécial que tout acte pieux pris en lui-même porte toujours avec lui, quel est le résultat de plusieurs actes pieux réunis les uns aux autres? Enfin, sans parler des effets essentiels qu'entraîne l'accomplissement du devoir, n'a-t-il pas aussi des effets accidentels qu'il est bon de reconnaître et d'étudier? Telles sont les questions qui remplissent la seconde partie de la *Mîmânsâ*, et qui, avec la première, en font un code de morale orthodoxe, et surtout une sorte de casuistique. La *Mîmânsâ* est donc infiniment curieuse sous le rapport des mœurs et des pratiques indiennes : elle l'est peut-être moins sous le rapport de la philosophie. Il faut avouer pourtant que ces discussions purement religieuses ne sont pas les seules que présente la mîmânsâ, et que l'exposition même suivie par Djaimini lui a fait souvent un besoin d'adopter certaines règles de logique et de justifier la méthode qu'il embrasse. Il traite donc, bien qu'indirectement, des questions de logique et même de psychologie, qui sont résolues dans le sens de la plus pure orthodoxie. C'est là la partie vraiment philosophique de la *Mîmânsâ*, et cette partie est encore assez considérable pour mériter la plus sérieuse attention.

Il n'a rien été publié encore de la *Mîmânsâ*, et l'obscurité des *Soutras* de Djaimini paraît avoir jusqu'à présent rebuté les orientalistes. M. Ward a donné la traduction abrégée de deux ou trois commentaires qui ne sont pas sans importance.

Le *Védânta*, ou dernière *Mîmânsâ*, est un peu plus connu. Les *Soutras* qui le composent ont été publiés en 1818, à Calcutta, in-4°, sous le titre de *Brahma Soutras*, avec le commentaire de Sankarâcharya, auteur qui, suivant Colebrooke et M. Wilson, vivait vers le IXe siècle de notre ère. Le *Védânta* lui-même est attribué à Vyâsa, le compilateur des *Vé-*

das; et, bien que cette opinion soit tout à fait insoutenable, on peut affirmer que le *Védânta* remonte à une assez haute antiquité. Un point très-considérable, c'est que le *Védânta* cite la plupart des autres systèmes de philosophie pour les réfuter; et qu'il attaque successivement le *Sânkhya* de Patandjali, celui de Kapila surtout, le système atomistique de Kanada, et les bouddhistes et les autres sectes schismatiques. Colebrooke a donc pu déclarer que le *Védânta* était le plus récent des *Darsanani* dont se compose la philosophie indienne : et cette polémique même, qui remonte tout au moins aux premiers siècles de notre ère, est faite pour exciter le plus légitime intérêt.

Védânta signifie la fin et le but du *Véda*. C'est donc une exposition et une défense régulière des doctrines védiques qu'essaye le système védantin; et comme l'existence et la nature de Dieu est la plus haute et la plus vaste question que ces doctrines aient éclaircie, c'est à celle-là seule que sont consacrées les *Brahma Soutras*, comme leur nom même l'indique. Ces aphorismes, au nombre de cinq cent cinquante-cinq, sont divisés en quatre lectures subdivisées à leur tour en quatre chapitres chacune. La première lecture traite à peu près exclusivement de Dieu, considéré comme créateur et conservateur du monde, comme objet d'adoration, et enfin comme objet de connaissance. Une partie de cette lecture combat les systèmes qui, comme celui de Kapila, mettent la nature à la place de Dieu, ou qui, comme celui de Kanada, donnent aux atômes une puissance qui n'appartient qu'à Brahma. La seconde lecture poursuit et développe cette réfutation contre les diverses écoles autres que la première *Mîmânsâ ;* et cette discussion amène un résultat fort grave qu'on pourrait attendre et prévoir : c'est une tentative de concilier et d'expliquer les contradictions que renferme l'Ecriture sainte. Il est probable que ces contradictions avaient été signalées et exagérées par les écoles dissidentes; et l'auteur du *Védânta* est

poussé sur ce terrain périlleux par les adversaires même qu'il veut convaincre. C'est une nécessité qu'ont subie toutes les théologies sans exception. Toutes, après avoir été acceptées sans contrôle, ont dû, quand l'heure de la discussion est venue, examiner de plus près les bases de l'orthodoxie, et rétablir de leur mieux les étais souvent fort mal joints sur lesquels elle reposait. La théologie brahmanique n'a pas plus échappé que les autres à cette condition commune, et la polémique du *Védânta* en est une preuve irrécusable. Mais ce n'est qu'assez tard que les théologies en viennent à cette extrémité dangereuse; et le *Védânta*, n'eût-il contre lui que ce seul caractère, devrait nous paraître, relativement du moins, beaucoup plus récent que quelques autres systèmes.

La troisième lecture du *Védânta* donne des moyens tirés de l'Ecriture sainte, pour acquérir la science, et par suite la libération. A cette occasion, le *Védânta* expose une sorte de psychologie qui traite spécialement des états de l'âme revêtue d'un corps, et qui étudie successivement la veille, le sommeil avec les rêves, l'évanouissement et la mort. Les deux derniers chapitres de la troisième lecture, qui sont très-développés, s'occupent des exercices de dévotion, et plus particulièrement de la méditation par laquelle l'âme s'élève jusqu'à Dieu. Enfin, la quatrième lecture, après avoir achevé la discussion commencée dans la troisième, indique les effets de la méditation. Elle s'efforce de montrer que c'est la méditation seule qui peut mener l'âme à la connaissance de Dieu, et que c'est la véritable route par laquelle l'âme arrive directement à Brahma et s'absorbe éternellement en lui.

Une partie des doctrines du *Védânta* ont été résumées dans des vers rémémoratifs par Sankara. M. Windischmann le fils en a publié le texte avec une traduction latine et des notes (In-8°, Bonn, 1833.)

Colebrooke a cru retrouver le syllogisme parfait d'Aristote dans le *Védânta*, tout comme il l'avait trouvé dans le *Nyâya* ;

mais certainement le syllogisme n'y est pas davantage. Il ne suffit pas en effet qu'un raisonnement ait trois parties ou trois membres comme les *Adhikarareas* que cite Colebrooke; il faut que ces parties soient d'une certaine nature; il faut qu'elles aient entre elles certains rapports qui ne sont pas du tout arbitraires, qu'Aristote a parfaitement connus, et que les Indiens n'ont jamais soupçonnés. L'exemple qu'on allègue en est une preuve frappante; et il fallait que Colebrooke n'eût jamais étudié les règles du syllogisme pour avancer une assertion aussi inexacte et aussi peu soutenable. Il est bon d'insister sur cette erreur, puisqu'elle s'est propagée depuis William Jones, qui avait prétendu sur la foi d'une tradition incertaine qu'Aristote avait reçu des gymnosophistes sa logique toute faite, jusqu'à Colebrooke, qui a cru retrouver la partie principale de cette logique dans des ouvrages brahmaniques.

Tels sont les systèmes essentiels qui forment l'ensemble de la philosophie sanscrite. L'analyse que l'on vient d'en voir, toute sèche qu'elle est, démontre avec la plus complète évidence l'intérêt immense qui doit s'y attacher, et cet intérêt ne fera que s'accroître à mesure même que nous pénétrerons dans le détail exact et approfondi de la pensée indienne. Dès aujourd'hui il doit être parfaitement sûr pour nous que la haute réputation de sagesse dont les gymnosophistes jouissaient dans l'antiquité n'a rien d'exagéré. Les anciens, sans doute, étaient bien loin de savoir ce que nous savons à présent. L'expédition d'Alexandre n'avait point produit ces grands résultats scientifiques qu'a produits la conquête anglaise; mais pourtant les anciens, réduits à deviner les choses au lieu de les connaître, les avaient comprises en somme ainsi que nous pouvons nous-mêmes les comprendre, avec moins d'étendue, mais avec tout autant de justesse.

Après les systèmes indépendants et orthodoxes, Colebrooke a traité des systèmes et des sectes hérétiques. Cette partie de

ses mémoires est la moins satisfaisante. Les théories de ces sectes n'ont pas été directement étudiées dans les ouvrages où elles sont déposées ; elles ne sont guère connues que par les réfutations de leurs adversaires, et l'on comprend tout ce qu'un pareil témoignage doit avoir de suspect. Il suffira donc de dire que Colebrooke expose avec plus ou moins de développement et de certitude les systèmes des sectateurs de Djina, qui, comme les gymnosophistes vus jadis par Alexandre, vont encore aujourd'hui tout nus, ce qui leur a valu dans l'Inde le nom de *Digambaras*, c'est-à-dire gens qui n'ont que l'espace pour vêtement. Puis viennent les systèmes des Tcharvakas, qui professent un grossier matérialisme, et qui, confondant l'âme et le corps, ne reconnaissent qu'une seule source à la science, la sensation : les systèmes des Pantcharatras, ou sectateurs de Vichnou, et ceux des Mahésvaras, ou Pasoupatas, sectateurs de Siva.

Enfin Colebrooke s'est occupé du bouddhisme, et l'on peut trouver que le grand indianiste n'a pas fait ici tout ce qu'on devait attendre de lui. Sans doute le bouddhisme n'était pas connu quand Colebrooke publiait ses mémoires, comme il peut l'être aujourd'hui après les excellents ouvrages de MM. Abel Rémusat et Eugène Burnouf; mais Colebrooke aurait pu réunir sur cette doctrine beaucoup plus de renseignements qu'il ne l'a fait. Toutefois n'insistons pas sur cette lacune dans les efforts d'un homme à qui la science doit tant, et cette lacune d'ailleurs peut être aujourd'hui très-aisément comblée.

Doit-on comprendre le bouddhisme, c'est-à-dire une religion qui compte certainement plus de 200 millions d'adhérents, parmi les systèmes de philosophie ? Et doit-on l'étudier au même titre qu'on étudie le *Sânkhya* et le *Nyâya* ? Colebrooke a répondu affirmativement à cette question par l'essai même qu'il a tenté, et l'on croit pouvoir affirmer que Colebrooke a raison. Bouddha ne s'est donné que pour un phi-

losophe ; il n'a jamais prétendu parler au nom de la Divinité; et c'est par des préceptes de morale et des théories de métaphysique qu'il a fait la grande réforme à laquelle son nom est attaché. Il a été d'abord le docile élève des brahmanes ; et c'est en se séparant d'eux sur des questions de psychologie et de métaphysique qu'il a fondé sa propre doctrine. Si plus tard cette doctrine, d'abord fort simple et fort claire, a été modifiée par la superstition, si elle est devenue une religion, et l'une des plus bizarres et des plus extravagantes, le fondateur n'y est pour rien. Il n'a fait personnellement qu'un système de philosophie, comme tous les autres sages dont les noms viennent de passer devant nous. Comme eux, il a prétendu donner à l'homme les moyens d'assurer son salut éternel, et il n'a pas voulu aller au delà. Ses théories étaient si bien appropriées au temps qui les recevait, aux peuples, aux mœurs qu'elles devaient convaincre et purifier, qu'elles ont pris un immense empire, et que la loi morale prêchée au nom d'un homme a eu autant de sectateurs que les lois prêchées ailleurs au nom de Dieu lui-même. Mais ceci n'importe en rien : Bouddha est donc certainement un philosophe, et l'histoire de la philosophie peut revendiquer l'examen de son système, sans empiéter en quoi que ce soit sur le domaine des religions ou de la théologie.

La seule et considérable difficulté, c'est de savoir quelle est la source précise où nous pouvons puiser sa doctrine. Bouddha n'a rien écrit lui-même, il s'est contenté de prêcher durant près de cinquante ans. Sa parole a été recueillie d'abord par ses disciples, et déposée par eux dans quelques ouvrages qui ont ensuite donné naissance à une telle multitude de livres de toute espèce qu'il est à peu près impossible de se reconnaître dans cette effrayante abondance de documents. Ils sont en sanscrit, en pali, en chinois, en mongol, en thibétain et dans bien d'autres langues encore, qui les ont reproduits avec une fécondité à peu près incalculable, et une prolixité

dont rien dans l'histoire des religions ne peut nous donner la moindre idée. Mais si cet amas confus de richesses est fait pour nous accabler, il a aussi cet inappréciable avantage, que tous ces livres se contrôlent les uns par les autres, puisqu'ils ne sont tous que des traductions plus ou moins fidèles d'un certain nombre d'originaux. Le problème se réduisait donc à ceci : retrouver les écrits qui contiennent primitivement la doctrine de Bouddha, le récit de sa vie et la tradition de sa parole. Eh bien, ce problème est aujourd'hui résolu, et les originaux sont trouvés. Ils sont en sanscrit, et un résident anglais à la cour du Népâl, M. Brian Houghton Hodgson, a su se les procurer par de longues et pénibles recherches. Ces livres sont conservés dans les monastères bouddhiques du Népâl, et M. Hodgson a pu en obtenir des copies, dont l'une appartient à la société asiatique de Paris. C'est sur ces documents authentiques qu'un membre illustre de l'Institut, M. Eug. Burnouf, a pu composer son introduction à l'histoire du bouddhisme indien, ouvrage qui marque une ère nouvelle dans ces graves études. C'est donc au sanscrit qu'il faut s'adresser pour avoir la connaissance du bouddhisme, comme c'est le sanscrit aussi qui nous donne tous les autres systèmes de philosophie indienne. Si l'on en croit les témoignages les plus formels de la grande collection thibétaine de livres bouddhiques appelée le *Kah-Gyour*, les originaux sanscrits auraient été rédigés à trois reprises différentes, d'abord aussitôt après la mort de Bouddha ou Sakya-Mouni, par une assemblée ou concile de cinq cents religieux, qui confia ce travail sacré aux trois disciples les plus illustres du maître, Kasyapa, Ananda et Oupali. Une seconde rédaction aurait été faite, ou, pour mieux dire, de nouveaux ouvrages canoniques auraient été ajoutés aux premiers, cent dix ans après la mort de Sakya-Mouni, dans un second concile tenu à Patalipoutra, sous le règne d'Asoka. Enfin un troisième concile aurait été tenu un peu plus de quatre cents ans après la mort de Bouddha pour

arrêter définitivement la liste des livres réputés orthodoxes, et pour réunir les sectes diverses, qui étaient alors au nombre de dix-huit. Ce sont les ouvrages sanctionnés par les conciles et qui sont la base du bouddhisme, que M. Hodgson a su découvrir : ce sont ces ouvrages qu'a lus et analysés M. Burnouf. Il faut ajouter que tous ces faits capitaux, non pas seulement pour le bouddhisme et la philosophie, mais pour l'histoire de l'Inde et celle de l'humanité, sont confirmés de la manière la plus irrécusable par les témoignages sans nombre des auteurs chinois dont la curiosité et l'exactitude chronologiques sont en quelque sorte proverbiales. M. Abel de Rémusat a traduit sous le titre de *Foe, Koue, Ki*, un ouvrage chinois qui renferme le récit d'un voyage fait, de l'an 399 à 414 de notre ère, de la Chine dans l'Inde, et qui représente l'état du bouddhisme dans ces contrées à cette époque reculée. D'autres témoignages tout aussi authentiques attestent que le bouddhisme a été introduit pour la première fois en Chine par un religieux bouddhiste suivi de dix-huit autres en l'an 217 avant Jésus-Christ.

Le bouddhisme aura donc sur tous les autres systèmes de philosophie indienne le double avantage qu'on pourra lui assigner une existence historique, et qu'on connaîtra la vie du personnage qui l'a fondé. Il reste sans doute encore bien des nuages, et par exemple la chronologie chinoise place la naissance de Sakya-Mouni à l'an 1027 avant notre ère, tandis que les traditions singhalaises la mettent cinq cents plus tard à peu près, c'est-à-dire à l'an 547 avant Jésus-Christ. C'est là sans doute une dissidence de haute importance, et nos orientalistes sauront certainement l'éclaircir; mais aujourd'hui l'on peut affirmer sans la moindre hésitation que le bouddhisme remonte au moins à cinq siècles avant l'ère chrétienne, et ce grand résultat ne peut être apprécié complétement que par ceux qui savent tout ce qui manque à l'Inde en fait d'histoire et de chronologie.

Ce n'est pas ici le lieu de parler des conséquences sociales et politiques qu'a entraînées le bouddhisme : elles sont immenses, et, sans que Bouddha ait directement prêché la destruction des castes et l'égalité des hommes, il a bouleversé la société indienne, ou, pour mieux dire, il a fondé un ordre social tout nouveau chez les peuples qui ont adopté ses doctrines. Philosophiquement ces doctrines sont fort simples, et rien n'est plus facile à comprendre. Dans l'Inde, toute la religion, toutes les écoles de philosophie, sans aucune exception, croyaient à la métempsycose, c'est-à-dire à des renaissances successives auxquelles l'homme est condamné, et qui, sous des formes diverses, le soumettent fatalement aux épreuves que tout être subit en cette vie. C'est là le fait capital qui domine toutes les doctrines, qu'elles soient religieuses ou philosophiques. De là ces promesses de libération que toutes ont faites aux hommes, soit au nom des *Védas* soit au nom de la science. Par la science ou la piété, l'homme pouvait, selon elles, arriver à se soustraire à cette loi redoutable, et la béatitude consistait à s'absorber dans le sein de Brahma, c'est-à-dire en Dieu. Mais il ne paraît pas que cette libération promise par la religion et la philosophie fût suffisante pour satisfaire l'esprit indien, ou plutôt pour le rassurer. Comme Brahma ou Dieu est trop souvent confondu avec le monde dans les croyances indiennes, Brahma subissait lui-même, en partie du moins, le perpétuel changement auquel ce monde est soumis. Être absorbé dans Brahma, ce n'était donc pas avoir échappé aux dangers et aux misères de la transmigration. Le seul moyen d'y échapper, c'était l'anéantissement. Voilà ce que Bouddha vint apprendre au monde indien, et voilà la doctrine, toute désolante qu'elle peut être, toute contradictoire qu'elle est aux instincts les plus manifestes de la nature humaine, qui sous le nom de *bouddhisme* règne aujourd'hui encore sur une portion considérable du genre humain. Mais comment l'homme peut-il arriver à l'anéantissement, au

nirvâna ? Bouddha répond : par la science, c'est-à-dire par la connaissance illimitée des lois physiques et morales du monde tel qu'il est, ou bien encore par la pratique des six perfections transcendantes, l'aumône, la vertu, la science, l'énergie, la patience et la charité. Le nom même de *bouddha* ne veut pas dire autre chose que *savant ;* et tout homme peut devenir bouddha, quelles que soient sa caste et sa naissance, par les moyens mêmes qui ont mené Sakya-Monni au nirvâna.

Voilà en quelques mots toute la doctrine de Bouddha, et cette doctrine est appuyée d'abord par les exemples de vertu et de sainteté que Sakya-Mouni a donnés durant sa vie entière, puis par des principes de la plus subtile et par fois de la plus profonde métaphysique. On a remarqué avec raison que cette théorie se rapprochait beaucoup de celle du *Sankhya* athée de Kapila, et comme cette dernière n'a jamais été accusée par ses adversaires mêmes les plus prononcés d'avoir rien emprunté au bouddhisme, il nous est permis de croire qu'elle l'a précédé, et qu'ainsi Kapila est antérieur à Sakhya-Mouni comme l'attestent d'ailleurs toutes les traditions indiennes.

Il n'est pas nécessaire d'en dire ici davantage sur le bouddhisme. Joint aux autres systèmes, il achève et complète la philosophie indienne, dans laquelle on doit le comprendre sans aucun doute. La philosophie sanscrite s'offrira donc à nous avec cette abondance de théories et d'ouvrages de toutes sortes que révèlent les recherches et les énumérations de Ward et de Colebrooke. Elle occupera certainement notre siècle et ceux qui le suivront autant que la philosophie grecque a pu occuper le seizième, et elle apportera des éléments nouveaux et considérables à l'histoire et à la science. Ses monuments à peu près innombrables seront publiés, traduits, commentés, et ce ne sera pas l'un des moindres services que la philologie orientale pourra nous rendre, après nous en avoir déjà tant rendu. C'est une tâche dès aujourd'hui glorieusement com-



mencée : il ne faut plus que le temps, qui ne manque jamais aux efforts des hommes ; et si nous ne sommes pas destinés nous-même à voir cette tâche accomplie, nous pouvons prévoir une époque où certainement elle le sera.

Il est déjà, en ce qui concerne le développement général de la philosophie indienne, quelques points des plus graves que la science a discutés, et que nous pouvons indiquer succinctement. Ces points sont la classification des systèmes, leur époque, leur forme et leur valeur.

M. Cousin a tenté, dans son cours de 1829, de classer les systèmes indiens ; et il a mis dans cette délicate recherche toute la réserve qu'elle exige. La classification des systèmes indiens peut être de deux sortes, ou chronologique ou purement théorique. Chronologiquement, la question est à peu près insoluble, si l'on veut exiger ici une précision et une exactitude entières. D'abord il paraît bien que les diverses écoles ont remanié à plusieurs reprises leurs théories et les monuments qui les conservent. Il en est résulté que la plupart des systèmes se citent les uns les autres pour se combattre, et qu'ainsi ils se supposent mutuellement: M. Cousin a parfaitement montré tout ce que ce fait jetait d'obscurité et de confusion sur l'ordre et la succession vraie de ces systèmes. Il a donc cru devoir abandonner les témoignages directs qui sont insuffisants et équivoques, et ne devoir s'adresser qu'à la théorie, c'est-à-dire aux lois même de l'esprit humain, attestées par l'ordre selon lequel se sont développés dans d'autres contrées, à d'autres, époques des systèmes de philosophie analogues aux systèmes sanscrits. M. Cousin n'a pas prétendu attribuer à cette mesure plus de rigueur qu'elle n'en a : il n'a pas dit qu'elle fût irréprochable : il a dit seulement avec toute raison qu'elle était actuellement la seule. C'est en la suivant qu'il a classé les systèmes dans l'ordre suivant : la ***Mîmânsâ***, le ***Védânta***, le ***Nyâya***, le ***Veiséshika***, et au dernier rang le ***Sânkhya*** comme le plus indépendant de tous, soit le ***Sânkhya*** de

Kapila, soit celui de Patemdjali. Je crois que les faits rapportés plus haut doivent faire admettre un changement dans cet ordre : le *Védânta* paraît très-certainement le dernier des systèmes, d'abord parce qu'il cite tous les autres, y compris le bouddhisme, et ensuite parce que tout en se tenant à l'orthodoxie la plus scrupuleuse, il ajoute évidemment aux *Védas* des développements qui n'ont pu être que le résultat d'une longue polémique. Le *Védânta* n'est pas une simple explication des *Védas* comme la *Mîmânsâ* paraît l'être : c'en est la défense et la justification. Sauf cette seule exception, rien n'empêche d'admettre l'ordre proposé par M. Cousin, et qui, provisoirement du moins, doit nous suffire.

Mais ce n'est là qu'un ordre purement spéculatif; et nos habitudes demandent quelque chose de plus positif et de plus précis. C'est un besoin pour nous de connaître la chronologie dans ces grands mouvements de la pensée, tout aussi bien que dans les révolutions politiques. Mais l'Inde malheureusement n'a pas de chronologie, et nous devons nous en tenir à ce que nous ont appris les peuples voisins, et spécialement les Chinois. La date assignée plus haut au bouddhisme doit nous servir ici de point de repère. Incontestablement le bouddhisme remonte au moins à cinq siècles avant l'ère chrétienne; et comme une révolution religieuse de cet ordre ne se produit pas tout à coup, et qu'il faut, avant d'éclater, qu'elle ait été dès longtemps préparée par des discussions et des examens de toute sorte, on peut croire que la plupart des systèmes de philosophie, si l'on en excepte le *Védânta* sont antérieurs au bouddhisme, surtout si l'on songe que rien dans les monuments non plus que dans les traditions ne combat cette hypothèse. Il faut ajouter que les témoignages incontestables des lieutenants d'Alexandre, conservés par les historiens grecs, nous montrent les mœurs et les croyances indiennes à cette époque telles que nous les retrouvons dans les monuments de la philosophie : rien n'empêche de croire que ces gymnoso-

phistes tant admirés de l'antiquité ne fussent, dès le temps de l'expédition matédonienne, en possession de la plupart des idées et des théories que ces monuments renferment.

Ce sont là, je l'avoue, des indications encore bien vagues, mais il ne faudrait pas cependant les mépriser. Le bouddhisme, ainsi qu'on l'a indiqué plus haut, suppose, selon toute apparence, l'antériorité du *Sânkhya* athée. D'autre part, nous retrouvons dans les passages de Strabon, tout succincts qu'ils sont, les doctrines générales des Darsanani. Je crois que ces deux faits peuvent suffire, si ce n'est pour déterminer précisément la chronologie des systèmes sanscrits, du moins pour affirmer ce point d'une capitale importance, que l'Inde ne doit rien à la Grèce, à laquelle elle est antérieure, et que les systèmes indiens, quand nous les étudions, ne doivent point nous apparaître comme une contre-épreuve appâlie des systèmes grecs. Ce doute a été souvent émis : on l'émettra souvent encore, tout insoutenable qu'il est. C'est là l'une de ces opinions qui, tout incertaines qu'elles sont, ont très-facilement cours : et parce qu'en général on connaît la Grèce beaucoup mieux qu'on ne connaît l'Inde, on est porté à croire, quand on rencontre des rapports de ressemblance, que la Grèce a été l'original, et que l'Inde n'est que la copie. Ajoutez ces obscures traditions qui retrouvaient dans l'Inde le syllogisme d'Aristote, et vous comprendrez comment quelques esprits peu justes sont arrivés à ne voir aucune originalité dans la philosophie indienne, ni surtout aucune antiquité. Il suffit de parcourir même superficiellement les théories principales des systèmes sanscrits, pour voir qu'elles sont parfaitement originales, et ne ressemblent à aucune autre. En outre, il a été prouvé que le syllogisme n'y était pas. Mais on peut aller plus loin ; et il ne serait pas impossible de montrer que la Grèce a fait à l'Inde les emprunts les plus considérables.

Il n'y a pas d'esprit sérieux qui ne doive être frappé des trois remarques suivantes : La langue grecque vient tout en-

tière du sanscrit; le polythéisme grec, malgré des différences évidentes, est une reproduction de la mythologie indienne, qui se trouve déjà dans les *Védas* : la métempsychose, telle que semble l'avoir admise Pythagore, telle qu'elle est dans Platon, est la croyance fondamentale de l'Inde à toutes les époques, dans toutes les religions, dans toutes les philosophies.

C'est une chose immense dans la vie d'un peuple, que la la langue qu'il parle. Avec sa langue, s'il l'a reçue du dehors, lui ont été nécessairement transmises une foule de notions de tout ordre, et en grande partie les éléments de la culture intellectuelle et de la civilisation. Les Grecs ont cru que leur langue était autochthone, et, jusque dans ces derniers temps, on a pu le croire comme eux. La philologie est une science bien récente, et que pour ainsi dire nous avons vue naître; mais elle a déjà obtenu sur certains points des résultats incontestables : et l'un de ceux là, c'est d'avoir reconnu que le grec dans ses racines, dans la plupart de ses formes, déclinaisons, conjugaisons, etc., est un dérivé du sanscrit. C'est là un fait qui peut être vérifié par quiconque voudra s'en donner la peine; et l'on peut affirmer, sans le plus léger doute, que la langue grecque a tiré son origine de la haute Asie. Il n'importe guère pour la question qui nous occupe ici, que l'histoire soit tout à fait impuissante à expliquer un fait aussi grave et aussi imprévu : ce fait est certain, et il faut l'admettre, en attendant qu'on puisse l'expliquer.

Il en est absolument de même de la mythologie. Il ne faudrait pas pousser ici les rapprochements plus loin qu'il ne convient : et les différences entre la mythologie grecque et la mythologie indienne sont dans le détail certainement aussi grandes que celles des deux langues. Mais au fond la conception est tout à fait identique. De part et d'autre les forces diverses de la nature sont divinisées : une hiérarchie plus ou moins régulière est de part et d'autre établie entre les dieux qui sont tout pareils. Les attributions sont parfois aussi tout à fait les

mêmes, comme les caractères essentiels des divers personnages. Il est impossible d'admettre que ces ressemblances sont fortuites, et qu'elles ne viennent que de l'identité même de l'esprit humain. Évidemment les deux systèmes se tiennent par les rapports les plus intimes et les plus profonds. Ils sont liés par une unité qui est aussi éclatante que celle des deux langues, si elle n'est pas plus explicable au point de vue de l'histoire.

Enfin une autre analogie frappante, c'est celle que présentent certaines doctrines philosophiques; et cette analogie n'est pas due au hasard plus que les deux autres. La libération est le but de la religion et de la philosophie dans l'Inde : il faut soustraire l'homme à la condition misérable de la renaissance. Platon a-t-il donné un autre but à la philosophie? A quelle fin doit-elle tendre, selon lui? à délivrer l'homme des liens qui lui sont imposés dans les existences successives qu'il doit subir. La philosophie, si l'homme la pratique convenablement, abrégera pour lui le temps de ces épreuves, et elle finira même par l'en exempter. Les mots de libération, de délivrance ne sont pas plus étrangers au platonisme qu'à la philosophie sanscrite. Ce cerait mal comprendre Platon, que d'attribuer peu d'importance à ces théories, et de les prendre pour de simples jeux de cet aimable et puissant génie. Platon y revient trop souvent, il y insiste trop sérieusement, pour qu'on puisse les traiter légèrement. Sans doute ces doctrines, bien qu'elles eussent déjà des antécédents dans le système pythagoricien, ne tiennent pas dans Platon la place suprême qu'elles occupent dans la philosophie sanscrite; mais le point de vue est absolument le même : et quand on songe que la langue dans laquelle écrit Platon vient de l'Inde, que les dieux populaires de son pays en viennent également, on peut croire que des croyances philosophiques lui sont venues aussi de cette source, bien que certainement il ne la soupçonnât pas. Ce rapprochement du platonisme et de quelques théories in-

diennes n'est pas du tout arbitraire, comme les rapprochements qu'ont parfois tentés Ward, Colebrooke, et quelques autres. L'identité de pensée est manifeste sur un principe essentiel; et ici encore s'en référer au hasard, ce serait fermer les yeux à la lumière.

Nous pouvons donc conclure que l'Inde n'a rien emprunté à la Grèce, et que la Grèce, au contraire, doit beaucoup à l'Inde, qui lui est antérieure de plusieurs siècles. Nous pouvons conclure, malgré M. Ritter, que la philosophie sanscrite s'est développée longtemps avant l'ère chrétienne, et nous n'exagérons rien en disant que les principaux systèmes étaient fondés six siècles au moins avant Jésus-Christ, c'est-à-dire à l'avénement du bouddhisme. La philosophie indienne est donc parfaitement originale.

Une autre preuve qu'il ne faudrait pas négliger, c'est la forme sous laquelle les systèmes indiens se sont produits. Tous, sans exception, ont la même; et cette forme que la Grèce n'a jamais connue, est unique dans l'histoire de l'esprit humain. Ce sont des aphorismes en sanscrit soûtras, tous d'une concision qui exige l'explication d'un commentaire, et qui à eux seuls ne sont guère intelligibles qu'aux disciples qui en ont la clef. Le mot de *soûtra*, en sanscrit, ne veut dire que fil, trame, enchaînement. C'est donc en quelque sorte le fil seul de la pensée, la trame la plus grossière de la pensée que donnent les *soutras :* quant à la pensée développée avec tous ses détails, c'est à l'enseignement oral d'abord, et plus tard au commentaire, qu'on doit la demander. Tous les darsanani orthodoxes ou hérétiques, indépendants des védas, ou soumis à l'autorité religieuse, ont eu recours à la forme des soûtras; il n'y a que le bouddhisme, du moins dans les livres que nous connaissons jusqu'à présent, qui ait cru pouvoir secouer cette tradition générale; mais si de la concision la plus extrême le bouddhisme est tombé, par une réaction nécessaire, dans la plus extrême prolixité, il a du moins conservé

le nom de *soûtra* à ses principaux monuments ; et au milieu des légendes les plus diffuses, c'est encore dans des sentences brèves et parfaitement nettes que se résument les points essentiels de la doctrine.

Les soûtras sont donc la forme propre de la philosophie sanscrite. La médecine, en Grèce, a pris une fois avec Hippocrate ce mode d'exposition qu'elle s'est hâtée de quitter. Dans l'Inde, au contraire, il a été général, et il a toujours duré, comme le seul par lequel la science pût se faire comprendre. Je dis que ceci est un trait de profonde originalité. Si l'Inde avait reçu de la Grèce, par exemple, sa philosophie, si elle avait une fois connu le style si vrai et si naturel que la Grèce a donné à la science, l'eût-elle jamais quitté pour en choisir un autre si différent, et à tout prendre si inférieur? Cette forme axiomatique est si bien celle qui convient au génie indien, qu'il y est sans cesse revenu. Après l'âge des *commentaires* qui ont développé les *soûtras* pour les éclaircir, et qui ne se sont pas fait faute assez souvent d'être aussi diffus que les *soûtras* étaient précis, est venu l'âge des *kârikâs*, c'est-à-dire des vers remémoratifs, qui en cinquante ou soixante distiques renfermaient tout un système, que des milliers de commentaires avaient à peine suffi pour expliquer. Telles sont les *Kârikâs* du *Sânkhya* et du *Védânta*, publiées par Colebrooke, M. Wilson et M. Windischmann. C'est encore au même besoin que répondent ces résumés. En philosophie, le génie indien a voulu être aussi concis qu'il l'est peu dans sa poésie, et l'on doit ajouter dans tous ses autres développements.

Maintenant, quelle peut être pour nous la valeur des systèmes sanscrits? Cette valeur est double; historiquement, il est à peine nécessaire de le dire, elle est considérable. Voilà comme une révélation de tout un monde philosophique inconnu jusque-là, et qui est l'ancêtre du monde grec. Désormais, l'histoire de la philosophie, sous peine d'être incom-

plète, doit remonter jusque-là, et l'exemple qu'a donné M. Cousin doit être en ceci la règle de tous les futurs historiens; il faut étudier l'Inde avant d'en venir à la Grèce; le berceau de l'esprit humain est dans l'Asie. Théoriquement, la valeur de la philosophie indienne est sans doute moins grande, mais il ne faut pas croire pourtant que, sous le rapport de la doctrine, ces études ne puissent pas nous être très-profitables. Au fond, qu'est-ce que cette libération poursuivie avec une si vive et si générale ardeur par toutes les écoles, par toutes les sectes? Ce n'est pas autre chose qu'une solution du grand mystère de l'union de l'âme et du corps. Cette question-là, bien comprise, résout tous les problèmes; bien développée par la science, elle embrasse toutes les autres questions. Les Indiens l'ont posée, l'ont résolue tout autrement que nous. C'est un grand témoignage que le leur, quand on songe au nombre et à l'importance des monuments intellectuels de toute sorte qu'ils ont produits. Leur solution, toute étrangère qu'elle est aux habitudes de notre esprit, aux croyances et aux opinions du monde occidental, appelle un sérieux examen, et certainement cet examen lui sera donné. Il est digne d'esprits impartiaux et vraiment amis de la vérité de recueillir toutes les voix sur ce grand et éternel problème de la destinée humaine. La voix qui nous vient de l'Inde n'est ni la moins puissante, ni la moins belle, et notre siècle fera bien de l'écouter, si ce n'est de la suivre. Ce qu'il en a entendu déjà doit lui donner curiosité et courage. La pensée indienne nous est sans doute bien peu accessible encore, mais les moyens par lesquels on peut la pénétrer et la conquérir sont désormais connus, et ces moyens sont infaillibles, s'ils sont d'un difficile emploi.

En un mot, rien dans l'histoire de la philosophie n'est aujourd'hui plus neuf ni plus important que l'étude des systèmes indiens (1).

---

(1) Pour la bibliographie, il faut lire les principaux ouvrages men-

tionnés dans ce travail, et avant tous les autres les *Essais de Colebrooke*, t. Ier. Londres, 1837, 2 vol. in-8°. Il faut lire aussi l'ouvrage de M. Ward, *Aperçu de l'histoire, de la littérature et de la mythologie des Indiens*, Sérampore, 2 vol. in-4°, 1818 ; la 4e partie de l'*Histoire de la philosophie* par M. Vindischmann ; *la Sânkhya kârikâ*, publiée en sanscrit et en Anglais par M. Wilson, Oxford, in-4°, 1837 ; la même, par M. Lassen, sanscrit et latin, Bonn, 1832 ; *la Kârikâ de Sankara* dans *le Védânta* publié par M. Windischmann, Bonn, 1833 ; enfin le mémoire de M. Barthélemy Saint-Hilaire sur *le Nyâyâ*, avec une traduction des *Soutras* de la première lecture, dans les mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques, t. III ; consulter également le *Cours de M. Cousin*, 1829, leçons 5 et 6 ; et l'*Histoire de la philosophie* de M. Ritter, t. I, p. 53, et t. IV. p. 283, traduction française ; voir les articles *Gotama*, *Kanada*, *Kapila*, *Nyâyâ*, etc., dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*.

BULLETIN DE SEPTEMBRE 1846.

Séance du 5. — M. Villermé, en faisant hommage à l'Académie, au nom de l'auteur, M. Casper de Berlin, d'un ouvrage qu'il vient de publier, sous le titre de : *Documents de statistique médicale et de médecine légale à l'usage des criminalistes et des médecins*, indique les mérites de ce travail et fait part à l'Académie du désir que lui a exprimé M. Casper, d'être porté, lorsqu'il y aura lieu, sur la liste des personnes qui aspirent au titre de correspondant. — M. Joseph Garnier est admis à lire un mémoire intitulé : *Position du problème de la misère*. — M. Fayet continue la lecture de son travail *Statistique sur les accusés*.

Séance du 12. — MM. Fayet et Joseph Garnier achèvent la lecture de leurs mémoires.

Séance du 19. — L'Acacémie reçoit les ouvrages dont les titres suivent : *Séances et travaux de l'Académie de Reims* (3ᵉ et 4ᵉ volumes); 2° *Saggio della filosofia dell' espressione*, par le professeur Angelo Altobelli, Aquila, 1845, in-16 ; 3° *Bulletin des séances de la société royale et centrale d'Agriculture*, 2ᵉ série, t. II, n° 3. — M. Franck reprend la lectuıe de son *Rapport sur le concours relatif à la théorie de la Certitude*.

Séance du 26. — M. Vivien lit un mémoire sur *la Législation industrielle*.

BULLETIN D'OCTOBRE 1846.

Séance du 3. — L'Académie reçoit les ouvrages dont les titres suivent : 1° *Mémoires de l'Académie royale des sciences, inscriptions et belles lettres de Toulouse*, 3ᵉ série, t. II, in-8° ; 2° *Recensement général de la population belge. statistique agricole et industrielle*, Bruxelles, 1846, in-4° ; 3° *sur les recensements de la population belge*, par M. Quételet, président de la commission cen-

trale de Belgique, in-4°. — M. Franck continue la lecture de son *Rapport sur le concours relatif à la Certitude.* — M. le président annonce à l'Académie que le délai fixé par elle pour le dépôt des mémoires adressés pour le concours relatif à l'*École des physiocrates* est expiré et qu'un seul mémoire est parvenu au secrétariat. — Ce Mémoire sera renvoyé à la section d'économie politique.

Séance du 10. — Séance publique annuelle de l'Académie des beaux-arts.

Séance du 17. — M. Lélut lit un mémoire ayant pour titre : *une Visite aux prisons cellulaires de la France.* — M. le docteur Loir est admis à communiquer à l'Académie un mémoire sur *le sens, l'esprit et l'application de l'art.* 55 *du Code civil relatif à la constatation des naissances.* Ce mémoire est la suite et le complément d'un premier travail (1) dans lequel M. le docteur Loir s'est proposé de démontrer que l'art. 55 du Code civil n'est exécuté presque nulle part en France, que cette exécution rencontre de sérieuses difficultés et entraîne après elle de graves inconvénients pour la santé et la vie des enfants. M. le docteur Loir sollicite donc une constatation des naissances à domicile; cette mesure peut résulter d'une simple décision administrative, aucun texte de loi ne paraît s'y opposer.

Plusieurs conseils généraux se sont occupés en 1845 de la réforme sollicitée par M. Loir: dix-huit ont été favorables à ce projet; d'autres ont refusé leur adhésion, en soulevant des objections auxquelles l'auteur essaye de répondre : presque tous les maires de Paris ont demandé le maintien de l'état de choses actuel, sans aucune modification dans l'exécution de la loi. Le conseil général de la Seine s'est tenu sur la réserve; il a provoqué la mise à l'étude du point de savoir s'il est possible de modifier les conditions de la présentation de l'enfant à l'officier de l'état civil, pour la constatation des naissances.

M. Loir donne de nouveaux développements sur l'importance de sa réforme dans l'intérêt de l'État et dans celui des familles. On a paru craindre, à tort selon l'auteur, que la constatation des naissances à domicile ne fût un obstacle à l'administration du

---

(1) *Voir* le t. VIII, p. 89 de notre Collection.

baptême ; ce sont deux actes bien distincts, dont l'un seulement est exigé par la loi dans le délai des trois premiers jours de la naissance.

Examinant ensuite le sens de l'art. 55, l'auteur montre que la loi distingue la *déclaration* de la *présentation*. Elle exige la déclaration dans les trois jours. La présentation n'en est prescrite qu'à titre de renseignement. Cette formalité est inconnue chez les peuples voisins et même en Europe ; en France on ne pouvait la rendre obligatoire ; aussi est-elle généralement peu pratiquée. Le texte de l'art. 55 n'a rien qui répugne à la mesure proposée, et il suffit de lire les procès-verbaux du conseil d'Etat pour voir que le législateur n'a pas entendu faire de la présentation de l'enfant à la mairie une condition substantielle de l'acte de naissance. Il est donc facile d'adopter pour la constatation des naissances le système pratiqué de tout temps pour celle des décès. Le médecin serait plus compétent que l'employé de l'état civil pour s'assurer du sexe et de la viabilité de l'enfant qu'il visiterait à domicile, et pour se prononcer sur les questions si difficiles d'identité, de substitution et de supposition de parts. Comment l'employé de la mairie pourrait-il distinguer l'enfant né depuis deux ou trois jours, de celui qui est venu au monde depuis plusieurs semaines? On sait quel parti savent tirer les spoliateurs de succession d'une substitution d'enfant ou d'une supposition de part. L'examen d'un homme de l'art déjouerait bien des intrigues, et découvrirait bien des crimes, tandis que le système actuel de présentation à la mairie ne sert qu'à favoriser les erreurs et les fraudes.

M. Loir examine, en terminant, l'objection tirée de l'inconvénient qu'offriraient les déplacements incessants des employés de la mairie, et le transport à domicile de registres aussi importants que ceux de l'état civil. Il répond que ce déplacement et ce transport sont déjà nécessaires dans le cas où, par exception, la naissance se constate au domicile des parents. Il soutient que la mesure proposée par lui est aussi simple en théorie que d'une exécution facile en pratique ; qu'elle serait peu coûteuse. Pourquoi ne pas faire pour les vivants ce qui s'est de tout temps pratiqué pour les morts? Le système admis pour la constatation des décès n'est pas moins praticable pour celle des naissances.

UNE VISITE
AUX
PRISONS CELLULAIRES
DE FRANCE,

PAR M. LÉLUT.

Le travail dont je vais donner lecture à l'Académie est extrait d'un rapport qu'a bien voulu me demander M. le ministre de l'intérieur, sur les résultats particulièrement physiologiques de l'emprisonnement cellulaire dans les maisons de détention où il est depuis plus ou moins longtemps en exercice.

Le public en général ignore, et peut-être mes honorables confrères ne savent-ils pas tous, qu'il y a maintenant en France vingt-trois prisons cellulaires, soit d'arrondissement, soit de département, dont quelques-unes ont déjà cinq ou six ans de date. Je viens de visiter, dans plusieurs de nos provinces, les plus importantes de ces maisons, et ce que j'ai observé de leur discipline sur le corps et l'esprit des détenus forme plus spécialement la matière de mon rapport.

C'est un fragment de ce travail, sa partie la plus générale, et en quelque sorte ses conclusions, que je soumets à l'Académie.

L'Académie n'a pas oublié que c'est devant elle, comme

devant le tribunal le plus compétent, qu'a été portée, presque dès sa naissance, la question de la réforme des prisons; que c'est dans son sein qu'elle a accompli ses principales phases, par ses discussions enfin qu'elle s'est mûrie avant d'être présentée, sous forme de loi, à celles de la législature. Elle ne s'étonnera donc pas que je vienne mettre sous ses yeux des faits nouveaux, des résultats graves, qui donnent aux dispositions de cette loi la sanction de l'expérience, et elle sera indulgente pour un travail écrit à la hâte, et auquel manquent quelques développements.

Il y a vingt-cinq ou trente ans qu'en France, au milieu du mouvement général des esprits, commencèrent à se faire jour de sérieuses idées de réforme des prisons et des malheureux qu'elles détiennent. Cela remonte, pour prendre une date, à l'année 1819, année de l'institution de la *Société royale des prisons*. A cette époque, ces maisons, considérées en elles-mêmes, étaient, en général, tellement mauvaises, leur régime tellement déplorable, qu'on dut se préoccuper d'abord d'amender leurs localités, et, du même coup, tout ce qui touche à la vie même des détenus, leur alimentation, leur vêtement, leur coucher. On se mit donc à l'œuvre, avec une ardeur toute charitable. Des améliorations considérables furent opérées. Quelques-unes même ne tardèrent pas à prendre ce caractère d'exagération qui transforme le bien en mal, et dont les réformateurs ne savent presque jamais se défendre.

En travaillant à la réforme des prisons, on vit bientôt qu'il y avait à en opérer une autre, plus difficile, mais plus nécessaire, la réforme des prisonniers; et cette idée une fois conçue, ses applications une fois tentées, l'entraînement et l'illusion vinrent de nouveau se mettre de la partie. Les prisons, pour beaucoup de réformateurs qui n'y avaient jamais pénétré, continrent, non plus des criminels, mais des hommes plutôt égarés que coupables, qu'il ne fallait qu'éclairer pour les remettre dans le droit chemin.

Le tout était donc de savoir à la lueur de quel flambeau on tenterait cette œuvre difficile, par quelle nouvelle discipline on opérerait cette transmutation.

On sut que quelque part, au delà des mers, depuis quelque temps déjà, deux systèmes de reclusion avaient pour but de transformer dans le prisonnier le vieil homme, et l'on courut, cela en valait bien la peine, assister à l'expérience.

Ici, le creuset était une cellule où, dans un isolement complet, le condamné, livré tout entier à lui-même, devait se livrer aussi tout entier aux conseils régénérateurs. Là, au contraire, réuni de jour à ses compagnons de captivité, mais séparé d'eux par la loi du silence, le prisonnier recevait en commun, avec la bienfaisante distraction du travail, les préceptes de la morale et les enseignements de la religion. Les noms de Philadelphie et d'Auburn ont été si souvent prononcés à propos de ces deux systèmes, ils ont eu un tel retentissement, qu'à peine osé-je les rappeler.

Après avoir assisté à cette double expérience, appliquée par le nouveau monde à l'amendement de ses criminels, les réformateurs revinrent en hâte procéder à la régénération de ceux de la vieille Europe. Ils transportèrent dans ses villes Auburn et Philadelphie, leurs prétentions, leurs rivalités, leur théorie et leur pratique; et tout cela certes était un grand bien. Il y avait loin des prisons anciennes, hideuses, malfaisantes, immorales, à ces nouvelles maisons, claires, propres, bien ordonnées, divisées en cellules, allongées en ateliers, et où le zèle des nouveaux agents puisait sa source dans une foi vive à l'efficacité de leurs efforts.

Mais auquel des deux systèmes devait-on donner la préférence? A celui d'Auburn, qui, n'isolant les détenus que la nuit, leur donne dans le jour, durant un travail et un enseignement collectifs, et malgré la règle du silence, la facilité de communication par les yeux, le geste et même la parole? A celui de Philadelphie, qui, séparant les détenus les uns des

autres, de jour aussi bien que de nuit, ne les laisse communiquer qu'avec des membres de la société honnête? Laquelle de ces deux disciplines atteindrait le plus sûrement ce triple but, qui doit être désormais celui de tout système de reclusion : de ramener les détenus au bien, dans la mesure où ce retour est possible; de leur ôter les moyens d'accroître mutuellement leur corruption; enfin de prévenir dans la prison même ces associations jusqu'ici inévitables, terreur et plaie de la société?

La question ainsi posée se trouvait par cela même résolue. De ces trois fins de l'emprisonnement moderne, la règle d'Auburn était absolument impuissante à atteindre aux deux dernières, et devait par conséquent voir frapper de nullité tous les efforts de ses agents pour arriver à la première. Il était au contraire de l'essence même de la règle de Philadelphie de donner complétement et sûrement le dernier de ces résultats, tout aussi sûrement le second, et par suite de rendre bien plus facile la réalisation du premier.

Tout cela a été dit fort souvent et de plus en plus mis en évidence dans les innombrables discussions qui ont eu pour objet la comparaison des deux régimes. Mais tout cela ressort bien davantage encore de l'expérience qui se fait depuis cinq ou six ans en France dans les vingt-trois prisons complétement cellulaires qui y sont en activité, et dont j'ai visité les plus importantes.

L'emprisonnement cellulaire, pris au point de vue de l'amendement des détenus, tend à ce but par le travail, par l'instruction scolaire, par l'éducation, soit morale, soit religieuse, enfin par l'exercice régulier du culte.

Un mot d'abord sur la pratique de ce dernier moyen.

Que n'a-t-on pas dit dans les livres, dans les académies, dans les congrès scientifiques, de l'impossibilité où serait le système d'incarcération cellulaire de faire participer à la fois tous les détenus au bienfait de l'office divin?

Que ne diraient pas à leur tour, de cette prétendue impossibilité, les plus vulgaires employés de nos vingt-trois prisons cellulaires ?

La maison ne consiste-t-elle, comme à Versailles, qu'en une seule nef ou galerie, dont les cellules n'occupent qu'un côté, le milieu de l'autre côté étant occupé par l'autel, les seuls guichets des cellules s'ouvrent, et, sans se voir les uns les autres, mais voyant le prêtre et l'entendant, tous les détenus assistent ensemble au même exercice religieux.

La prison est-elle constituée par une seule nef, dont les deux côtés soient remplis par les cellules, et dont l'autel occupe le fond, ce sont les portes mêmes des cellules qui s'entr'ouvrent, toutes d'un même côté, celui de l'autel, et tous les détenus, sans se voir encore, voient et entendent officier le prêtre. C'est ainsi que cela se pratique, par exemple, à Limoux, et que cela se pratiquera bientôt à Bagnères-de-Bigorre.

L'autel est-il placé au point de réunion de deux galeries, placées elles-mêmes sur un même axe, comme par exemple à Châlon-sur-Saône ; se trouve-t-il au point de réunion de trois, quatre, cinq, six galeries ou plus, formant un T, une croix, une étoile, comme cela se voit à Tours, Montpellier, Bordeaux, comme cela se verra incessamment à la nouvelle prison de la Force : toujours même facilité pour les détenus de voir et d'entendre l'office divin par l'entre-bâillement de la porte des cellules, ensemble et pourtant isolément.

A-t-on volontairement, ou par suite d'une mauvaise disposition primitive de la maison, construit la chapelle en dehors de l'ensemble des cellules, comme cela existe à Pentonville, en Angleterre, ou, pour ne pas sortir de France, comme cela a lieu à Lons-le-Saulnier, et comme cela aura lieu bientôt au pénitencier des jeunes détenus de la Roquette, cette chapelle elle-même est cellulaire, et, par l'effet de dispositions fort simples et fort sûres à la fois, les détenus, sans se voir et sans se communiquer, peuvent, plus facilement encore

que de leurs cellules entr'ouvertes, voir et entendre le prêtre.

L'exercice du culte religieux dans les prisons cellulaires est ›onc une question résolue, et sur laquelle il n'y a plus à revenir.

L'éducation morale et religieuse des détenus dans le système cellulaire peut se faire de deux manières, qu'on peut en outre séparer ou unir. Ou bien, du pied même de l'autel, comme dans l'office de la messe, la parole régénératrice s'adressera à tous les détenus à la fois, placés pour la recevoir à la porte entr'ouverte de leurs cellules. Ou bien l'enseignement sera donné à chaque détenu dans sa cellule, soit par un instructeur moral, ainsi que cela a lieu aux Etats-Unis, soit par l'aumônier de la prison ou par des religieux qui le secondent, comme cela se pratique maintenant dans les prisons cellulaires de France. Tout cela ne saurait souffrir aucune difficulté sérieuse.

Quant au second de ces deux modes d'éducation morale, le mode en quelque sorte cellulaire, on n'oserait pas dire, je suppose, qu'il sera moins efficace que l'autre, que le laïque ou le prêtre, chargé de ces importantes fonctions, aura moins d'action sur le détenu dans l'isolement de la cellule, qu'il n'en aurait dans la promiscuité de l'éducation en commun, car la plus simple réflexion indique le contraire, et c'est du reste ce qu'attesteront, à qui les interrogera comme je les ai interrogés moi-même, les directeurs des prisons cellulaires, ou les ecclésiastiques charges de cette partie de la discipline de ces maisons.

On peut, dans le système cellulaire, donner aux détenus l'instruction, comme on leur donne l'éducation, c'est-à-dire de deux manières. On peut leur faire l'école en commun, du pied de l'autel, par exemple; c'est ce que j'ai vu pratiquer à la prison cellulaire de Montpellier, par M. de Villars, directeur de la maison centrale de cette ville, suivant ce qu'il pratiquait antérieurement au pénitencier des jeunes détenus de

la Roquette, et ce qui s'y pratique encore maintenant. On peut remplacer cette sorte de classe ou suppléer à son enseignement par des leçons ou des rectifications individuelles, données à chaque détenu dans sa cellule, comme cela se fait en outre au pénitencier dont je viens de parler. On peut donner aux détenus la faculté d'utiliser par la lecture le temps de leur promenade, en mettant sous leurs yeux, comme je l'ai vu faire à la prison cellulaire de Tours, un tableau où sont tracés en gros caractères les lettres de l'alphabet. A mesure que le nombre des maisons cellulaires augmentera, à mesure que l'expérience s'y étendra et s'y affermira, ces procédés, ou d'autres meilleurs, rendront de plus en plus facile l'instruction supplémentaire des détenus.

Le travail, comme exercice de l'esprit et du corps, est la condition *sine quâ non* de la possibilité de l'emprisonnement cellulaire, en même temps qu'une des parties de l'instruction qu'il peut donner et un de ses moyens de moralisation. Pour ne parler que des prisons cellulaires qu'il m'a été possible de visiter, on peut déjà voir, d'une part, combien le travail en cellule peut être varié, combien, d'autre part, il est facile d'en donner à tous les détenus. Dans les prisons cellulaires un peu considérables, dans les prisons départementales, dans celles de Montpellier, de Bordeaux, de Tours, le travail, organisé sur une grande échelle, anime toutes les cellules et donne lieu à des produits remarquables, en même temps qu'à des résultats importants pour le budget de la prison. Dans les maisons moins étendues, dans les maisons d'arrondissement, telles que celles de Limoux et de Belley, ou dans des prisons départementales situées dans un chef-lieu peu peuplé, peu industrieux, peu riche, dans celle de Lons-le-Saulnier, par exemple, il ne manque pas non plus aux détenus, et il leur manquera d'autant moins que la maison, devenue plus ancienne et conduite par un directeur plus expérimenté, aura pu établir des relations mieux entendues avec les fabrications

les plus appropriées aux besoins du pays où elle est située. Je suis persuadé que c'est là ce qui aura lieu constamment, et qu'une prison cellulaire, toutes les fois qu'un directeur habile le voudra, pourra donner et maintenir du travail à tous ses détenus. Le meilleur marché de la main-d'œuvre dans la prison procurera un écoulement sûr aux résultats de leur fabrication. Le travail libre pourra en souffrir ; mais, dans le cas même où il devrait en être ainsi, la société gagnerait encore à cette perte, car elle y gagnerait tout ce que le nouveau système des prisons retranche du tribut d'or et de sang que lèvent sur elle les délinquants et les criminels ; soit en en rendant quelques-uns meilleurs, soit en empêchant les mauvais de corrompre les bons ou les passables, soit enfin en rendant impossibles les associations des pires et des incorrigibles.

Il reste donc prouvé en fait, comme il était clair à l'avance, que l'emprisonnement cellulaire comporte, au moins autant qu'aucun autre système d'emprisonnement, l'emploi de tous les grands moyens qui peuvent opérer l'amendement des coupables, le travail, l'instruction, l'éducation morale et religieuse, enfin l'exercice régulier du culte.

Il n'est pas moins évident, ou plutôt il l'est mille fois davantage, que seul l'emprisonnement cellulaire, empêchant les détenus de communiquer entre eux, peut les empêcher de se corrompre et de s'associer. Quelques vices dans la construction générale de certaines prisons cellulaires, ou dans les dispositions de quelques-unes de leurs parties, ont pu quelquefois donner lieu à des communications, du reste bien peu dangereuses; des détenus ont pu, par exemple, se parler par les conduits des calorifères. Mais de telles communications doivent à peine entrer en ligne de compte, et l'on sent bien que rien n'est plus facile que d'en faire disparaitre les moyens.

C'est cette efficacité certaine, exclusive, de l'emprisonnement réellement individuel, d'empêcher la corruption mutuelle des détenus et plus tard leurs associations, c'est cette

efficacité qui, de plus en plus sentie et appréciée à sa valeur, a fini par imposer son nom au système. Jadis et au commencement c'était l'emprisonnement *pénitentiaire*, et il ne faudrait ni lui disputer, ni lui ôter tout à fait ce nom. L'instruction, l'éducation des détenus, l'expiation de leurs fautes par la pénitence autant que par la souffrance, tout cela est de l'essence du système, et y entrera pour une part d'autant plus grande que, depuis plus longtemps en activité, il aura fini par faire disparaître de la société et des prisons elles-mêmes ce levain des vieux criminels, gangrenés par l'incarcération en commun, et pour lesquels la peine, quelle qu'elle soit, n'amène jamais la pénitence. Mais, à supposer qu'on se soit exagéré, soit pour le présent, soit même pour l'avenir, les effets pénitentiaires du système cellulaire, son efficacité pour la réformation des détenus, il y a un résultat qu'on ne saurait s'exagérer, c'est celui qui découle de leur séparation absolue, de l'impossibilité où elle les met de se connaître, de se corrompre, de se reconnaître et de s'associer. C'est ce mérite qui, comme un cercle plus large, embrassant le mérite pénitentiaire, et devenu évident pour tous, a fini par s'écrire au front même des nouvelles prisons, sous le simple titre de *prisons cellulaires*.

C'est aussi sous ce titre que le nouveau système d'emprisonnement a eu à subir les plus vives attaques, les seules qui puissent désormais préoccuper l'administration, parce que ce sont au fond les seules qui aient jamais inquiété l'opinion publique. Je veux parler de ces assertions si obstinément répétées, que l'emprisonnement cellulaire est par lui-même de nature à altérer la santé et la raison des détenus, plus que ne les altère tout autre système d'emprisonnement, plus qu'il n'est permis à un système quelconque de peine de les altérer.

Voyons donc comment répondent à ces assertions et à ces attaques les faits qu'il m'a été donné d'observer dans les prisons cellulaires que j'ai visitées.

Première question, relative à la santé du corps.

Les prisons cellulaires ont-elles plus de malades et donnent-elles plus de morts que les prisons de l'ancien régime?

Pour ce qui est de la proportion des maladies, on peut établir, comme terme de comparaison, que, dans la vie libre, chez les classes pauvres et à un âge moyen de trente à quarante ans, il y a environ, sur 100 individus, 2 malades.

Dans les prisons de l'ancien régime, il y a, approximativement, sur 100 individus de cet âge, 4, 5, 6 malades. C'est là, à peu près, la proportion des maladies dans une prison dont je suis le médecin, la prison du dépôt des condamnés. Son infirmerie contient en moyenne 20 à 25 malades sur une population de 400 détenus. C'est une proportion analogue que j'ai rencontrée, le 24 août 1846 dans la maison centrale de Nîmes. Elle avait, ce jour-là, 52 malades à l'infirmerie, sur un total de 1,067 détenus adultes.

Or, quelle est, dans les maisons cellulaires que j'ai visitées, la proportion des malades à la totalité de la population?

Dans la prison cellulaire de Lons-le-Saulnier, cette proportion était, le jour où je l'ai examinée, de 3 malades ou indisposés sur une population de 70 détenus.

Dans celle de Montpellier, elle était de 2 sur un total de 110 détenus.

Dans celle de Bordeaux, elle était de 9 sur un total de 209 détenus, y compris les 54 prisonnniers encore abandonnés à la vie en commun. Mais de ces 9 malades, 4 n'étaient atteints que d'affections honteuses, indépendantes du régime de toute prison.

Dans la prison de Tours, la proportion des malades était de 5 sur un chiffre de 110 détenus.

Dans celle de Versailles enfin, il n'y avait pas de malades sur le total de ses détenus, lequel se montait à 45.

Toutes ces proportions sont manifestement inférieures à

la proportion habituelle des maladies dans les anciennes maisons de correction et de reclusion.

Mais dire que les prisons cellulaires ont moins de malades que les prisons de l'ancien régime, c'est dire qu'elles donnent moins de morts, et c'est précisément ce qui a lieu.

Dans la vie libre, chez les classes pauvres et à un âge moyen de trente à quarante ans, il meurt annuellement un peu moins de 2 individus sur 100. C'est là, et sans attacher à ce chiffre l'idée d'une exactitude mathématique que la statistique ne comporte pas, c'est là ce qui résulte des recherches qu'on doit sur ces matières aux hommes qui s'en sont le plus et le mieux occupés, et par exemple à M. de Montferrand, à M. Quételet, et à nos savants confrères, MM. Ch. Dupin, Benoiston de Châteauneuf et Villermé.

Dans les prisons de l'ancien régime, dans les maisons de correction, dans les maisons centrales, dans les bagnes, la mortalité est double au moins de ce qu'elle est dans la vie libre du pauvre, c'est-à-dire qu'elle va annuellement à 4, 5, 6 sur 100. Ce fait a été établi par les études récentes du docteur Chassinat, *sur la Mortalité dans les bagnes et dans les maisons centrales de force et de correction*. Il découle encore de mes propres observations dans la prison du dépôt des condamnés et dans diverses maisons centrales, notamment dans celle de Nîmes.

Dans la prison du dépôt des condamnés, par exemple, la mortalité, calculée sur une période de neuf ans, s'est trouvée de 4,21 p. 0/0. Le maximum a été de 8,10; il correspond à l'année 1844. Le minimum a été de 2,47 : il correspond à l'année 1837.

Quoique ce chiffre de la mortalité dans la prison du dépôt des condamnés ne soit pas des plus élevés, aucune cependant des maisons cellulaires que j'ai visitées n'y atteint, à beaucoup près.

Ainsi, la maison cellulaire de Lons-le-Saulnier, qui compte

86 cellules, n'avait encore, à l'époque à laquelle je la visitai, aucun mort depuis trois mois qu'elle était en activité.

Ainsi, la maison cellulaire de Montpellier, composée de 84 cellules, n'a eu, depuis deux ans qu'elle est ouverte, qu'un seul mort sur plus de 1,000 détenus.

Ainsi la prison cellulaire de Tours, constituée par 112 cellules, n'a eu que 2 morts en vingt-huit mois, et sur un total de plus de 1,200 détenus.

Ainsi, la prison cellulaire de Versailles, composée de 62 cellules, n'a pas eu un seul mort depuis qu'elle est en activité et sur un total de près de 300 détenus des deux sexes.

Ainsi, enfin, l'importante prison de Bordeaux a vu, depuis qu'elle est cellulaire, sa mortalité diminuer de plus d'un tiers. Ce fait m'a été attesté à la fois par le directeur de cette maison, M. Bonnard, par son médecin, M. le docteur Arnozan, enfin par un membre de sa commission de surveillance, M. le docteur Arthaud.

Deuxième question, relative à la santé de l'âme.

Voici comment on avait posé et résolu cette question.

On avait dit : dans la société libre et honnête, sur 1,000 individus, il y a un chiffre d'aliénés qui est 1. Sur le même nombre d'individus dans l'emprisonnement cellulaire, ce chiffre est de 2, 3, 4. Donc l'emprisonnement cellulaire rend insensé.

C'était cette manière de résoudre la question qui était insensée.

Il fallait dire, et je crois avoir dit le premier dans un mémoire que j'ai lu à l'Académie (1) :

Dans la vie libre et honnête, il y a, sur 1,000 individus, un nombre d'aliénés qui n'est pas de 1, mais de 2. Dans toute vie prisonnière, pour des raisons que j'ai exposées dans mon

(1) *De l'Influence de l'emprisonnement cellulaire sur la raison des détenus*, mémoire lu à l'Académie des sciences morales et politiques, dans sa séance du 23 mars 1844. (Publié dans les *Annales médico psychologiques*, 1844, t. III et IV.)

travail, et qu'il est bien facile de deviner, ce chiffre d'aliénés doit être beaucoup plus considérable.

Dans les prisons de l'ancien régime, dans celle du dépôt des condamnés à Paris, par exemple, ce chiffre est de 4, 5, 6, 7 et plus.

Dans les prisons du nouveau régime il n'est que de 2, 3, 4, 5 au plus.

Donc ces prisons donnent moins d'aliénés que les anciennes.

Lors de la discussion de la nouvelle loi des prisons à la chambre des députés, M. le ministre de l'intérieur voulut mettre à l'épreuve la généralité de cette assertion. Il ordonna en conséquence qu'on lui fît savoir quelle était la proportion des aliénés dans les 21 maisons centrales de France. Il s'en trouva plus de 10 sur 1,000. Je pus, l'année dernière, vérifier *de visu* la réalité de cette proportion dans la maison centrale de Melun et dans la prison préventive de Roanne à Lyon. Cette année, je l'ai vérifiée de la même manière dans les deux maisons centrales de Nîmes et de Montpellier.

La maison centrale de Nîmes contenait, le jour où je la visitai pour la dernière fois, 967 détenus adultes. Le directeur, le sous-directeur, l'inspecteur de cette maison, m'avaient dit que dans ce nombre se trouvaient de 10 à 15 aliénés. Je voulu constater le fait. En présence de ces fonctionnaires et des frères qui font l'office de gardiens, je fis venir un à un les détenus qui m'étaient signalés comme frappés à un plus ou moins haut degré de trouble de l'intelligence, et dont j'avais déjà aperçu quelques-uns durant mes visites antérieures dans les diverses parties de la maison.

Le nombre des individus atteints ou soupçonnés de dérangement d'esprit se monta à 20. Parmi eux, quelques-uns n'étaient que bizarres, colères, difficiles à vivre. Pour d'autres, à la suite d'un examen qui ne pouvait pas être bien long, je dus rester dans le doute. Mais 9 étaient bien évidemment aliénés. J'épargne à l'Académie l'indication de leurs

divers genres de folie. Elle se trouvera dans mon rapport (1).

(1) Je signalerai, à propos de la maison centrale de Nîmes, un fait curieux et important qu'on y observe, et qui est relatif à la manière différente dont le même mode d'emprisonnement peut agir sur deux races d'hommes différentes.

On sait que, pour motiver le reproche adressé à la prison cellulaire de Philadelphie, de tuer hors de toute proportion le corps et l'âme de ses détenus, on avait confondu dans le chiffre de ces deux sortes de morts les blancs et les noirs, les Caucasiques et les Africains. M. Moreau-Christophe fit observer que c'était là une confusion qui, si elle était sincère, était loin d'être légitime. Bientôt je fis toucher au doigt les raisons qui établissent que le chiffre des morts et des insensés dans le pénitencier de Cherry-Hill devait s'augmenter dans une proportion, considérable de celui des morts et des insensés de race noire. Presque en même temps un des médecins du pénitencier de Philadelphie, M. Hartshorne, se livrait aux mêmes considérations et arrivait aux mêmes conclusions.

Or, ce qu'on observe au pénitencier américain pour deux races différentes, la blanche et la noire, on l'observe à la maison centrale de Nîmes pour les deux races qui l'habitent, les Européens et les Arabes.

Cette prison, sur sa population d'environ 1,000 détenus adultes, compte à peu près 70 Arabes.

Les morts et les fous, parmi ces derniers, sont proportionnellement bien plus nombreux que chez les détenus français ou européens.

La proportion des morts européens étant de 5 p. 0/0, celle des morts arabes est de 12; et il en est de même de la proportion des insensés de ces deux espèces de détenus.

Comment pourrait-il en être autrement? Comment, sans un immense péril pour la santé du corps et de l'âme, soumettre à la sévérité de notre emprisonnement une race essentiellement vagabonde, condamner au travail de la maison centrale des hommes qui, dans la liberté du désert, ne savent et ne veulent manier que leur cheval et leur fusil?

Aussi, un de ces malheureux dont on voulait faire un bottier, passant successivement de la surprise à la colère, de la colère à la folie, avait-il fini, dans son délire, par coudre, pour tout travail, son bonnet à la peau de sa tête, et ses deux lèvres l'une à l'autre (*).

Un autre Arabe, ancien cavalier d'Abd-el-Kader, avait tué sa femme dans une correction un peu vive. La loi française le saisit et le condamne; on lui fait pourtant grâce de la vie, mais il la passera en prison. Dans son étonnement d'une telle justice, il devient furieux, se refuse à tout travail, à toute discipline : il se serait fait tuer; on lui cède, on tolère son oisiveté. Enveloppé de son burnous, accroupi dans une petite cour de la maison centrale, il ne communique avec personne, pas même avec ses coreligionnaires. Il ne m'a pas été possible de reconnaître si son invincible mutisme doit être attribué à l'obstination de la volonté ou au dérangement de la raison.

(*) Je tiens ce fait du préfet du Gard, l'honorable M. Darcy, qui en a été témoin.

Dans la maison centrale de femmes de Montpellier, peuplée, en nombres ronds, de 500 détenues, existe une salle dite des *séparées*, des *séquestrées*, ou enfin des *aliénées*. Cette salle, au moment de ma visite, contient 10 détenues. Toutes ont au moins l'esprit faible, excitable, les idées peu suivies. Souvent elles refusent de travailler, et on les a ainsi réunies dans un local particulier, soit pour les surveiller plus étroitement, soit pour les empêcher de troubler le travail ou la tranquillité des ateliers.

Sur ces 10 femmes il y en a une qui, à une certaine époque, est en proie à un accès de folie. Une deuxième est atteinte d'hallucinations en vertu desquelles elle croit entendre ses enfants. Une troisième, condamnée pour infanticide, a été prise, à la suite de la mort de sa mère, d'accès de manie intermittente. Chez une quatrième existe un commencement de démence.

Je trouve, en outre, dans les cachots ou cellules de punition, deux détenues, dont l'une est dans un état d'exaltation religieuse réellement maniaque, et dont l'autre offre, avec une excessive loquacité, de la singularité, de l'incohérence même des idées.

Il résulte de là que, dans la maison centrale de Montpellier, même après un examen insuffisant, je rencontre sur une population de 500 détenues un chiffre de dérangement intellectuel qui peut être évalué à 5, chiffre, par conséquent, le même que celui que m'a offert la maison centrale de Nîmes.

Voici maintenant ce que j'ai constaté sur ce sujet dans les prisons cellulaires que j'ai examinées.

Dans les prisons cellulaires de Lons-le-Saulnier, de Montpellier, de Tours, de Versailles, je ne trouve, je ne dirai pas aucun cas de folie déclarée ou violente (on ne l'y eût pas conservé), mais aucun indice d'un dérangement intellectuel qui fût un acheminement à cette affection.

Dans la seule maison de Bordeaux on me montre deux dé-

tenus chez lesquels semble exister un certain trouble de l'intelligence. L'un d'eux me paraît atteint d'une affection cérébrale seulement typhoïde ; l'autre est un ancien infirmier de l'hospice des aliénés de cette ville, qui me semble simuler la folie. Le directeur et le médecin de la prison ont sur lui la même opinion.

Quant au nombre des aliénés observés dans ces diverses maisons, avant l'époque de ma visite et depuis leur mise en activité, je dirai qu'il n'y en a pas eu un seul dans la prison de Lons-le-Saulnier, durant une période de trois mois, et sur un chiffre moyen de plus de 60 détenus; pas un seul dans celle de Versailles, durant une période de quinze mois et sur un total de près de 300 détenus; que la maison de Montpellier n'en a eu que quatre dans une période de deux ans et sur un total de près de 1,000 détenus; que celles de Bordeaux et de Tours n'en ont pas vu une proportion plus grande, et que, suivant la remarque des directeurs et des médecins de ces deux établissements, aucun, ou presque aucun de ces cas déjà si rares de dérangement intellectuel ne peut être considéré comme le résultat de l'emprisonnement cellulaire. J'ajouterai enfin que, l'année dernière, la prison cellulaire de Châlon-sur-Saône, à l'époque où je la visitai, n'avait pas eu un seul aliéné sur une population moyenne de 80 détenus, et dans une période de plus d'un an.

Maintenant qu'il est, ce me semble, bien établi par les faits que les prisons cellulaires, celles au moins que j'ai examinées, ne compromettent, par leur discipline, ni la vie, ni la raison des détenus, ou, si l'on veut, les compromettent beaucoup moins que les prisons de l'ancien régime, on peut, interrogeant la logique, car la logique est de mise partout, se demander pourquoi ces maisons, telles qu'elles doivent être, telles qu'elles sont, telles que je les ai vues, produiraient un résultat contraire, c'est-à-dire donneraient plus de morts et d'insensés que les prisons de l'ancien régime.

Dans les prisons anciennes, les détenus ont des vivres maigres cinq ou six fois la semaine, des vivres gras une ou deux fois.

Dans les prisons cellulaires, les détenus ont des vivres maigres cinq ou six fois la semaine, des vivres gras une ou deux fois.

Dans les prisons anciennes, les détenus passent leur journée à travailler, leur nuit à dormir.

Dans les prisons cellulaires, les détenus passent leur journée à travailler, leur nuit à dormir.

Dans les prisons anciennes, les détenus se promènent au grand air environ une heure par jour.

Dans les prisons cellulaires, les détenus se promènent au grand air environ une heure par jour.

Jusque-là tout est identique dans la pratique des deux systèmes. Mais voici en quoi ils diffèrent.

Dans l'emprisonnement cellulaire, le détenu mange, dort, travaille, se promène seul, je veux dire absolument séparé de ses compagnons de captivité.

Est-ce donc que cet isolement où on le tient d'hommes qu'il n'a jamais vus, qu'il ne connaît pas, qu'il ne doit pas connaître, parce que ce sont de malhonnêtes gens, serait capable à lui seul d'opérer sur son corps et son âme un tel ravage, que de le rendre malade ou fou? Faut-il donc à un malfaiteur, sous peine de mort corporelle ou morale, la compagnie d'autres malfaiteurs? Ce serait une sociabilité singulière et une nécessité malheureuse; car, pour d'autres relations, l'emprisonnement cellulaire en offre beaucoup, et rien de plus facile que de les y multiplier. Visite du gardien qui, le matin, ouvre la porte des cellules lors de l'ablution et de la prière, et préside à leur nettoiement. Visite du gardien qui, deux fois par jour au moins, apporte les aliments. Visites du gardien ou du contre-maître qui distribue l'ouvrage, le visite, ou enseigne à le confectionner. Visite du gardien qui mène

le détenu à la promenade, et le surveille pendant qu'elle a lieu. Visites, enfin, de l'aumônier, de l'instituteur, du médecin, du directeur, de quelqu'un des membres de la commission de surveillance, etc.

De toutes ces visites, que j'ai vues mises en pratique dans les maisons cellulaires, dix au moins sont inévitables. Il faut y joindre, le dimanche, indépendamment des offices divins dans lesquels le détenu voit et entend le prêtre, des conférences avec cet ecclésiastique, ou les religieux chargés de le seconder.

Est-il possible, je le demande, d'appeler une telle incarcération, une telle vie, une vie d'isolement cellulaire; de voir dans sa tristesse et sa compression une cause de maladie du corps ou de l'esprit?

Que ceux qui, dans leur ignorance, se sont faits de bonne foi les échos de cette opinion aillent donc visiter ces maisons cellulaires dont ils ont pris une si fausse idée; qu'ils interrogent ces détenus, objets de leur pitié chimérique, dont les uns, après avoir éprouvé par eux-mêmes la sévérité des deux régimes, ne craignent rien tant que de retourner à l'ancien; dont les autres, nouveau-venus dans les prisons, après un, deux, trois ans d'incarcération cellulaire, demandent avec instance de finir dans leurs cellules les dix, douze, quinze ans de détention auxquels ils sont condamnés; qui tous enfin, dans cette solitude qui est si peu solitaire, déjà relevés à leurs propres yeux par les soins dont on les entoure, se font de leur cellule une sorte de petit chez soi, meublé d'un lit qui est le leur, d'un métier qui est le leur, d'une table, d'ustensiles, de livres, qui sont les leurs. Et il est probable qu'à l'aspect de ces prisons, qui ressemblent si peu à des prisons, à celles au moins de l'ancien système, à l'aspect de ces cellules si propres et si bien ordonnées, à l'aspect de ces détenus si bien portants, si actifs, ils se diront à eux-mêmes ce qu'un spirituel député disait au directeur de la prison de Bordeaux :

« En vérité, je n'avais pas idée de ce que peut être et de ce qu'est déjà, en France, le système cellulaire, et je dois avouer que j'ai combattu ce que je ne connaissais pas. »

Un autre membre de la chambre des députés, frappé, comme tous les autres visiteurs, de la tenue, de l'ordre et des résultats de la prison cellulaire de Tours, écrit sur le registre d'observation de cette maison, que ce sont là d'immenses difficultés miraculeusement vaincues, et que, pour renouveler le même miracle, il faudrait trouver les mêmes hommes, les mêmes administrateurs, les mêmes ressources, ce qui lui paraît impossible. Que l'honorable député soit donc satisfait : ces mêmes hommes, ces mêmes administrateurs, ces mêmes ressources existent à Bordeaux, à Montpellier et bien ailleurs, et il serait singulier qu'il en fût autrement. Sans rien diminuer du mérite des directeurs de ces diverses maisons, sans rien retrancher des éloges qui leur sont si légitimement dus, il n'y a pas moyen de les regarder comme des créatures dont le moule aurait été brisé; il n'y a pas moyen d'accorder que, sur une population de plusieurs millions d'hommes, qui en compte, dans toutes les carrières, tant d'intelligents et d'inoccupés, officiers sans soldats, avocats sans procès, médecins sans malades, administrateurs sans administration, il n'y en a pas quelques centaines capables de diriger les nouvelles prisons, bien plus faciles, quoi qu'on en ait dit, à diriger que les anciennes, et par exemple que les maisons centrales. Les hommes honorables qui sont à la tête de ces prisons n'accepteraient pas un tel éloge, et il serait bon de le leur épargner. Pendant quelques années encore les maisons cellulaires manqueront plus aux directeurs que les directeurs aux maisons cellulaires. Là n'est pas la difficulté ; elle est, si elle est quelque part, dans l'idée fausse qu'ont donnée du nouveau système des discussions qui n'ont pas toujours été sincères, et auxquelles manquait une condition capitale, la connaissance des faits. Pour éclairer l'opinion publique, pour ramener les

hommes qui s'en sont faits les promoteurs ou les échos, il n'y a plus maintenant qu'une chose à leur dire : Il existe en ce moment, en France, vingt-trois maisons où l'emprisonnement cellulaire peut être apprécié dans ses œuvres ; allez les visiter, et jugez.

L'état actuel de ces maisons a quelque chose de si remarquable, les résultats en sont si frappants, qu'on se réfugie dans une dernière objection.

On dit : Sans doute, un an, deux ans, trois ans d'isolement cellulaire, nous le voyons, ne nuisent ni à la santé du corps, ni à celle de l'esprit ; mais qui nous répondra que cet isolement, étendu aux longues peines, aux peines de dix, quinze, vingt ans, et enfin aux peines perpétuelles, n'aura pas des résultats contraires, des résultats fâcheux, déplorables, pour la vie et la raison des détenus? L'expérience d'un tel isolement n'a pas été faite, et nous l'attendons pour nous prononcer.

Il y aurait une première réponse à faire à cette difficulté ; mais il faudrait aller la chercher au delà des mers. On ferait remarquer qu'en Amérique, dans l'Etat de Pensylvanie, ce n'est pas seulement à un ou deux ans d'encellulement, et d'un encellulement plus rigoureux que le nôtre, qu'ont résisté la santé et la raison des détenus, mais bien à dix ou douze ans de la même peine. On sait maintenant à quoi s'en tenir, et j'ai, je crois, un peu contribué à ce résultat, sur cette fantasmagorie de cas de mort et de folie qu'on évoquait contre la discipline de Cherry-Hill ; elle s'est évanouie au grand jour de la discussion. Dans les trois derniers rapports qui nous sont arrivés des Etats-Unis sur ce pénitencier, c'est à peine si, dans ce qui est relatif à ses résultats sanitaires, on trouve quelques vestiges de ces faits accusateurs que la société auburnienne de Boston grossissait au verre de sa loupe.

Mais laissons à l'Amérique ce qui appartient à l'Amérique, et pour juger et assurer l'avenir d'un système d'emprisonne-

ment qui a déjà pu prendre le titre de français, n'invoquons que l'expérience française.

Sans doute, et je veux le dire tout d'abord, l'emprisonnement cellulaire donnera lieu à un nombre d'autant plus considérable de cas de mort et de folie que sa durée sera plus longue. Mais est-ce là un résultat particulier à ce mode d'emprisonnement? Croit-on que, dans l'incarcération ordinaire, la maison de correction, la maison centrale, le bagne, il soit indifférent pour l'esprit comme pour le corps que la peine soit de deux ans, ou de vingt, de trente ans, de toute la vie? Croit-on de plus que, pour un certain nombre de détenus, pour leur esprit plus encore que pour leur corps, ce ne soit rien que cette vie de quinze, vingt, cinquante ans et plus passée dans une promiscuité abominable, qui fait des prisons en commun une société particulière, à tout jamais reniée par la grande, et au seuil de laquelle devraient être écrites les lignes désespérées que Dante lut sur la porte de l'enfer? On s'obstine à comparer les conditions et les effets de l'emprisonnement cellulaire à ceux de la vie ordinaire, comme si les peines, dans leurs conditions expiatoires et comminatoires, ne prélevaient pas et ne devaient pas prélever, dans tout système, un tribut, que j'appellerai légitime, sur la vie, la raison même des coupables.

Or, ce tribut ne sera certainement pas plus considérable, il le sera beaucoup moins, quelle que soit la durée de la peine, dans l'emprisonnement cellulaire que dans l'emprisonnement en commun.

Il est un fait incontestable qu'a déjà donné l'expérience de nos maisons cellulaires, c'est que le moment où leur mode d'incarcération agit le plus sur l'esprit, et par l'esprit sur le corps, ce sont les premiers jours, les premières semaines, les premiers mois de l'emprisonnement. C'est alors qu'a lieu exclusivement, quand elle a à se produire, l'explosion de la tristesse. Bientôt, par suite de la connaissance qu'acquiert le détenu de la peine à laquelle il est soumis, par suite du nom-

bre et de la nature des communications qui la tempèrent, par l'effet du travail, de la prise de possession de la cellule et de ce qui la meuble, ces fâcheux mouvements se calment. L'habitude se prend, le bien-être la suit, et il en résulte ce que nous savons, ce que nous avons vu, c'est-à-dire des conditions physiologiques et psychologiques bien supérieures à ce que donne l'emprisonnement en commun.

Que ces conditions puissent persister durant cinq ans et même dix ans; qu'on puisse sans danger élever à ce chiffre la durée de l'emprisonnement cellulaire; on ne le conteste plus guère. Mais beaucoup d'opposant au système ne veulent pas aller au delà. Et ce qu'ils en redoutent, c'est infiniment moins son action sur le corps que son influence sur l'esprit. Ils se résoudraient bien à voir l'emprisonnement cellulaire tuer un plus grand nombre de détenus que n'en tue l'emprisonnement ordinaire; mais ils ne supporteraient pas qu'il eût le même effet sur la raison. Que si, dans les longues peines, la cellule était pour l'intelligence deux fois seulement plus meurtrière que l'ancien mode d'emprisonnement, ils reculeraient, et je ne dis pas qu'ils auraient tort, dans son application à toute l'échelle des condamnations.

Mais pour quelle raison les longues peines donneraient-elles lieu à un tel résultat ? Pourquoi ce qui a duré cinq ans, dix ans, n'en durerait-il pas vingt, trente, quarante ? Est-ce que, dans les longues détentions, le travail, la lecture, l'enseignement scolaire et moral cesseraient d'animer la cellule ? Est-ce que la solitude y serait plus profonde, moins rompue par ces communications dont j'ai donné plus haut la liste ? Est-ce que la promenade au grand air n'y serait pas aussi fréquente et d'aussi longue durée ?

J'ai dit combien sont nombreuses et variées ces communications qui annihilent la solitude de l'emprisonnement cellulaire. J'ajouterai que, si l'on voulait en tenter l'expérience, on pourrait les multiplier encore, aller en cela jusqu'à l'abus.

Déjà, dans une de nos prisons cellulaires, celle de Tours, se mêle, durant l'office divin, à la voix du prêtre celle de l'orgue, aux consolations de la prière les adoucissements de la musique. Rien ne serait plus facile, durant la semaine, que d'user encore ou plutôt d'abuser de ce moyen de distraction. Qui est-ce qui empêcherait en outre d'imposer aux gardiens le devoir de faire aux détenus, indépendamment des visites nécessitées par le service, d'autres visites, qui seraient presque des visites du monde? Qu'est-ce qui s'opposerait à ce que chaque détenu, en sus de sa promenade quotidienne, vînt à tour de rôle, ou plutôt comme récompense de sa résignation, de l'amélioration de ses sentiments, communiquer quelques instants avec les gardiens, dans la pièce où ils se tiennent? etc., etc.

Mais je me hâte de le déclarer, je suis loin de recommander ces communications supplémentaires, qui seraient tout au moins inutiles. Je n'ai voulu, en les signalant, que montrer, par quelques exemples, que la solitude de l'incarcération cellulaire, déjà si peu solitaire, pourrait le devenir encore moins, si, dans l'intérêt de l'application de ce mode d'emprisonnement à toute la durée des peines, on croyait devoir faire quelque concession à des craintes exagérées. Pour moi, comme pour tous les hommes qui ont vu fonctionner le nouveau système, il est une autre crainte à concevoir, une crainte de nature opposée : c'est que cette prétendue rigueur de l'emprisonnement cellulaire ne soit déjà plus assez rigoureuse, et qu'elle ne tende à le devenir de moins en moins. Ce qu'il y a de sûr, et cette observation est assez importante pour que je la répète en terminant, c'est que les détenus qui en ont fait l'épreuve, qu'ils puissent ou non la comparer à celle de l'emprisonnement en commun, demandent, et cela en nombre considérable, à subir dans la cellule des reclusions de dix, quinze, vingt ans, des reclusions à perpétuité. Ils sentent bien que ni leur corps, ni leur esprit n'auront le moins du monde à souf-

frir de ce mode de captivité. Or, s'il peut y avoir sur ce sujet des inductions légitimes, des prévisions presque assurées, ce sont celles qui ont pour base l'expérience même des parties intéressées.

MÉMOIRE

SUR

LE VRAI ET LE FAUX OPTIMISME

PAR

M. FRANCISQUE BOUILLIER.

Je veux défendre l'optimisme contre les grossiers sarcasmes de l'empirisme et contre les subtiles objections d'une fausse métaphysique, qui prétend le condamner au nom de la toute-puissance et de la liberté souveraine de Dieu. Défendre la cause de l'optimisme, c'est défendre la cause même de la divine Providence. Otez l'optimisme, et à la place d'une Providence bienfaisante, gouvernant toutes choses par les lois les meilleures, je ne vois qu'une Providence indifférente entre le bien et le mal, capricieuse et fantasque, digne de haine plutôt que d'amour. Il faut donc s'attacher fortement à l'optimisme, combattre les objections, dédaigner les sarcasmes et ne pas légèrement sacrifier aux injustes réclamations d'une expérience bornée et aveugle l'autorité de la raison.

En effet la raison nous impose l'optimisme, qu'elle déduit rigoureusement de l'idée de la perfection infinie de Dieu. Dieu serait-il souverainement intelligent, s'il ne voyait pas le meilleur? serait-il souverainement sage, si, le voyant, il ne le faisait pas? Le monde, son ouvrage, doit donc être le meil-

leur des mondes possibles. La plupart des grands métaphysiciens ont vu et proclamé cette conséquence. A Leibnitz revient sans doute l'honneur d'avoir mieux qu'aucun autre développé et défendu l'optimisme, mais non pas celui de l'avoir inventé.

Pour ne pas remonter jusqu'à la philosophie ancienne et à Platon (1), tous les antécédents de l'optimisme de Leibnitz se trouvent dans la philosophie cartésienne, dans Descartes, dans Spinoza et surtout dans Malebranche. Dans les *Principes*, Descartes s'élève tout aussi vivement que Leibnitz contre l'idée vulgaire qui fait de l'homme le centre et le but de la création tout entière, et en conséquence la mesure unique de la bonté de l'ordre et du caractère providentiel des choses (2). Il est vrai qu'il soutient la liberté d'indifférence en Dieu, mais en même temps, et par une conséquence évidente, il soutient l'optimisme. Il en pose très-clairement les principes dans les passages suivants de la 4e *Méditation*. « De plus il me vient à l'esprit qu'on ne doit pas considérer une seule créature séparément lorsqu'on recherche si les ouvrages de Dieu sont parfaits, mais généralement toutes les créatures ensemble, car la même chose qui pourrait peut-être, avec quelque apparence de raison, sembler fort imparfaite si elle était seule dans le monde, ne laisse pas d'être très-parfaite, considérée comme faisant partie de tout cet univers; et quoique, depuis que j'ai fait dessein de douter de toutes choses, je n'aie encore connu

---

(1) « Le roi du monde a imaginé, dans la distribution de chaque partie, le système qu'il a jugé le plus facile et le meilleur, afin que le bien eût le dessus et le mal le dessous dans l'univers. C'est par rapport à cette vue du tout qu'il a fait la combinaison générale des places et des lieux que chaque être doit prendre et occuper d'après ses qualités distinctives. » (*Les Lois*, xe livre, traduction de M. Cousin.)

Platon dit encore dans le *Timée* : « Celui qui est parfait en bonté n'a pu et ne peut rien faire qui ne soit très-bon..... En conséquence il a organisé l'univers de manière à ce qu'il fût par sa constitution même l'ouvrage le plus beau et le plus parfait. »

(2) *Principes*, 3e partie, art. 3.

certainement que mon existence et celle de Dieu, toutefois aussi, depuis que j'ai reconnu l'infinie puissance de Dieu, je ne saurais nier qu'il n'ait produit beaucoup d'autres choses, ou du moins qu'il n'en puisse produire, en sorte que j'existe et suis placé dans le monde comme faisant partie de l'universalité de tous les êtres. » Plus loin il dit : « Il est certain que Dieu veut toujours le meilleur. »

Spinoza est aussi optimiste à sa manière, et soutient que toutes les choses, étant le résultat nécessaire de la nature de Dieu, ont dû être produites avec la plus haute perfection possible (1).

Malebranche donne de bien plus grands développements à l'idée de l'optimisme, mais néanmoins il demeure au-dessous de Leibnitz parce qu'il n'y fait pas encore entrer l'idée de la perfectibilité universelle, qui selon nous, en est un fondement nécessaire. A défaut de la perfectibilité, et pour faire le monde digne de Dieu, Malebranche a recours à la théologie chrétienne, il invoque le mystère de l'incarnation, c'est-à-dire l'union d'une personne divine avec le monde (2). Il soutient que cette union est le complément nécessaire de l'optimisme, et que par elle seulement le monde sanctifié et divinisé peut se concilier avec les perfections infinies de Dieu. Mais d'ailleurs il parle comme Leibnitz : « Dieu a vu de toute éternité tous les ouvrages possibles et toutes les voies possibles de produire chacun d'eux, et comme il n'agit que pour sa gloire et selon ce qu'il est, il s'est déterminé à vouloir l'ouvrage qui pouvait être produit et conservé par des voies qui, jointes à cet ouvrage, doivent l'honorer davantage que tout autre ouvrage produit par toute autre voie (3). » Quelles sont ces voies? Selon Malebranche, ce sont les plus simples et les plus fécondes. Leibnitz signale lui-même l'identité de cette doctrine avec la sienne :

---

(1) *Éthique*, Ire partie, prop. 33 et les scolies.
(2) 9e *Entretien métaphysique*, paragraphe 4 et 5.
(3) *Ibid.*

Ces voies de Dieu sont les plus simples et les plus uniformes, parce qu'il choisit les règles qui se limitent le moins les unes les autres. Elles sont aussi plus fécondes par rapport à la simplicité des voies. C'est comme si l'on disait qu'une maison a été la meilleure que l'on pût faire avec la même dépense. On peut même réduire ces deux conditions, la fécondité et la simplicité, à un seul avantage qui est de produire le plus de perfection possible, et par ce moyen le système du P. Malebranche se réduit en cela au mien (1). »

Cependant l'autorité de tant de grands métaphysiciens, jointe à celle de la raison elle-même, n'a pas réussi à sauver l'optimisme même du ridicule ; Voltaire l'a accablé de railleries et de sarcasmes devenus populaires. Qui n'a pas entendu tourner en dérision ce fameux principe, que « tout est au mieux dans le meilleur des mondes possibles ? » qui ne l'a pas entendu répéter avec une amère ironie et contre l'optimisme et contre la divine Providence ? Mais ce discrédit presque populaire n'atteint que les fausses interprétations par lesquelles trop souvent l'optimisme a été défiguré, et non pas l'optimisme lui-même. En effet, autant l'optimisme bien entendu s'élève triomphant au-dessus de toutes les railleries des beaux esprits et de toutes les objections métaphysiques, autant l'optimisme mal entendu succombe ridiculement sous les continuels démentis de l'expérience. Il y a un faux et il y a un vrai optimisme, qu'il faut sévèrement distinguer l'un de l'autre. Abandonnons le premier aux répulsions du sens commun et au ridicule qu'il mérite, mais tâchons d'élever l'autre à une hauteur où il soit à l'abri de toutes les atteintes.

Signalons d'abord trois fausses interprétations de ce principe, que tout est au mieux dans le meilleur des mondes possibles. Les uns l'ont entendu de chaque individu en particulier ; les autres, non pas des individus, mais des espèces, non

(1) *Théod.*, 2e partie, paragraphe 208.

pas de tel ou tel homme, mais de l'humanité tout entière et du globe qu'elle habite; les autres enfin l'ont entendu de tout l'univers, mais de l'univers considéré dans un point du temps, et seulement tel qu'il est dans son état actuel. De là trois sortes de faux optimisme plus ou moins grossières, plus ou moins en contradiction avec l'expérience et la raison.

La plus grossière de toutes est la première. Quel mépris ne faut-il pas faire de l'expérience et de la raison pour prétendre que tout est au mieux dans le monde au regard de chaque individu? Par quel sophisme prouver que tout est au mieux pour celui que la misère ou la douleur accable et, pour cet homme de bien victime des méchants? Néanmoins cette sorte d'optimisme n'est ni si rare ni si innocente qu'on pourrait le croire au premier abord. Déguisé sous la forme d'un système de compensations entre les peines et les plaisirs du riche et du pauvre, du puissant et du faible, il jouit de la faveur des heureux du siècle. Quel peut être l'effet de ce système de compensations chimériques ignorées des victimes et aperçus seulement par ceux qui raisonnent à froid sur leur misère, sinon d'établir faussement que tout est au mieux pour tous les individus et toutes les classes de la société, et en conséquence de protéger l'égoïsme des uns et consacrer les misères des autres? La Bruyère fait justice en quelques mots de ce dangereux optimisme : « On demande, dit-il dans le chapitre sur les grands, si en comparant ensemble les différentes conditions des hommes, leurs peines, leurs avantages, on n'y remarquerait pas un mélange ou une espèce de compensation de bien et de mal qui établirait entre elles l'égalité, ou qui ferait du moins que l'une ne serait guère plus désirable que l'autre. Celui qui est puissant, riche, et à qui il ne manque rien, peut former cette question, mais il faut que ce soit un homme pauvre qui la décide. »

L'optimisme est encore dans le faux quand il ne va pas au delà des espèces, de l'humanité et de notre petit monde. En effet, si

tout ne va pas au mieux pour chaque individu, tout non plus ne va pas au mieux pour les genres et les espèces, et si tout ne va pas au mieux pour chaque homme, tout non moins certainement ne va pas au mieux pour l'humanité. Est-il besoin de dire de combien de maux et de misères l'humanité est affligée ? ne peut-elle donc désirer un degré supérieur de force et d'intelligence? ne s'accommoderait-elle pas mieux d'un printemps perpétuel que des feux du midi ou des glaces du nord? Est-ce la condition la meilleure pour les espèces vivantes de notre globe, que la nécessité de se nourrir aux dépens les unes des autres? Malebranche a certainement raison de dire : « Si vous jugez des ouvrages de Dieu uniquement par rapport à vous, vous blasphémerez bientôt contre la divine Providence. » (1).

Cependant on trouve des traces de cet optimisme chez des philosophes, des poëtes et des naturalistes, qui n'ont pas reculé pour le soutenir devant les plus étranges sophismes et les plus bizarres subtilités. Ainsi Plotin se croit obligé de prouver que les poisons, les guerres, les épidémies, la mort, sont des biens et non des maux. Les guerres et les épidémies préviennent l'excès de la population ; elles sont utiles à l'individu qu'elles frappent comme à l'espèce, car elles le préservent par une mort prompte des maux et des infirmités de la vieillesse. Enfin, la mort elle-même n'est pas un mal ; elle est si peu de chose que les hommes s'assemblent dans leurs jours de fête pour s'en donner le spectacle (2). Voilà où conduit Plotin un optimisme mal entendu.

Dans son poëme *sur l'Homme*, le célèbe poëte anglais Pope me semble exagérer encore davantage ce faux optimisme. Selon Voltaire, Pope s'est inspiré de Leibnitz. S'il en est ainsi, Pope, pas plus que Voltaire lui-même, n'a compris Leibnitz. En effet, pour justifier l'optimisme, il se condamne à prouver que tout est

(1) 11e *Entretien métaphysique*, paragraphe 10.

(2) *Histoire de l'école d'Alexandrie*, par M. Jules Simon, 1e vol., p. 492.

au mieux dans notre monde. Partout le mal est à ses yeux compensé et racheté par le bien. Le pauvre est heureux malgré sa pauvreté, dans les vapeurs du vin le mendiant s'imagine être un roi ; l'aveugle danse, le boiteux chante, et le sot est enchanté de lui-même. Pope va plus loin encore dans ce singulier optimisme : à le croire, les vices mêmes et les défauts des hommes sont pour le mieux, car ils tournent à l'avantage de la société. Mais cependant ne vaudrait-il pas mieux qu'il y eût dans ce monde moins de méchants et plus de gens de bien ? Pope pense qu'un monde où il n'y aurait que des gens de bien ne vaudrait pas mieux que ce monde mélangé de bons et de méchants, et il en donne cette singulière raison, que tous ces gens de bien ne pourraient pas s'entendre entre eux. C'en est assez pour faire apprécier le côté faible et ridicule de l'optimisme de Pope.

Des naturalistes sont tombés dans la même erreur. Je citerai un célèbre naturaliste anglais contemporain, le docteur William Buckland. Dans un ouvrage intitulé : *de la Géologie et de la minéralogie dans leurs rapports avec la théologie naturelle*, il entreprend de prouver que tout est au mieux dans notre globe, au regard de chacune des races vivantes qui l'habitent. Pour la défense de cet optimisme, il se trouve entraîné aux plus bizarres et subtiles assertions. On en jugera par quelques citations : « La somme du bien-être s'est accrue pour tous les animaux, et en même temps celle du mal-être a diminué par la création des races carnivores. » Tel est le titre d'un des chapitres de l'ouvrage. En effet, selon le docteur Buckland, sans les carnivores, que deviendraient les herbivores ? Exposés à toutes les douleurs de la maladie et à la décrépitude d'une vieillesse dont aucune consolation et aucun secours n'adoucirait les souffrances, leur sort serait digne de pitié. Heureusement, par le bienfait d'une mort prompte, les carnivores viennent les préserver de tant de maux. Otez les carnivores, et le nombre des herbivores croissant indéfini-

ment, on ne verrait plus parmi eux que des êtres affamés, qu'enlèverait chaque jour par milliers la mort lente et cruelle de la faim. Mais la Providence n'a pas voulu qu'il en fût ainsi : les malades, les estropiés, ceux qui dépassent le nombre fixé par les prévisions providentielles, sont immédiatement dévoués à la mort, et en même temps qu'ils sont délivrés des maux qui les affligeaient, leurs cadavres servent de pâture aux carnivores, et la place vide qu'ils laissent augmente le bien-être de ceux de leur espèce qui survivent. Ainsi, selon le docteur Buckland, tout est au mieux pour toutes les races vivantes de ce monde, et les carnivores sont les bienfaiteurs des herbivores.

C'est seulement contre cet optimisme, mais non contre le vrai optimisme, que peuvent avoir quelque valeur les plaisanteries éparses dans presque tous les ouvrages de Voltaire et réunies dans le roman philosophique de Candide. Dans ce roman sont mis en scène un philosophe optimiste et son disciple, sur lesquels s'accumulent toutes les catastrophes, tous les plus fâcheux démentis que l'expérience peut donner à leur système. Mais, en dépit de toutes les misères et des plus cruelles infortunes, l'un et l'autre, avec une opiniâtreté comique, persévèrent dans leur optimisme, et le docteur Pangloss ne continue pas moins d'enseigner à son disciple Candide : « Ceux qui ont avancé que tout est bien ont dit une sottise, il fallait dire que tout est au mieux. »

Cependant il est incontestable que tout n'est pas au mieux pour Candide, lorsque, chassé du château du baron et enrôlé de force dans l'armée du roi des Bulgares, il reçoit quatre mille coups de verges qui le réduisent à implorer la mort comme une insigne faveur. Tout également ne va pas au mieux pour le docteur Pangloss lorsqu'il est pendu par l'inquisition dans un auto-da-fé. Mais que prouvent contre le vrai optimisme les infortunes de Pangloss et de Candide ? Qui prétend que tout soit au mieux pour l'un et pour l'autre ? Assurément ce n'est pas Leibnitz que Voltaire prétend réfuter. Ce

qu'il y a de plus singulier, c'est que Voltaire, qui fait si vivement la guerre à l'optimisme, est lui-même optimiste et même grossièrement optimiste, ne tenant nul compte de la perfection infinie de Dieu. En effet, quand il traite sérieusement la question du mal, il déclare ne pas y trouver de meilleure réponse que celle-ci : Dieu, ayant agi pour le mieux, n'a pu agir mieux. « Toutes les sectes de philosophie ont échoué contre l'écueil du mal physique et du mal moral. Il ne reste que d'avouer que Dieu, ayant agi pour le mieux, n'a pu agir mieux. Cette nécessité tranche toutes les difficultés et finit toutes les disputes. Nous n'avons pas le front de dire : Tout est bien ; nous disons tout est le moins mal qu'il se pouvait (1). »

Enfin l'optimisme même, étendu à l'univers tout entier, sera encore un faux optimisme s'il ne s'applique qu'à l'univers tel qu'il est, c'est-à-dire à l'univers dans son degré actuel de perfection. Tel qu'il est actuellement, l'univers ne peut être ni la limite ni la mesure du vrai optimisme, si on l'entend de cette façon, on se met en contradiction avec l'idée de Dieu en limitant sa toute-puissance par un infranchissable degré de perfection. Comment répondre dans ce système à l'objection qu'il n'y a pas de meilleur, pas de maximum de perfection, Dieu, en vertu de sa toute-puissance, pouvant toujours à un degré de perfection en ajouter un autre ? Telles sont les trois fausses interprétations par lesquelles l'optimisme a légitimement soulevé contre lui et les répugnances du sens commun et les objections des théologiens et des philosophes; mais le vrai optimisme triomphe là où succombe le faux optimisme. Déjà j'en ai donné l'idée en disant ce qu'il n'était pas; pour achever de le définir, je vais le considérer en lui-même et dire ce qu'il est.

Je le dirai d'après la métaphysique de Leibnitz, dans la-

(1) *Questions sur l'Encyclopédie*, article PUISSANCE.

quelle l'idée de l'optimisme atteint son plus haut degré de vérité et de grandeur. Je développerai quelques points indiqués seulement par Leibnitz, je réfuterai les objections qui portent contre le principe fondamental de l'optimisme, que Dieu, en vertu de sa perfection infinie, fait toujours le meilleur. En nous représentant sous une forme réfléchie et successive ce que Dieu a vu intuitivement, résolu et exécuté de toute éternité, Leibnitz nous fait en quelque sorte assister à ce qui dut se passer dans les conseils de la sagesse infinie de Dieu au moment de la création. Devant le créateur ont comparu tous les plans de tous les mondes possibles, comme autant de candidats à l'existence. En vertu de sa toute-puissance, il pouvait indifféremment réaliser l'un ou l'autre, mais en vertu de sa sagesse il ne pouvait réaliser que le meilleur. Pour le discerner entre tous il ne s'arrête pas au détail, il considère l'ensemble, et son choix se fixe sur celui qui, toutes choses balancées, l'emporte en perfection sur tous les autres. Le monde, dont nous faisons partie, malgré toutes nos imperfections et toutes nos misères, doit donc être ce meilleur des mondes choisi par Dieu entre tous les mondes possibles.

C'est ici que l'expérience semble légitimement protester contre ces déductions rigoureuses de la raison. Quoi! ce monde si plein d'imperfections et de misères est le meilleur des mondes possibles! Notre faible intelligence conçoit sans peine un monde meilleur : Dieu ne pouvait-il donc le concevoir et l'exécuter! Ne pouvait-il, sinon abolir, au moins diminuer de quelques degrés la mesure du mal physique et du mal moral dans l'humanité? Nous répondons avec Leibnitz : Assurément il le pouvait; mais le monde dont cette humanité meilleure aurait fait partie eût été moins parfait dans son ensemble et n'eût pas été le meilleur des mondes possibles. Toutes les parties se tiennent et s'enchaînent dans le plan divin de l'univers. L'univers, comme le dit Leibnitz, est tout d'une pièce de même que l'Océan, et Dieu ne pouvait rien

changer à la condition de l'humanité sans changer en même temps tout le reste et sans choisir un autre monde qui, toutes choses considérées aurait contenu moins de perfection et de bonheur. Si Dieu, dans la création, n'avait pas eu d'autre but que la perfection et le bonheur de l'humanité, il faudrait convenir qu'il a fait preuve d'une petite sagesse. Mais l'humanité n'est qu'un détail dans l'ensemble des choses, la terre n'est qu'un atome en comparaison des mondes innombrables qui peuplent l'espace : nos imperfections et nos misères ne sont peut-être qu'un néant au prix de la perfection et du bonheur de tous ces autres mondes.

Ainsi étendu à l'univers entier, et rapporté non pas à l'homme, mais à l'ensemble des choses, l'optimisme échappe déjà aux objections tirées des imperfections et des misères de ce monde, mais il n'échappe pas encore aux objections de ceux qui l'accusent d'être incompatible avec la liberté souveraine et la perfection infinie de Dieu. Selon quelques philosophes et quelques théologiens, au regard de Dieu il n'y a pas de meilleur, donc Dieu n'a pu choisir le meilleur entre tous les possibles, et l'optimisme n'est qu'une chimère.

Cette objection est habilement développée par Fénelon dans le VIII[e] chapitre *de la Réfutation du système du P. Malebranche sur la nature et la grâce*. Fénelon a écrit cette réfutation jeune encore et sous l'influence de Bossuet. Il juge compromise la liberté infinie de Dieu par la doctrine de Malebranche qui l'assujettit nécessairement dans son exercice à la loi de l'ordre et du meilleur. Il veut l'affranchir en montrant qu'il n'y a point de meilleur par rapport à Dieu et qu'en conséquence Dieu conserve toujours la liberté entière d'opter entre tous les possibles. Selon Fénelon, tous les degrés de perfection finie, quoique inégaux entre eux, sont tous en une égale disproportion avec la perfection infinie de Dieu, la distance entre le fini et l'infini étant infinie, et toutes les distances infinies étant nécessairement égales

les unes avec les autres. La sagesse de Dieu n'a donc pas eu de raison pour préférer dans la création de son ouvrage tel ou tel degré de perfection à tel ou tel autre, et elle n'a pu le décider à choisir le meilleur, puisque, par rapport à lui, il n'y a point de meilleur. Non-seulement Dieu ne doit pas toujours nécessairement produire le meilleur, mais jamais il ne peut le produire ; car, en vertu de sa toute-puissance, à toute perfection déterminée il peut toujours ajouter un nouveau degré de perfection. Donc de la supériorité infinie de Dieu sur toutes les choses finies résulte une indifférence à l'égard de tous les possibles qui, selon Bossuet et Fénelon, est l'indispensable condition de la liberté souveraine.

Telle est l'objection, au premier abord spécieuse, qui attaque l'optimisme dans la racine même. Avant de la réfuter voyons jusqu'où elle va, et mettons au grand jour les conséquences qu'elle renferme. En faisant la guerre à l'optimisme de Malebranche, Fénelon et Bossuet, sans y prendre garde, se laissent entraîner à la liberté d'indifférence de Descartes, des jésuites et de Duns Scot. En effet, entre l'optimisme et la liberté d'indifférence avec tous ses excès, il n'y a pas de milieu. S'il n'y a pas de meilleur au regard de la volonté divine, il suit rigoureusement qu'elle est indifférente entre tous les motifs et qu'elle peut également se décider pour tel parti ou pour le parti contraire. Donc toute considération de cause finale, d'ordre et de sagesse, doit être bannie non-seulement en physique, mais en métaphysique, car rien ne nous assure que Dieu a dû préférer le plus sage au moins sage et l'ordre au désordre. Il a pu, il peut encore faire le contraire de tout ce qu'il a fait, changer le mal en bien et l'erreur en vérité. Donc, fondées sur un décret mobile et arbitraire, toutes les vérités, même les vérités absolues, chancellent, il n'y a plus rien de fixe et d'immuable ni dans la science ni dans la morale, il n'y a partout que scepticisme, désordre et confusion. Voilà où mène nécessairement la négation du principe fonda-

mental de l'optimisme. Cependant Bossuet et Fénelon n'osent aller jusque-là, ils reculent devant les excès et les absurdités de la liberté d'indifférence. Aussi, dans un passage de ce même chapitre, ils reviennent eux-mêmes sur leurs propres principes et retournent par une autre voie à la loi du meilleur et à l'optimisme. « Il est pourtant vrai, disent-ils, que dans ce choix pleinement libre où Dieu n'a d'autre raison de se déterminer que son bon plaisir, sa parfaite sagesse ne l'abandonne jamais. Pour être souverainement indépendant de l'inégalité de tous les objets finis entre eux, il n'en est pas moins sage, il voit cette inégalité de tous les objets entre eux, il voit leur inégalité par rapport à sa perfection infinie, il voit leur éloignement infini du néant, il voit les rapports que chacun peut avoir à sa gloire et toutes les raisons de le produire. »

Dire que Dieu tient compte dans sa détermination de l'inégalité des objets finis entre eux, de leurs rapports à sa gloire, de toutes les raisons de les produire, n'est-ce pas dire en d'autres termes que Dieu suit le meilleur? Dans ce même passage, Fénelon nous indique encore lui-même la réponse à cette objection, qu'il ne peut y avoir de meilleur au regard de Dieu parce que tout fini est égal par rapport à l'infini. A parler rigoureusement, il est vrai que toute chose finie est également incommensurable avec l'infini, et qu'en conséquence, par rapport à Dieu, il n'y a point de meilleur. Mais, s'il n'y a point de meilleur à l'égard de Dieu, il y a un meilleur à l'égard des choses comparées les unes avec les autres. Or, Dieu, pour nous servir des expressions mêmes de Fénelon, voit leur inégalité et tient compte de cette inégalité. En comparant tous les mondes possibles, non pas avec lui, mais les uns avec les autres, il en voit un plus parfait et meilleur que tous les autres, et il le choisit entre tous pour le faire passer à l'existence. Ainsi, quoique tout soit égal par-devant son infinité, Dieu, qui tient compte de tous les rapports, doit

se déterminer en vue d'un meilleur relatif qui existe et qu'il aperçoit entre les choses.

Mais les adversaires de l'optimisme attaquent aussi l'existence de ce meilleur relatif aux choses tout comme l'existence d'un meilleur relatif à Dieu, par cette autre raison, qu'en vertu de sa toute-puissance, Dieu peut toujours ajouter un nouveau degré de perfection à toute perfection déterminée. Où est, disent-ils, le degré de perfection que Dieu, dans ses œuvres, ne puisse dépasser, et quelle idée plus grossière de Dieu que celle qui lui pose un maximum infranchissable de perfection? Il nous reste à défendre l'optimisme contre cette objection et à le justifier de poser une limite à la toute-puissance divine. Ici va se montrer le lien nécessaire qui unit l'idée de l'optimisme à l'idée de la perfectibilité indéfinie des choses, et la première va nous apparaître comme le fondement de la seconde.

Il est vrai que toute chose finie est indéfiniment susceptible d'un degré supérieur de perfection de la part de la toute-puissance de Dieu; il est vrai qu'on ne peut concevoir l'existence d'un maximum immobile de perfection concentré dans un point du temps ou de l'espace, de même que, dans une série de nombres, on ne peut jamais arriver à en concevoir un au delà duquel il n'y en ait pas un autre plus grand. Aussi tout optimisme qui ne repose pas sur l'idée de la perfectibilité indéfinie des choses échoue contre cet écueil et limite la toute-puissance divine. Comment donc entendre ce meilleur en vue duquel Dieu se détermine? Il ne faut pas le placer dans un degré quelconque fixe et déterminé de perfection. mais dans une série indéfinie de tous les degrés possibles de perfection dont la suite et l'enchaînement constitue le plan de l'univers. Cette série indéfinie ne limite pas comme un point fixe de perfection la toute-puissance divine, car elle ne contient point de degré suprême, point de termes au-dessus duquel il n'y en ait un autre. Tous ces degrés sont con-

tenus en germe les uns dans les autres, ils s'engendrent réciproquement, et l'ensemble des termes de leur progression indéfinie est ce plan du monde que Dieu a choisi comme le meilleur entre tous les mondes possibles. Donc, quoique son ouvrage soit le meilleur des mondes, ou, pour mieux dire, parce qu'il est le meilleur des mondes, Dieu peut sans cesse y ajouter un degré nouveau de perfection; non-seulement il le peut, mais il le fait et il le fera indéfiniment; et tous ces degrés de perfection qu'il ajoute à son ouvrage faisaient partie de toute éternité du plan du meilleur des mondes possibles. Voilà le meilleur qui seul peut déterminer invinciblement la volonté de Dieu sans limiter sa toute-puissance.

Ainsi le vrai optimisme n'embrasse pas seulement l'ensemble des êtres, mais la série indéfinie de toutes les évolutions. Le monde le meilleur ce n'est pas le monde tel qu'il est, ni même le monde tel qu'il sera un jour, mais le monde tel qu'il devient et tel qu'il deviendra sans cesse dans la progression sans fin de ses développements. C'est ainsi que Leibnitz a entendu l'optimisme; c'est ainsi qu'il a réfuté l'objection que nous venions de combattre, comme il l'indique plutôt qu'il ne le développe dans les passages suivants de ses *Essais de Théodicée* :

« Quelqu'un dira qu'il est impossible de produire le meilleur, parce qu'il n'y a point de créature parfaite, et qu'il est toujours possible d'en produire une qui le soit davantage. Je réponds que ce qui peut se dire d'une créature ou d'une substance particulière qui peut toujours être surpassée par une autre, ne doit pas être appliqué à l'univers, lequel, se devant étendre par toute l'éternité future, est un infini. » (*Théodicée*, paragraphe 195.) Plus loin, il explique en quel sens il entend que l'univers doit s'étendre dans toute l'éternité future : « On pourrait dire que toute la suite des choses à l'infini peut être la meilleure qui soit possible, quoique ce qui existe par tout l'univers dans chaque partie du temps ne soit

pas le meilleur. Il se pourrait donc que l'univers allât toujours de mieux en mieux, si telle était la nature des choses qu'il ne fût point permis d'atteindre au meilleur d'un seul coup. » (*Théodicée*, paragraphe 202.)

Leibnitz a fait, dans sa doctrine de la préexistence des âmes, une remarquable application de ce principe de la perfectibilité indéfinie de l'univers. Ni les âmes humaines, selon Leibnitz, ne sont créées par Dieu au moment de chaque naissance, ni elles ne sont engendrées les unes par les autres; toutes existent, toutes font partie du plan du monde depuis l'origine des choses. Mais elles n'ont pas toujours été ce qu'elles sont aujourd'hui, c'est-à-dire des âmes humaines et raisonnables. D'abord dépourvues de sentiment et de conscience, elles ont passé à l'état d'âmes sensitives, et enfin elles se sont élevées à la dignité d'âmes raisonnables, sans aucune opération nouvelle et extraordinaire de Dieu, mais en vertu d'évolutions naturelles et successives dont le germe dès l'origine avait été déposé en elles; si l'âme s'est continuellement développée avant d'arriver à la condition d'âme humaine et raisonnable, on peut induire qu'à partir de ce point elle doit s'élever encore par de nouvelles évolutions dans la série des êtres. Cette pensée est indiquée aussi dans Leibnitz : « Il n'est pas impossible, dit-il, qu'il n'y ait quelque part une espèce d'animaux fort ressemblants à l'homme qui soient plus parfaits que nous. Il se peut même qu'avec le temps le genre humain parvienne à une plus grande perfection que celle que nous pouvons nous imaginer présentement. » (*Théodicée*, paragraphe 341.) On voit que Leibnitz ne sépare pas l'idée de l'optimisme de l'idée d'une perfectibilité indéfinie des choses.

On sait quel appui trouve cette idée de la perfectibilité de l'univers donnée par la raison dans ce que l'expérience nous atteste par rapport à notre petit monde. Sur la scène de ce monde les plantes n'ont pas paru en même temps que les mi-

néraux, ni les animaux en même temps que les plantes. Les animaux et les plantes se sont eux-mêmes succédé en un certain ordre : les plus imparfaits ont paru les premiers; et le plus parfait de tous les êtres de notre monde, l'homme, est venu le dernier de tous. Voilà ce qui est inscrit en éclatants caractères sur les couches de ce globe, et voilà l'appui que donne l'expérience à la raison qui nous affirme la perfectibilité indéfinie de l'univers, puisqu'un monde limité à un certain degré de perfection, quel que soit ce degré, est un monde indigne de la puissance et de la sagesse infinie de Dieu.

Mais l'idée d'un développement successif des êtres est susceptible de deux interprétations différentes. On peut l'attribuer soit à l'impuissance du créateur à produire toutes choses simultanément dans un certain degré de perfection, soit à un plan merveilleux contenant de toute éternité le germe de toutes les évolutions ultérieures des êtres. C'est au premier sens que quelques philosophes anciens, tels qu'Anaximandre et Anaxagore, admettaient une formation successive des êtres. Mettre simultanément l'ordre et l'harmonie au sein de la masse inerte et confuse des éléments primitifs leur paraissait une tâche au-dessus des forces de leur premier moteur. Avons-nous besoin de dire que, tout en admettant une succession progressive des choses, nous rejetons bien l'explication qu'en donnait une théodicée assez grossière pour poser d'étroites limites à la puissance de Dieu? Nous concevons la progression indéfinie de l'ensemble des êtres comme le résultat d'un acte unique du créateur, et non comme le produit successif de diverses créations. Le monde tel qu'il a été, tel qu'il est, tel qu'il sera, était contenu en germe dans le monde tel qu'il est sorti des mains de Dieu. L'hypothèse des créations successives a au fond quelque analogie avec celle d'Anaxagore et d'Anaximandre, et il est également impossible de la concilier avec la perfection infinie de Dieu. En effet, Dieu, dans cette hypothèse, aurait d'abord créé le monde sans y dé-

poser le germe de tout ce qui était nécessaire à son développement; pour l'achever il se serait pour ainsi dire remis plusieurs fois à l'ouvrage, il n'aurait pas agi par les voies les plus simples, et il aurait fait par plusieurs décrets de sa volonté ce qu'il aurait pu faire par un décret unique.

Mais Dieu n'aurait-il donc pas mieux manifesté sa puissance en créant simultanément toutes choses à leur plus haut degré de perfection? N'eût-il pas été plus digne de lui d'atteindre le plus parfait du premier coup que de s'y élever lentement à partir du plus bas degré possible de l'échelle des êtres? A la rigueur, nous pourrions tout simplement nous borner à écarter l'hypothèse de la création simultanée de toutes choses à leur plus haut degré de perfection par le double témoignage de l'expérience et de la raison. En effet, d'une part, l'expérience nous atteste une progression successive dans les êtres de ce monde, et, de l'autre, la raison, en nous imposant l'optimisme, exclut l'idée d'un meilleur fixe et déterminé, d'un plus haut degré possible de perfection dans l'univers. Mais alors même qu'on examine l'hypothèse de la création simultanée en elle-même et qu'on la compare à l'hypothèse du développement progressif des choses, on trouve qu'elle ne nous donne pas la plus haute idée possible du Créateur. Qu'on y songe, et l'on reconnaîtra certainement que la création d'un germe contenant en puissance tout ce qui a été, tout ce qui est et tout ce qui sera, témoigne d'une perfection plus grande que la création simultanée de toutes choses dans un degré fixe et immuable de perfection. J'admire plus la création de l'œuf d'où l'oiseau sortira, que la création immédiate de l'oiseau lui-même. Dans l'oiseau il n'y a que l'oiseau, et dans l'œuf il y a de plus que l'oiseau, l'œuf lui-même avec son admirable construction, avec une merveilleuse appropriation des moyens à la fin. La création d'un germe contenant en puissance tout ce que doivent être les choses, tous leurs rapports, toutes leurs lois, toute leur harmonie, suppose autant

de puissance et en même temps plus de puissance qu'une création d'un seul jet. L'idée d'un développement successif et indéfini de l'univers, sans laquelle l'optimisme succombe, non-seulement ne porte nulle atteinte à la perfection du créateur, mais nous en donne la plus haute idée que notre intelligence puisse concevoir.

Ainsi, on ne peut sacrifier l'optimisme et ne pas sacrifier en même temps la bonté et la sagesse souveraines de Dieu, et il est également impossible de sauver l'optimisme en rejetant l'idée de la perfectibilité indéfinie de l'ensemble des êtres. Autant vaut l'idée de l'optimisme, autant vaut l'idée de la perfectibilité indéfinie; elles sont inséparables l'une de l'autre.

D'une part, l'optimisme repose sur la croyance à la sagesse souveraine de Dieu, et, de l'autre, sur la croyance que l'univers va indéfiniment du mieux au mieux. De cette perfectibilité générale de l'ensemble des êtres découle sans doute la perfectibilité particulière ou la loi du progrès continu du genre humain. Ramené à sa source la plus élevée, l'optimisme historique dérive de l'optimisme universel. Il lui emprunte ce caractère de nécessité providentielle dont il nous apparaît revêtu au milieu de toutes les vicissitudes de l'humanité. Le progrès déjà accompli par l'homme sur cette terre, et le progrès qu'il pourra accomplir encore, n'est qu'un moment, un point de cette perfectibilité indéfinie à laquelle est appelé le meilleur des mondes créé par Dieu.

Nous pouvons résumer en peu de mots cette définition et cette défense du vrai optimisme. Souverainement sage en même temps que souverainement puissant, Dieu ne peut pas ne faire le meilleur; donc le monde, son ouvrage, est nécessairement le meilleur des mondes possibles. Mais ce meilleur, en vue duquel Dieu se détermine, c'est le meilleur au regard de l'ensemble des choses, et non des détails; le meilleur au regard de l'univers, et non pas de chaque monde, de chaque espèce, de chaque individu; c'est le meilleur, non pas au regard

de la création telle qu'elle est, mais de la création telle que sans cesse elle devient, de la création avec tous les progrès indéfinis dont elle contient le germe ; c'est le meilleur au regard de la création en puissance, et non de la création en acte. Tout meilleur fixe et immobile est une borne posée à la toute-puissance de Dieu, un meilleur qu'aucun degré de perfection, aucun temps, aucun espace ne limite est seul digne de Dieu.

Élevé à cette hauteur, l'optimisme triomphe également de toutes les objections tirées de l'impossibilité d'un meilleur au regard de la puissance infinie de Dieu et de toutes celles tirées de l'expérience et du train ordinaire des choses. Le nier, c'est affirmer la liberté d'indifférence avec tous ses excès ; c'est substituer à une providence bienfaisante et adorable, une providence fantasque et haïssable, inférieure dans sa conduite à l'homme sage qui, en toutes choses, se détermine suivant la raison et en vue du meilleur.

COMMUNICATION

DE

M. LE COMTE SCLOPIS

SUR UNE COLLECTION

DES LOIS DES LOMBARDS

Publiée à Turin.

J'espère que l'Académie des sciences morales et politiques me permettra de lui offrir un exemplaire de la *Collection des lois des Lombards*, que la commission établie à Turin pour la recherche et la publication des documents de l'histoire nationale vient de faire imprimer. Cet exemplaire fait partie d'un tirage spécial qui ne dépasse pas le nombre de cinquante. C'est une anticipation sur la publication qu'on en fera dans les volumes du *Recueil des travaux de la commission*. M. Charles de Vesme, auquel on doit cette précieuse édition d'un code aussi intéressant pour l'histoire que négligé par la critique jusqu'à ce jour, rend compte des vues qui l'ont dirigé et des moyens qui l'ont aidé dans son important travail. Le lecteur trouvera ce récit dans la lettre qui précède le texte. Tous ceux qui aiment et apprécient les ouvrages de grande érudition, tous ceux qui savent rendre justice à ces efforts d'une patience éclairée et d'un jugement exercé, ne pourront, faire

moins que d'accorder des éloges sincères à M. de Vesme, dont le mérite a déjà été reconnu, dans une occasion solennelle, par l'Institut de France.

L'histoire des Lombards, et surtout celle des institutions propres à leur gouvernement, et de leur influence sur le sort des populations indigènes de l'Italie soumises à leur domination, a excité, depuis quelque temps, un vif intérêt parmi les littérateurs italiens. Dans l'ancienne école historique, depuis Machiavel jusqu'à Muratori, on s'accordait à regarder la seconde période du règne des Lombards comme un essai d'administration assez favorable au peuple italien ; on faisait valoir la tranquillité répandue sur toute la surface de leur territoire. Quelques mots de Paul Diacre, inspirés probablement plutôt par un sentiment de patriotisme que par une rigoureuse appréciation des faits, servaient de thème aux éloges multipliés. Le silence de l'histoire contemporaine, qu'on doit attribuer à l'ignorance profonde des vainqueurs et à l'avilissement des vaincus, levait tous les obstacles qui auraient pu embarrasser cette opinion. Cependant on ne se lassait point d'étudier les documents de ces temps reculés. Fumagalli, dans ses antiquités *Longobardico-Milanese ;* Frisi, dans les *Memorie storiche di Monza e sua Corte*, mettaient en évidence des pièces et des monuments relatifs au temps de ces Lombards dont l'histoire présentait encore tant de lacunes.

Enfin Manzoni vint. A la suite d'une tragédie où il avait peint les derniers jours du règne de Didier, où il avait fait ressortir cette triste vérité, qu'un peuple qui a perdu son indépendance et sa force naturelle ne les recouvre jamais en changeant de maîtres étrangers, il soulève une série de doutes sur l'histoire des Lombards. Dans cet ouvrage, aussi concis par la forme qu'il est riche pour le fond des idées, il proclame hautement que l'opinion de l'unité politique des Lombards et des Romains, avant la conquête des Francs, n'était qu'arbitraire ; qu'elle empêchait tout moyen de chercher d'é-

claircir la nature véritable des rapports qui existèrent entre les deux peuples pendant près de deux siècles. Il propose quatre problèmes qui renferment l'objet de la question principale; c'est-à-dire quelle part de loi romaine a-t-elle été laissée aux indigènes? Cette loi était-elle la seule qui fût obligatoire pour eux? Quel en était le législateur vivant? Quels étaient les juges destinés à l'appliquer? Les réponses qu'il indique à la suite de ces problèmes sont toutes dans le sens d'un anéantissement complet de la personnalité juridique des Romains.

Le *Discorso storico* de Manzoni, empreint de cette critique incisive qui ne laisse plus reposer une question qu'elle vient d'attaquer, a ouvert une lice où les meilleurs esprits de l'école historique italienne sont venus tour à tour débattre les points contestés et proposer des hypothèses également contestables. M. César Balbe, de Turin, et M. Charles Troya, de Naples, méritent d'être placés en première ligne. Le premier de ces écrivains, dans son *Histoire d'Italie* (Turin, 1839-1846), se prononce pour l'opinion que les Lombards, lorsqu'ils se virent établis solidement, avaient laissé aux indigènes cette portion de liberté qu'il appelle *territoriale*, c'est-à-dire qu'ils leur abandonnèrent le *dominium* d'une partie de leurs biens. Quant à la liberté civile ou politique, il reconnaît que les Lombards furent beaucoup plus exclusifs que les Goths, et qu'ils ne tolérèrent tout au plus que l'existence obscure de quelques juges partiels, probablement ceux donnés par les évêques, qui conservaient, sous le manteau de la religion, des restes inaperçus de nationalité.

Le second, dans la cinquième partie de son premier volume de l'*Histoire d'Italie au moyen âge*, volume qui ne compte pas moins de 2,423 pages de texte (Naples, 1831-1843), traite avec une profondeur admirable et une érudition immense cette même question. Il ne déplaira pas, j'espère, à l'Académie, que je traduise ici littéralement le résumé que M. Troya donne lui-même de son système. Il affirme que, dans les pro-

vinces conquises par les Lombards, les *ingenui* ou libres, c'est-à-dire les citoyens romains (à l'exception des gens d'église et de ceux qui s'étaient livrés spontanément aux ennemis, sous des conditions stipulées), perdirent jusqu'au dernier vestige de leurs anciens droits de cité, de leurs magistratures nationales, de l'usage public du code Justinien et de toute autre loi d'origine. Ils furent tous réduits à l'état de servitude des colons, à celle propre des *aldii*, espèce de serfs qui chez les Germains tenaient le milieu entre les hommes libres et les esclaves. Le serf des Germains n'était privé que de la qualité de citoyen, ou pour mieux dire de guerrier. Il n'en était pas ainsi de l'esclave romain, que les anciennes lois avaient dépouillé de toute espèce de prérogative, même de celles inhérentes à l'humanité, quoique depuis longtemps la religion chrétienne ne cessât de faire tous les efforts capables de rendre ces malheureux à la dignité de la nature humaine. Il résulta de ce changement que, par la conquête des Lombards, une immense quantité d'esclaves romains fut appelée à jouir d'une condition meilleure.

Le système suivi par M. Troya se trouve, comme on voit, en opposition directe avec celui adopté, sur cette question, par l'illustre Muratori, et après lui par M. de Savigny. Les détails très-significatifs dans lesquels M. Troya a cru devoir entrer, l'imposante autorité des monuments et des chartes qu'il appelle à son secours, donnent à ce travail un caractère de supériorité qu'il est impossible de ne pas reconnaître, quand même on ne suivrait point indistinctement toutes ses opinions.

Parmi ceux qui refusèrent d'embrasser le système de M. Troya, nous devons citer M. Antoine Ranieri, de Naples, auteur de l'*Histoire d'Italie, depuis Théodose jusqu'à Charlemagne ;* M. Gino Capponi, de Florence, qui dans des lettres insérées dans l'*Archivio storico italiano*, qui se publie à Florence (1844), s'est occupé à réunir, avec une rare sagacité, tous les motifs de doutes qu'on pourrait opposer à l'opinion

de M. Troya; enfin M. Pierre Capei, d'Arezzo, en Toscane, qui a développé les idées énoncées par M. Capponi (1846), en repoussant l'hypothèse que la totalité des indigènes ait été réduite à la condition d'un esclavage tempéré. M. Capei croit qu'après la conquête des Lombards, les possesseurs des terres furent, au commencement, grevés d'un impôt égal au tiers des fruits, et qu'ils payaient en qualité de sujets; que, cet impôt paraissant trop onéreux, on permit aux indigènes de s'en racheter, comme ils firent, moyennant l'abandon de la moitié de leurs propriétés, en faveur des vainqueurs; que, les indigènes se virent assujettis au droit public et au droit pénal des Lombards, fondé sur le Widrigild, tout en conservant cependant, en ce qui tenait à leurs intérêts privés, le vieux droit romain. Il leur aurait été ensuite permis, en vertu de la loi de Luitprand, sur les *scribes*, de quitter leur droit privé primitif pour suivre aussi en cette partie la loi lombarde. Quant à l'administration municipale, M. Capei ne pense pas que les indigènes l'aient perdue entièrement, malgré que les traces qui en restaient fussent obscures et enveloppées, pour ainsi dire, dans les formes lombardes. Le clergé vivait selon la loi romaine, jusqu'à ce qu'ayant reçu dans son sein bon nombre de Lombards, ceux-ci ne quittèrent plus, dans les affaires temporelles, leur droit primitif. En un mot, l'opinion de M. Capei penche pour un ensemble de fusion d'intérêts qui s'accorderait avec ce que disait Machiavel, que les Lombards, après un long séjour en Italie, *non retinevano di forestieri altro che il nome*.

Je viens d'exposer sommairement à quel point en sont les études des Italiens sur ces questions importantes de notre vieille histoire. Je m'abstiendrai d'exprimer ici ma manière de voir sur des objets qui, pour être justement appréciés, exigeraient un développement de discussion auquel il m'est impossible de me livrer aujourd'hui. Dans ma première jeunesse, j'avais abordé ces questions dans un mémoire adressé

à l'Académie des sciences de Turin (1827); j'étais loin alors de prévoir l'essor qu'elles ont pris depuis. Les nombreuses recherches qu'on a faites à ce sujet, les documents que l'on a publiés, fournissent aujourd'hui des matériaux précieux aux savants qui travaillent à la solution de ce grand problème historique.

On sera peut-être étonné de l'intérêt que l'on attache à cette question, d'une date si reculée et si en dehors de toute la ligne des traditions modernes : mais que l'on songe que l'époque des Lombards est celle qui détache le plus l'Italie de l'empire des idées romaines, dont il nous est cependant si glorieux de retrouver la chaîne, qui lie ensemble l'ancienne et la nouvelle civilisation ; que l'on se rappelle que, depuis ce temps, aucun royaume ne s'est formé, dans la péninsule, qui contint des éléments de vigueur capables de rallier des provinces éloignées à un centre commun. Ces considérations nous portent à envisager l'histoire particulière de ce peuple, dont le gouvernement était tout d'une pièce, comme un point saillant dans l'histoire générale de l'Italie. A la chute du royaume des Lombards, commence la série de ces appels de l'intervention étrangère dans les affaires de la péninsule, qui ont empêché toutes ses plus importantes institutions de se développer et de grandir convenablement.

Depuis Charlemagne jusqu'à Charles-Quint, les mêmes phases se reproduisent, et finissent par rendre les plus belles régions de l'Italie des apanages mal gouvernés de princes étrangers. L'élément italien baisse et disparaît presque entièrement. Ce n'est que dans les armées des ducs de Savoie et dans les conseils de Venise qu'on parvient à découvrir encore des traces de sa vitalité. C'est donc, comme au point de départ d'une triste épopée que l'on reporte les regards, en étudiant l'histoire des Lombards en Italie.

Les lois lombardes, refondues après, sans correction de texte et sans ordre chronologique, dans une compilation qui prend

le nom de *Lombarda*, au XII[e] siècle, restèrent en vigueur, longtemps après la disparition de toute domination des Lombards. Elles se maintinrent à côté du droit romain ; le sentiment d'équité de celui-ci, mieux connu et mieux adopté, l'influence du droit ecclésiastique, qui s'étendait de plus, et l'autorité toujours croissante des coutumes locales, finirent par effacer, dans la pratique, tout vestige du droit des Lombards, qui cependant dans plusieurs contrées ne se trouva formellement abrogé qu'à l'apparition des codes modernes.

J'ai parlé des documents dont M. Troya s'était servi ; il est nécessaire d'ajouter qu'il s'occupe, à cette heure, de la publication d'un code diplomatique lombard, qui profitera certainement beaucoup aux études ultérieures des grandes questions historiques que je viens de signaler. Le royaume de Naples a été le dernier à conserver en vigueur les lois des Lombards. Le couvent de la Cava est surtout connu pour être le plus riche dépôt qui existe de chartes et de titres de ces temps reculés. C'est dans ces archives que M. Troya et ses collaborateurs ont puisé le plus, au grand avantage de la science. On n'a pas oublié, du reste, le fruit des recherches analogues à ces études, obtenus par d'autres savants, et entre autres ce curieux manuscrit, intitulé : *Fragmenta versionis græcæ legum Rotharis Longobardorum regis*, trouvé par M. Charles Édouard Zachaariæ, à la bibliothèque du Roi, à Paris, sous le n° 1384, et publié par lui à Heidelberg, en 1835.

RAPPORT[1]

SUR LES MÉMOIRES ENVOYÉS POUR CONCOURIR

AU PRIX DE PHILOSOPHIE

PROPOSÉ EN 1843 ET A DÉCERNER EN 1846

AU NOM DE LA SECTION DE PHILOSOPHIE

PAR M. FRANCK.

N° 12.

« Et ne dites point que cette secte est à présent abolie : elle est en vigueur autant qu'elle fut jamais, et la plupart de ceux qui pensent avoir un peu plus d'esprit que les autres, ne trouvant rien dans la philosophie ordinaire qui les satisfasse et n'en voyant point de meilleure, se jettent aussitôt dans celle des sceptiques. »

DESCARTES.

(3 vol. in-folio, formant ensemble 1929 pages, écriture très-serrée.)

Si l'Académie avait à juger, non les ouvrages qui lui sont présentés, mais les esprits qui comparaissent devant elles, l'auteur du mémoire dont je vais l'entretenir obtiendrait sans contredit le premier rang dans le concours. On ne rencontre pas souvent une nature aussi magnifiquement douée : l'abondance unie à la force, et formant ensemble une sorte de verve philosophique qui ne se lasse ni ne tarit jamais ; l'enthousiasme et la candeur de la foi, de cette

(1) Voir *suprà*, p. 5, 89 et 217.

foi générale qui s'adresse à la vérité et à la science avec les facultés les plus puissantes pour la méditation ; une imagination vive et ardente, une sensibilité expansive, un langage animé, entraînant, éloquent quelquefois, avec un sens métaphysique des plus profonds ; enfin tout ce qui constitue une âme élevée et une noble intelligence. Ajoutez à cela une immense lecture ; un commerce que l'on peut dire intime avec les plus grands esprits du XVIIe siècle, surtout avec Leibnitz et Malebranche ; une instruction philosophique aussi variée peut-être, plus profonde assurément que celle qui distingue le précédent mémoire, et une foule d'autres connaissances qui, sans être indispensables au philosophe, peuvent servir cependant à étendre son horizon, à féconder ses principes, et à rendre plus évidente pour lui l'harmonie générale des idées et des faits. Aussi n'y a-t-il point d'exagération à dire que ce travail, dont l'étendue seule est déjà un sujet d'étonnement, a excité dans le sein de votre section de philosophie un sentiment de véritable admiration, augmenté encore par l'âge de l'auteur. Il nous apprend lui-même, à propos des conditions du témoignage humain, que, n'étant pas né quand Napoléon est mort, il n'a pu connaître l'existence et les actions de ce grand homme que sur la foi de la tradition et de l'histoire. C'est donc un jeune homme à peine sorti des bancs de l'école qui a produit, dans l'espace de deux ans, ces trois énormes volumes in-folio, si riches sous le double point de vue de la science et du talent, et plus riches encore par ce qu'ils promettent que par ce qu'ils donnent. Et son âge et son caractère, et la portée de son esprit, se révèlent tout entiers dans ces lignes tirées de la *Préface :* « Il est des âmes disposées de telle sorte, que l'incertitude est leur plus grand supplice, et que leur vie se passe à y échapper par le travail. C'est pour obéir à ce sentiment et comme à cet instinct, que j'ai composé cet ouvrage. J'y ai mis tout mon esprit, et, ce qui vaut mieux, tout mon cœur. Pendant deux années, qui seront peut-être

les plus laborieuses et les plus retirées de mon existence, j'ai vécu, tournant et retournant ces éternels problèmes, qui semblent nous avoir été posés par la nature pour nous solliciter plutôt que pour nous satisfaire. J'y ai cherché cette forte et substantielle nourriture de l'esprit qui n'est nulle part, sinon là ; car on a beau presser le reste, il est vide et stérile..... Quelque chose donc qui advienne, que les savants à qui je soumets ce fruit de mes veilles l'estiment où le rejettent, je dirai dans un sens profond : *At mihi plaudo ;* car ces conversations que l'on a avec la vérité par la science ne sont ni inutiles ni vaines. Le style où on les raconte, faute d'expérience et de génie, peut traîner et languir ; la peinture qu'on en fait aux autres peut ne sembler qu'un récit pâle et décoloré ; mais soi-même on s'est élevé, étendu et affermi dans ce divin commerce ; on s'y est oublié soi et sa bassesse, et tant de misères, qu'on retrouve, hélas ! quand on est redescendu. »

Malheureusement, les qualités que je viens de signaler, et qui auraient pu faire de ce mémoire le résultat le plus brillant du concours, se détruisent trop souvent par leur excès même et dégénèrent en défauts. Ainsi cette fécondité d'esprit, dont on est d'abord surpris et charmé, devient bientôt une exubérance pleine de fatigues. Non-seulement la question dans son entier, mais chacun des points de vue qu'elle présente, prend des proportions immenses, se complique à l'infini, se grossit de mille incidents ; en sorte que, plus on avance, plus on croit voir reculer devant soi la solution. On dirait une jeune et luxuriante végétation qui, passant par-dessus les limites qui lui sont tracées, va s'enlacer autour de tout ce qu'elle rencontre, et se précipite partout où elle trouve une place ouverte. Cette ardente aspiration vers la vérité, cette foi philosophique qu'on est si heureux de rencontrer quand elle ne sort pas de son caractère et se montre sous la forme qui lui convient ; à l'imitation de la foi religieuse des Bossuet, des Fénelon, des Malebranche, elle se traduit en hymnes, en sou-

pirs, en élévations ; elle est cause, comme l'auteur lui-même en convient avec une parfaite candeur, que *la discussion, trop souvent, s'en va en prière*, et laisse le champ libre à *une sensibilité vagabonde bien difficile à maîtriser*. Dans le premier moment, ces élans de l'âme, toujours naturels et sincères, ont quelque chose de touchant ; ils plaisent par l'attrait de l'inattendu, et offrent à l'esprit un agréable repos au milieu d'une discussion sévère ; mais répétés sans mesure, ainsi qu'ils le sont dans tout le cours de l'ouvrage, ils ne servent plus qu'à éprouver la patience du lecteur. J'en dirai autant de cette ardeur expansive, marque infaillible d'un noble esprit, qui a porté l'auteur à vous laisser lire dans son âme aussi bien que dans son intelligence. Il ne fait pas assez la différence de ce qui est l'expression d'un sentiment, d'une conviction ayant sa racine dans le fond commun de la nature humaine, de ce qui n'est qu'une confidence personnelle. Il nous apprend comment il lit, comment il travaille, quel charme a pour lui la solitude, qu'il appelle *l'ordinaire de la vie*, et tout cela sans une ombre de prétention, uniquement pour obéir à un instinct de sa nature, et comme pour demander s'il fait bien. Sa force même, dans les recherches les plus ardues de la métaphysique, ne sert quelquefois, faute d'expérience et de mesure, qu'à le pousser au-delà du but. On en trouvera la preuve dans sa théorie de Dieu et de l'être en soi, à laquelle je serai obligé de m'arrêter tout à l'heure. Enfin le commerce qu'il a entretenu avec les philosophes du XVIIe siècle se manifeste par des réminiscences un peu trop visibles de leur manière et de leur style ; et, comme il arrive presque toujours en pareil cas, ce sont les tours les plus vieillis, les formes les plus antipathiques à l'état présent de la langue, dont il s'empare le plus volontiers. On dirait surtout que la *Recherche de la vérité* s'est fondue tout entière dans sa pensée et dans son style.

Une composition où l'on observe un tel excès d'abandon ne peut pas offrir un plan très-régulier ; et, en effet, ce mé-

moire est moins un seul ouvrage qu'une collection d'ouvrages et de dissertations étendues sur différents sujets naturellement liés entre eux, mais qui peuvent, sans inconvénients, être isolés les uns des autres. Que l'on considère séparément chacune de ces dissertations, on y reconnaîtra sans peine de rares qualités, mêmes celle de l'ordre et de la méthode : qu'on essaye de les réunir, on verra qu'elles ne tiennent ensemble que par le lien extérieur du programme. Le programme, c'est le fil d'Ariane, au moyen duquel on se retrouve dans cet immense labyrinthe ; c'est le casier dans lequel on a rangé sous un petit nombre d'étiquettes préparées d'avance, des compositions très-diverses, mais toutes animées d'un même esprit et dirigés vers un même but. Aussi les introductions et les préfaces ne sont-elles pas rares ici : car chaque partie, pouvant être considérée comme une œuvre distincte et se rattachant d'une manière peu sensible à celle qui la suit ou la précède, a besoin de porter avec elle sa justification. Le mémoire tout entier se partage en trois livres, qui à leur tour se composent d'un nombre plus ou moins considérable de chapitres : le premier contient la théorie de la certitude ; le second, l'histoire et la réfutation du scepticisme ; le troisième, la démonstration des vérités que l'on tient pour inattaquables et pour des résultats acquis à la philosophie de notre temps. Il me serait matériellement impossible de vous offrir une analyse de chacun de ces trois livres ; mais j'assayerai d'en donner une idée en m'arrêtant seulement aux résultats les plus dignes de votre attention et en glissant rapidement sur le reste. Tout ce qui tient au caractère de l'auteur plutôt qu'à ses doctrines, à ses impressions plutôt qu'à ses convictions, je le passerai entièrement sous silence.

Fidèle à la méthode expérimentale, il commence par rechercher quels sont les jugements et les perceptions que nous regardons comme certains, et il les range en plusieurs classes : les uns tirent leur autorité de la conscience, les autres des

sens, ceux-ci du témoignage humain, ceux-là de la raison ou du raisonnement. En d'autres termes : il y a une certitude intérieure, physique, morale, démonstrative, intuitive. Mais, quelle qu'en soit la source, c'est-à-dire la faculté dont il dérive, le fait de la certitude ne change pas, ses caractères demeurent toujours les mêmes ; il est, quant à son essence, invariable et indivisible. Nous tenons pour certain tout ce que nous concevons clairement et distinctement, tout ce qui brille à nos yeux d'une telle lumière, qu'il nous serait impossible d'en désirer ou même d'en imaginer une plus grande. C'est ainsi que Descartes et tous les philosophes qui sont venus après lui ont défini la certitude. L'auteur du mémoire veut qu'on y comprenne aussi la nécessité ; non pas qu'il nie la distinction établie en tout temps entre les vérités contingentes et les vérités nécessaires ; mais tout ce que nous concevons clairement et distinctement, il pense avec beaucoup de raison qu'il nous est impossible ou qu'il implique contradiction de n'y pas croire. Du moment que j'ai la conscience de moi-même, il est clair, c'est-à-dire il est nécessaire que j'existe. Du moment que j'ai la perception du monde extérieur, il m'est impossible de ne pas admettre une autre existence à côté de la mienne. La nécessité dont il s'agit ici n'existe donc que par rapport à moi, non par rapport aux choses ; c'est une nécessité purement logique ou subjective, non une nécessité absolue au métaphysique. Enfin, à la nécessité il faut joindre l'universalité. La loi qui me force à regarder comme vrai ce qui a frappé mon esprit d'une certaine manière, existe également pour toutes les intelligences, et je n'ai nul besoin, pour m'assurer de ce fait, de recourir, comme on l'a fait, à une autorité extérieure ou au témoignage du plus grand nombre. Ce qui est vrai pour l'un est vrai pour tous, quand même tous ne seraient pas en état de le comprendre actuellement. Les conditions de la certitude sont donc au nombre de quatre : la clarté, la distinction, la nécessité,

l'universalité ; et ces conditions se trouvent toutes confondues dans une seule, à savoir : l'évidence. L'évidence, c'est la vérité elle-même devenue visible pour nous, rendue présente à notre esprit. Il nous est impossible de la discuter, de la mettre en doute, de chercher au-dessus d'elle une marque plus complète et plus infaillible. Nous pouvons en approcher plus ou moins, mais elle-même n'admet point de degrés; elle est tout entière ou elle n'est pas.

A la théorie de la certitude vient se rattacher naturellement celle de la probabilité; car ces deux états de l'intelligence, malgré la différence énorme qui les sépare, ont été souvent confondus l'un avec l'autre : on nous a dit qu'il n'y a point de degrés, qu'il n'y a pas de plus et de moins dans la certitude; il y en a au contraire, et il y en a nécessairement dans la probabilité, qui est pour notre esprit un état de transition entre le vrai et le faux, entre l'ignorance et la connaissance. Quelles sont, en effet, les choses que nous appelons probables? Celles que nous ne connaissons pas assez pour les affirmer absolument, et que nous connaissons trop, ou du moins qui ont une trop grande action sur nous pour que nous puissions nier leur existence. Il y a donc toujours du doute dans la probabilité, et, sous ce rapport, elle est l'opposé de la certitude.

Il y a deux espèces de probabilités : l'une qui appartient à l'ordre physique, et l'autre à l'ordre moral ; l'une qui a pour objet les événements de la nature; l'autre qui s'applique aux sentiments, aux idées et aux actions de l'homme. Ces deux espèces de probabilités ne doivent pas être confondues l'une avec l'autre; car elles ont des conditions toutes différentes, et rien ne serait plus dangereux à la fois et plus contraire à la logique que de soumettre des êtres libres et intelligents aux mêmes procédés que les corps bruts ou les phénomènes d'une nature aveugle.

Les sources ou les fondements de la probabilité physique

sont l'induction, l'analogie et l'hypothèse ; trois degrés que l'intelligence humaine parcourt successivement dans les efforts de plus en plus hardis qu'elle fait pour comprendre la nature. D'abord elle se contente de généraliser les faits qu'elle connaît, c'est-à-dire qui l'ont frappée spontanément. Un de ces phénomènes éclatants qui attirent naturellement les regards, comme le lever et le coucher du soleil, lui a apparu plusieurs fois à des intervalles égaux, ou dans telle autre circonstance aussi facile à observer ; elle juge aussitôt que le même phénomène se reproduira toujours sous les mêmes conditions, que le rapport qui lie entre eux ces deux termes n'est pas une rencontre fortuite, mais un ordre général et constant, en un mot, une loi de la nature. Voilà ce qui constitue, à proprement parler, l'induction. Ensuite, tout en supposant ce premier résultat, elle en poursuit un autre beaucoup plus vaste. Non contente de s'attacher à un même phénomène et d'ériger en loi l'ordre dans lequel il s'est produit à plusieurs reprises, elle passe d'un objet à un autre, et d'une classe d'objets à une classe différente, se préoccupant seulement des ressemblances plus ou moins nombreuses qui existent entre eux, et, sur la foi de ces ressemblances, leur attribuant à tous les qualités qu'elle n'a observées que dans quelques-uns. Cette seconde opération, qui nous offre elle-même plusieurs degrés, c'est l'analogie. Enfin, sentant croître sa confiance à mesure que ses facultés s'étendent, l'intelligence humaine cherche à s'ouvrir des perspectives nouvelles ; elle entreprend de deviner les causes et les lois qui se dérobent encore à ses investigations ; et, en attendant que l'expérience vienne condamner ou absoudre son audace, elle se livre aux séductions de l'hypothèse.

Après avoir montré, avec la précision d'un philosophe et l'imagination d'un poète, comment l'homme, sous l'excitation constante des merveilles de la nature, s'élève successivement de l'une de ces opérations à l'autre, l'auteur s'efforce de

prouver que, par aucune des trois, il ne peut sortir des limites de la probabilité et de la vraisemblance. Il a parfaitement raison en ce qui concerne l'analogie et l'hypothèse. J'ajouterai qu'aucun de ses concurrents n'a traité ces deux points d'une manière aussi solide, aussi intéressante, aussi remarquable sous tous les rapports; il fait surtout preuve d'une instruction rare et d'une très-grande élévation d'esprit, quand, pour nous montrer jusqu'où s'étend l'usage de l'analogie, il passe en revue toutes les conquêtes dont elle a enrichi les sciences naturelles. Mais comment admettre avec lui que la probabilité soit aussi le partage de l'induction? que devient dès alors la certitude des sciences naturelles? Que devient celle de l'expérience elle-même, à laquelle on a rendu tout à l'heure un si éclatant hommage et dont on a fait la condition de toute autre certitude? Si je ne suis pas entièrement sûr des résultats de l'induction, il m'est impossible de donner plus de confiance à la perception, et de regarder comme hors de doute l'existence des corps. En effet, les corps ne sont rien pour nous sans leurs propriétés, puisque c'est par là que nous les distinguons les uns des autres, et qu'ils prennent à nos yeux de la durée, de la fixité, tous les caractères qui nous empêchent de les confondre avec nos propres sensations. Or l'idée de propriété, l'idée d'un rapport constant entre une certaine cause et un certain phénomène, c'est l'induction qui me la donne de concert avec le principe de causalité. Le principe de causalité m'apprend que tout phénomène a une cause; l'induction ajoute que la même cause, étant placée dans les mêmes circonstances, produira toujours les mêmes effets. C'est ainsi que nous attribuons au feu la vertu de fondre la cire, à l'eau celle de dissoudre le sucre, etc. On pourrait pousser beaucoup plus loin les conséquences de cette doctrine non moins funeste à l'observation de conscience qu'à celle du monde extérieur. Ce qui ajoute encore aux difficultés dont elle est remplie, c'est que l'auteur

reconnaît, *à priori*, le principe de l'induction. Il compte parmi les vérités premières que tout ce qui arrive dans la nature, est soumis à un ordre invariable; mais, parce que, d'une part, l'induction ne peut nous offrir que des lois contingentes, et que, de l'autre, les faits dont elle tire son autorité sont nécessairement indéterminés; que nous ne sommes jamais sûrs d'en avoir observé un assez grand nombre, ni d'avoir examiné sous toutes leurs faces ceux que nous avons recueillis, il pense qu'il nous faut renoncer sur ce point à une complète certitude et nous contenter d'un degré plus ou moins élevé de vraisemblance. La première de ces deux objections est tout à fait inadmissible en principe; car, s'il ne fallait tenir pour certain que ce qui est nécessaire, universel, mathématiquement démontré, nous serions en droit de douter de notre propre existence, et par suite de la raison elle-même, dont la lumière ne peut arriver jusqu'à nous qu'en traversant pour ainsi dire la conscience. La seconde objection, malgré une certaine apparence de logique dont le scepticisme a tiré parti, ne résiste pas aux faits. Par exemple, on ne peut pas être plus sûr de l'existence des corps que des lois de la pesanteur; et si l'on ne regarde pas comme impossible que les lois puissent être changées, c'est à la condition que les corps changeront avec elle. Qu'on arrête chez un animal la respiration ou la circulation du sang, il n'est pas seulement probable, il est absolument certain que cet animal cessera de vivre. Sans doute, il y a des faits qu'on a trop vite érigés en lois, et des lois vraiment dignes de ce nom auxquelles on a donné trop d'extension; mais alors l'induction s'est arrêtée à moitié chemin, et c'est l'hypothèse qui a fait le reste. Sans doute, on ne peut pas déterminer d'avance le nombre des expériences sur lesquelles doit se fonder toute induction légitime : ce nombre varie suivant la nature des faits qu'on observe, et suivant les qualités de l'observateur; mais il n'est pas illimité; il y a un moment où il est suffisant, où la certitude a pris possession de

prouver que, par aucune des trois, il ne ... diminuer. de la probabilité et de la vraisemblan... ...re physique, son en ce qui concerne l'analogie ... ...té ; celle qu'on qu'aucun de ses concurrents n'... dans cette non- manière aussi solide, aussi ... , la même variété de sous tous les rapports ; il ... précédentes. Non content rare et d'une très-grande ... ...ditions générales du témoi- montrer jusqu'où s'ét... ...t, selon lui, de la probabilité revue toutes les con... savoir comment ces conditions se naturelles. Mais ... ...es s'appliquent à tel ou à tel ordre de lité soit aussi ... expose tout un traité du témoignage en alors la certitu... ...e. Ce travail, considéré au point de vue de la de l'expérie... certainement un hors-d'œuvre ; il ne nous fait l'heure ... ...cun jour nouveau la nature de la probabilité et de de tout... ...ude ; mais l'intérêt qu'il inspire n'en subsiste pas des ... ; il nous montre un esprit curieux, infatigable, qu'atti- ple... également les problèmes les plus élevés de la métaphysi- ... et les études de détail qui n'exigent que du labeur et de patience. Un autre morceau sur les conditions de la proba- bilité et de la certitude historique donne lieu à la même re- marque, et se fait excuser par des qualités encore plus sé- rieuses. Tous les documents que l'historien doit consulter sont ici classés et examinés avec le plus grand soin ; on mon- tre l'usage qu'il faut faire des monuments, des traditions, des récits de tout genre : on passe en revue, on juge l'une après l'autre les diverses manières d'écrire l'histoire, et cela avec un véritable talent d'analyse et un bon sens irréprochable. Toutes ces considérations sur la probabilité n'occupent pas moins de 300 pages in-folio. Elles forment véritablement un ouvrage à part qui, détaché du reste du mémoire, et complété ou modifié en certains endroits, pourrait devenir une publi- cation très-intéressante. Mais la partie la plus neuve, la plus curieuse et la plus instructive de cet ouvrage séparé, c'est, sans contredit, celle qui concerne le calcul des probabilités.

ʼent cette science, un peu trop négli-
' accueillie, dès sa naissance, par
ʻens. On sait avec quelle con-
ʼe l'avenir et la règle du
.rer les accidents de la for-
.s erreurs des hommes. Pascal,
ngage avec l'incrédule, ne l'a-t-il
.e la religion? Un autre, encore plus
.g, a essayé d'établir que, l'autorité du
.in s'affaiblissant, avec les années, dans une
.thématique, tous les titres du christianisme se-
.es en l'an de grâce 3153, et que cette époque sera
.elle de la fin du monde? L'auteur du mémoire fait jus-
. de toutes ces prétentions. Il démontre, avec autant d'éru-
lition que de logique, et une connaissance approfondie du sujet, que le calcul des probabilités peut s'appliquer, dans une certaine mesure, aux événements du monde physique, mais qu'il n'atteint en aucune manière ceux de l'ordre moral. Il en discute à la fois les règles et les résultats les plus importants, puis, joignant l'histoire à la critique, il fait passer sous nos yeux tous les changements qu'il a subis, toutes les institutions qu'il a fondées, et aussi les abus auxquels il a donné lieu, depuis Pascal et Fermat jusqu'à l'auteur de la *Mécanique céleste*. Il est regrettable que l'auteur ne se soit pas arrêté là, et qu'un travail statistique sur les suicides, entièrement de sa façon, lui ait paru bien placé dans un ouvrage de philosophie. Ce n'est pas encore tout : à la suite de ces recherches statistiques vient un projet de loi avec un long exposé des motifs pour faire entrer le suicide dans la catégorie des crimes punis par le Code pénal. Dans un mémoire adressé à votre section de législation ou d'économie politique, ces considérations auraient été accueillies, peut-être, avec une très-grande faveur; mais, à la place qu'elles occupent, elles ne sont qu'un hors-d'œuvre sans but et sans excuse.

notre esprit, sans que rien puisse l'accroître ou la diminuer.

Après avoir fini avec la probabilité dans l'ordre physique, l'auteur arrive à la seconde espèce de probabilité; celle qu'on rencontre dans l'ordre moral; et il montre dans cette nouvelle question la même fécondité d'esprit, la même variété de connaissances que dans les questions précédentes. Non content de rechercher quelles sont les conditions générales du témoignage humain, seul fondement, selon lui, de la probabilité dans l'ordre moral, il veut savoir comment ces conditions se modifient suivant qu'elles s'appliquent à tel ou à tel ordre de faits. C'est ainsi qu'il expose tout un traité du témoignage en matière judiciaire. Ce travail, considéré au point de vue de la question, est certainement un hors-d'œuvre; il ne nous fait voir sous aucun jour nouveau la nature de la probabilité et de la certitude; mais l'intérêt qu'il inspire n'en subsiste pas moins; il nous montre un esprit curieux, infatigable, qu'attirent également les problèmes les plus élevés de la métaphysique et les études de détail qui n'exigent que du labeur et de la patience. Un autre morceau sur les conditions de la probabilité et de la certitude historique donne lieu à la même remarque, et se fait excuser par des qualités encore plus sérieuses. Tous les documents que l'historien doit consulter sont ici classés et examinés avec le plus grand soin; on montre l'usage qu'il faut faire des monuments, des traditions, des récits de tout genre : on passe en revue, on juge l'une après l'autre les diverses manières d'écrire l'histoire, et cela avec un véritable talent d'analyse et un bon sens irréprochable. Toutes ces considérations sur la probabilité n'occupent pas moins de 300 pages in-folio. Elles forment véritablement un ouvrage à part qui, détaché du reste du mémoire, et complété ou modifié en certains endroits, pourrait devenir une publication très-intéressante. Mais la partie la plus neuve, la plus curieuse et la plus instructive de cet ouvrage séparé, c'est, sans contredit, celle qui concerne le calcul des probabilités.

On sait avec quel enivrement cette science, un peu trop négligée par les philosophes, a été accueillie, dès sa naissance, par un grand nombre de mathématiciens. On sait avec quelle confiance on lui a demandé et le secret de l'avenir et la règle du présent, et des moyens pour conjurer les accidents de la fortune et des lois pour prévenir les erreurs des hommes. Pascal, dans ce fameux pari qu'il engage avec l'incrédule, ne l'a-t-il pas appelée au secours de la religion? Un autre, encore plus téméraire, Jean Craig, a essayé d'établir que, l'autorité du témoignage humain s'affaiblissant, avec les années, dans une proportion mathématique, tous les titres du christianisme seront périmés en l'an de grâce 3153, et que cette époque sera aussi celle de la fin du monde? L'auteur du mémoire fait justice de toutes ces prétentions. Il démontre, avec autant d'érudition que de logique, et une connaissance approfondie du sujet, que le calcul des probabilités peut s'appliquer, dans une certaine mesure, aux événements du monde physique, mais qu'il n'atteint en aucune manière ceux de l'ordre moral. Il en discute à la fois les règles et les résultats les plus importants, puis, joignant l'histoire à la critique, il fait passer sous nos yeux tous les changements qu'il a subis, toutes les institutions qu'il a fondées, et aussi les abus auxquels il a donné lieu, depuis Pascal et Fermat jusqu'à l'auteur de la *Mécanique céleste*. Il est regrettable que l'auteur ne se soit pas arrêté là, et qu'un travail statistique sur les suicides, entièrement de sa façon, lui ait paru bien placé dans un ouvrage de philosophie. Ce n'est pas encore tout : à la suite de ces recherches statistiques vient un projet de loi avec un long exposé des motifs pour faire entrer le suicide dans la catégorie des crimes punis par le Code pénal. Dans un mémoire adressé à votre section de législation ou d'économie politique, ces considérations auraient été accueillies, peut-être, avec une très-grande faveur; mais, à la place qu'elles occupent, elles ne sont qu'un hors-d'œuvre sans but et sans excuse.

Ce n'est pas assez de savoir en quoi consiste la certitude, et par quels caractères elle se distingue de la probabilité, de la vraisemblance, de tout ce qu'on serait tenté de confondre avec elle ; il faut aussi qu'il nous soit démontré qu'elle n'est pas étrangère à notre intelligence, et que nous ayons une idée exacte des moyens sur lesquels nous comptons pour y arriver. Ici vient se placer une théorie des facultés, d'une immense étendue. Ce n'est pas moins que tout un traité et toute une histoire de la psychologie étroitement unis ensemble ; car, indépendamment des recherches purement historiques que votre programme demandait, et qui entrent pour une très-grande part dans le mérite de ce mémoire, l'auteur, en discutant la valeur de chacune de nos facultés, nous fait connaître et apprécier les différentes opinions qu'en ont conçues ou les explications qu'en ont données les philosophes les plus célèbres. Cette méthode est excellente en elle-même ; elle nous fait voir les problèmes philosophiques sous toutes leurs faces, et nous montre, à côté des hypothèses qu'il faut éviter, les faits qui les expliquent, et qui demandent à être recueillis. Mais il faut prendre garde que les trois puissances qu'elle met en œuvre, l'histoire, l'observation et la critique, au lieu de se servir mutuellement, ne soient pas un empêchement l'une pour l'autre, et une cause de perpétuelles digressions. L'auteur du mémoire n'a pas toujours évité cet écueil. Il arrive souvent que les opinions qu'il passe en revue n'ont aucun rapport direct avec la théorie qu'il veut défendre, avec la faculté dont il cherche à déterminer l'usage ; ou bien c'est la théorie qui laisse subsister tout entières les contradictions et les difficultés de l'histoire. Ainsi, à propos de la conscience, il expose toute la querelle du réalisme et du nominalisme, comme si les attributions de cette faculté, et en général les questions de pure psychologie, avaient été pour quelque chose dans les discussions philosophiques du moyen âge. Ces mêmes systèmes comparaissent encore une fois devant nous, à l'occasion de la perception

externe, où leur intervention ne se justifie pas mieux. Mais jamais il ne se montre moins difficile que lorsqu'il s'agit des deux philosophes qui ont exercé le plus d'influence sur le dernier siècle, du sage Locke, comme il l'appelle ironiquement, et du grand Condillac. Tout prétexte lui est bon pour faire la guerre à leurs opinions; à tout propos il les poursuit de ses sarcasmes et de ses arguments. On comprendrait cette préoccupation constante si l'école sensualiste avait encore l'empire des intelligences; mais aujourd'hui, au lieu de la combattre, il faut la juger : ses erreurs, si funestes qu'elles puissent être, ne doivent pas nous faire oublier ses bienfaits, et, surtout, il ne faut pas lui enlever, par une exposition partielle, cette unité systématique qui est un de ses caractères les plus distinctifs.

Je ne suivrai pas l'auteur dans les considérations où il entre sur chacune de nos facultés; il me suffira de dire ce qu'il pense de la raison, car c'est là le point le plus important de sa psychologie et de sa métaphysique. Quant au reste, il est facile de s'en faire une idée par tout ce qui suit et tout ce qui précède. Il y a en nous une notion de l'être qui n'est pas celle de tel ou de tel être en particulier, ni de tous ceux que nous connaissons réunis ensemble, mais de l'être en soi, de l'être nécessaire et universel, sans lequel aucun autre n'est possible. C'est là le premier élément de la raison ; car, s'il pouvait être supprimé, il est évident que notre intelligence ne concevrait rien que des phénomènes, et que ses facultés se renfermeraient tout entières dans le cercle de l'expérience. L'être en soi, c'est la même chose que l'infini, ou ce que nous apercevons au delà des choses relatives et contingentes, particulières et finies. Or, c'est en vain qu'on ajoutera le fini à lui-même, qu'on le multipliera par lui-même sans fin et sans terme; ce n'est pas ainsi qu'on obtiendra l'infini, mais seulement l'indéfini. L'existence de l'être en soi ne peut donc pas se confondre avec celle des êtres particuliers, quoique ceux-ci ne

subsistent que par celui-là, et qu'ils participent, les uns, plus, les autres moins, à des degrés et dans des proportions infiniment variés, de son essence toujours une et incompréhensible. C'est ainsi que l'auteur fait la part de la diversité des existences, sans renoncer à cette suprême unité, qui se confond, comme l'infini, avec la nature même de l'être, et qui est la première loi de la raison. Il est impossible, ajoute-t-il, que l'être en soi ne soit qu'une simple conception de notre esprit, ou une forme déterminée de notre entendement; car ce qui le distingue de tous les autres objets de notre intelligence, c'est précisément qu'il est, indépendamment de toute forme et de toute détermination, indépendamment des conditions subjectives de notre esprit et des lois contingentes de la nature, en un mot qu'il est. Que l'on nous conteste toute idée de ce genre, comme font les sensualistes et les sceptiques déclarés, cela se peut sans contradiction immédiate, ou sans qu'on cesse de s'entendre avec soi-même; mais admettre que cette idée se trouve en nous, qu'elle s'y trouve nécessairement, et que, cependant, elle n'a aucun objet réel; en d'autres termes, que nous concevons un être infini, absolu, qui n'existe que dans un esprit fini et dépendant; c'est faire en même temps violence à la langue et à la pensée. Il n'est pas besoin de dire que cette observation est dirigée contre Kant, comme la précédente contre Spinoza; et pour en comprendre toute la justesse, il suffit de se rappeler que Fichte, le disciple le plus conséquent et le logicien le plus intrépide de l'école de Kant, a mis, en effet, non la raison comme l'entendaient Platon et Malebranche, mais le moi ou la conscience humaine à la place de l'infini.

Toutes les autres idées de la raison ne sont que des faces différentes ou, pour me servir d'une expression favorite de l'auteur, des personnages de l'être. Ainsi, la substance, c'est l'être en tant qu'il persiste dans les phénomènes, et qu'il demeure toujours le même sous toutes les formes possibles de

l'existence. La cause, c'est l'être en tant qu'il agit, qu'il tire de son propre sein tous les modes sous lesquels il se manifeste, c'est-à-dire qu'il est par lui-même tout ce qu'il est. Mais, du moment qu'on distingue l'être et les phénomènes, il faut encore quelque chose de plus : il faut un ordre dans lequel les phénomènes se produisent et qui demeure invariable comme l'être lui-même. L'espace, c'est l'ordre des coexistences, et le temps, celui de successions. L'auteur, dans cette question délicate, une des plus obscures de la métaphysique, prend également à partie Locke et Clarke. Il démontre contre le premier que l'espace ne doit pas être confondu avec l'étendue ni le temps avec la simple succession des faits, et, contre le second, que l'espace et le temps, avec leurs dimensions, avec leurs divisions, ne peuvent pas être considérés comme des attributs de Dieu ; et, après avoir signalé toutes les conséquences extraordinaires qui sortent de ces deux opinions, il conclut pour la théorie de Leibnitz. « Le meilleur est de dire, avec le grand Leibnitz, que le temps et l'espace sont des ordres, et que Dieu en est la source : c'est-à-dire que Dieu ou l'être, quand il nous apparaît sous les formes du temps et de l'espace, nous apparaît comme la Providence régulatrice des coexistences et des successions. » Il n'y a, en effet, que ce dernier parti à prendre lorsqu'on a abandonné les deux autres. Toutes les hypothèses qu'on a imaginées depuis, si l'on excepte l'esthétique transcendantale de Kant, diffèrent peu de celles-là. On peut seulement reprocher à l'auteur de n'avoir pas rendu justice à l'opinion de Clarke, de l'avoir traité avec un dédain que Leibnitz lui-même n'aurait point partagé, et de s'être mis, selon son habitude, un peu trop à l'aise avec l'auteur de l'*Essai sur l'entendement humain*. Dans des matières aussi graves, il faut de la critique, non de la satire, et les sarcasmes n'ajoutent rien aux arguments.

Les idées qui nous ont occupés jusqu'à présent, la substance, la cause, le temps et l'espace nous révèlent la présence

de l'être dans la totalité des choses, sous la diversité des phénomènes en général; par les idées du bien, du vrai et du beau, il nous apparaît seulement dans la sphère de la conscience ou dans ses rapports avec les facultés humaines. Le vrai, c'est le terme le plus élevé, le but absolu où aspire notre intelligence ; le bien, c'est le but de notre activité ou de notre liberté, et le beau celui de notre amour. Mais, comme on nous l'a déjà fait remarquer, l'absolu, l'infini, le terme le plus élevé que puisse se proposer chacune de nos facultés, n'est pas autre chose que l'être. C'est donc encore une fois l'être qui se manifeste à nous sous ces trois attributions nouvelles. C'est lui dont nous retrouvons partout, sous les personnages les plus divers, dans la nature aussi bien que dans la conscience, l'essence identique et invariable. Si l'on demande à présent ce que c'est que la raison dont nous venons d'examiner un à un tous les principes, la réponse sera facile. Puisque chacune des idées que nous lui attribuons doit être considérée comme un aspect particulier de l'être; puisque nous avons de plus une idée de l'être en soi qui enveloppe et suppose toutes les autres, il est inutile et impossible tout à la fois de recourir à un intermédiaire, il n'y a pas de principe plus général et plus élevé où cette idée puisse prendre sa source; en un mot, la raison n'est pas une faculté de notre esprit; elle est l'être lui-même se manifestant dans les limites de notre faible nature. « La raison, dit l'auteur, ne l'oublions jamais pour ne la jamais calomnier, est l'être lui-même présent au dedans de nous et nous illuminant sans cesse depuis le jour de notre entrée en ce monde. »

Cette théorie de la raison, considérée dans ses traits les plus généraux, n'est certainement pas nouvelle; mais on peut dire que l'auteur se l'est appropriée par la science et par le talent qu'il a mis à son service. On se figure à peine tout ce qu'il y a dépensé d'âme, de connaissances et de force. C'est surtout lorsqu'il combat les doctrines opposées à la sienne, le

sensualisme, l'idéalisme, et qu'il juge à propos de les prendre au sérieux, qu'il se montre avec le plus d'avantage. Je citerai pour exemple une simple note où il rétablit, par le raisonnement et par les faits, contre les assertions un peu légères de Locke, l'universalité des idées du bien et du juste. Malheureusement, comme j'ai déjà été obligé d'en faire la remarque, il ne sait point garder de mesure. Après avoir démontré que la notion de l'être se trouve au fond de toutes nos idées et de toutes nos pensées, il l'élève tellement au-dessus des autres principes intellectuels, qu'elle semble n'avoir plus rien de commun avec eux et devenir inaccessible à l'intelligence elle-même. Dans le fait le principe absolu des choses, l'infini, ou de quelque nom qu'on l'appelle, n'est pas plus l'être qu'il n'est la cause, la suprême raison, le bien, le vrai, le beau; il est tout cela à la fois et au même titre. Car, si l'on ne conçoit pas ces dernières attributions sans la première, celle-ci aussi est complétement vide de sens si on l'isole des autres. Qui peut se représenter comme le premier terme de l'existence un être qui ne pense pas, qui n'agit pas et n'a en lui aucune des conditions nécessaires à l'exercice de ces facultés; en un mot, un être qui n'est rien? Les idées de la raison ont donc toutes exactement la même valeur; elles expriment toutes quelque chose de positif et d'absolument nécessaire; elles sont toutes égales entre elles, sans pouvoir se passer les unes des autres; et c'est par là, non par la hiérarchie ou le rapport de subordination qu'on a voulu établir entre elles, qu'elles forment sans se confondre la plus parfaite unité. Mais dans la doctrine qu'on soutient ici, il n'y en a qu'une, c'est-à-dire la notion de l'être, qui ait un sens positif et vraiment absolu. Toutes les autres ne sont que des limitations de celle-là; elles ne représentent en aucune manière les attributs de l'être, elles n'ajoutent rien à la simple affirmation de son existence, elles ne servent qu'à nous montrer sa présence dans tel ou tel ordre de phénomènes, dans tel ou tel rapport que notre faible enten-

dement est obligé de concevoir pour ne pas se perdre dans l'infini. Or, si cette doctrine est vraie, le premier principe des choses n'est pour nous que l'incompréhensible et l'inconnu, quelque chose comme le dieu des alexandrins. Nous savons qu'il est, mais non ce qu'il est. Nous pouvons éloigner de lui toute qualité propre à lui donner des limites, à porter atteinte à son infinitude; mais il n'y en a pas que nous puissions lui attribuer. C'est sur ce principe, comme nous allons nous en assurer bientôt, que l'auteur a fondé sa théorie de la nature divine. Ainsi l'exagération le conduit, sans qu'il s'en doute, jusqu'à la contradiction la plus évidente. Il veut que la raison soit absolument impuissante à pénétrer dans la nature ou dans l'essence de l'être, après avoir démontré qu'elle n'est que l'être lui-même se manifestant au dedans de nous et dans les choses en général. Il faut reconnaître toutefois que, le plus souvent, son esprit flotte entre ces deux propositions contraires, c'est-à-dire entre Platon et l'école d'Alexandrie. Son bon sens le retient auprès du premier, la fougue de son imagination l'entraîne vers la seconde, et ce n'est qu'à la fin de l'ouvrage que celle-ci l'emporte.

A la théorie de la raison vient se rattacher naturellement celle de la vérité, dont le but est de rechercher si nous connaissons en elle-même la nature des choses, ou si tout ce que nous croyons savoir, si les lois mêmes les plus nécessaires de notre pensée ne reposent que sur des phénomènes et des apparences. Selon l'auteur, l'idée de la vérité passe en quelque sorte par trois degrés avant de se montrer à l'esprit dans toute son étendue : on peut chercher la vérité dans la parole, dans la perfection du langage ou dans l'accord du langage avec les faits de l'intelligence : on peut la chercher dans la pensée, c'est-à-dire dans la conscience, sans s'inquiéter du rapport qui existe entre nos idées et les objets : on peut croire enfin qu'elle est dans les choses; non dans leur principe universel et absolu, mais dans les formes passagères sous

lesquelles elles sont perçues par nos sens. En d'autres termes : il y a le point de vue du matérialisme qui ne reconnaît pour vraies que des existences finies et contingentes ; nous en avons un exemple dans le système de Démocrite et d'Épicure. Il y a le point de vue du sensualisme, mais surtout du sensualisme moderne, de l'école de Locke et de Condillac, qui, ne reconnaissant que des mots à la place des idées générales, et par conséquent des choses que ces idées représentent, des êtres, des causes, des substances et de leurs principaux attributs, est obligée de mettre la vérité dans une langue bien faite, ou dans un système de signes dont l'algèbre restera toujours le plus parfait modèle. Enfin, il y a le point de vue de l'idéalisme qui se renferme dans le cercle de la conscience, qui regarde toutes nos idées et toutes nos perceptions comme de simples modifications de la pensée humaine, sans remonter jusqu'à leur principe métaphysique, sans rechercher ce qui en fait l'autorité irrésistible, ou en niant absolument que nous puissions le découvrir. Cette manière d'interpréter l'histoire n'est pas commune ; elle est faite pour donner de l'intérêt à la discussion et renferme une grande part de vérité. Seulement l'auteur aurait pu quelquefois mieux choisir ses exemples. Ainsi, en parlant de ceux qui ne voient indistinctement dans toutes nos idées que de simples opérations de la pensée humaine, on est étonné de lui voir citer le nom d'Arnauld, de préférence à celui de Kant ou de Fichte. Sans doute Arnauld a été beaucoup trop loin dans son livre *Des vraies et des fausses idées*. En combattant les excès où Malebranche s'est laissé entraîner, il est tombé lui-même dans un excès contraire ; il a méconnu ce qu'il y a de divin et d'absolu dans la raison. Mais jamais, chez lui, cette erreur n'est arrivée à l'état de système ; jamais il n'a songé aux conséquences qu'on en peut tirer. Ce sont les droits du sens commun qu'il a cherché à défendre contre la doctrine de la vision en Dieu.

Après avoir démontré surabondamment la fausseté de ces

trois systèmes, l'auteur arrive à une conclusion exactement identique à celle que lui a fournie l'analyse de l'intelligence : puisque la vérité n'est ni dans la parole ni dans la pensée de l'homme, ni dans les choses relatives et finies qui tombent sous l'expérience des sens, où peut-elle être ailleurs que dans l'infini ? Elle est l'infini même, l'Être en soi, en un mot, Dieu communiquant aux choses et à nos pensées, à notre esprit et à la nature, une partie de ses perfections, et les appelant par là même à l'existence. Mais ici une grave difficulté se présente : nous ne connaissons point de plus haute expression de la vérité que les principes universels et nécessaires de la raison, que les lois de l'ordre moral et métaphysique. Or, si ces lois nous représentent la nature divine et sont par conséquent immuables comme elle, que devient alors la liberté de Dieu obligé de leur obéir ? N'est-il pas plus juste de dire avec Descartes que les vérités que nous nommons éternelles ont leur source dans la volonté divine et en dépendent entièrement ; que Dieu qui les a établies peut les changer, comme un roi les lois de son royaume ? L'auteur n'a aucune peine à faire justice de cette opinion, qui a déjà été soutenue au moyen âge par Duns-Scot. En fait, il nous est absolument impossible de supposer entre les choses d'autres rapports que ceux qui forment aujourd'hui la base de nos jugements et de nos raisonnements. Il nous est absolument impossible de concevoir que, par un effet de la toute-puissance divine, un cercle n'eût plus ses rayons égaux, un phénomène pût exister sans cause et sans substance, ou qu'il devînt juste de faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît. Une pareille supposition se détruit elle-même ; les idées sur lesquelles elle repose, elle les renverse et les nie : car, si les principes de la raison n'ont rien de nécessaire ni d'absolu, sur quel fondement donc reposera l'existence de ce Dieu tout-puissant à qui l'on attribue le pouvoir de changer toutes les conditions de la nature et de la pensée ? Combien Platon était plus près de la

vérité, et qu'il a mieux compris la nature morale de Dieu, lorsqu'il a écrit dans *l'Eutyphron* ces belles paroles : « Le saint parce qu'il est saint est aimé de Dieu; mais il n'est pas saint parce que Dieu l'aime. » Quant à la liberté divine, loin de souffrir aucune atteinte de ces lois immuables, elle ne peut pas être conçue sans elles. Dieu n'est point placé, comme nous, entre le bien et le mal ; mais il n'aime, il ne veut, il ne fait que le bien, ou ce qui est conforme à la souveraine perfection. La liberté ne peut pas être comparée à notre libre arbitre, témoignage de notre faiblesse autant que de notre force. Nous ne concevons pas mieux en lui ce que les philosophes ont appelé la liberté d'indifférence, ou le pouvoir d'agir sans but, sans règle, sans sagesse. Or, la bonté divine, la sagesse divine, n'est-ce pas ce qui est conforme aux idées éternelles du vrai, du juste et du bien, c'est-à-dire aux lois de la raison ?

S'il y a une opinion qui met la vérité dans la dépendance de Dieu, il y en a une autre qui la place en quelque sorte au-dessus de Dieu : c'est celle qui prétend que les règles de la justice et de la morale, les lois sur lesquelles se fondent nos actions et nos jugements demeureraient exactement les mêmes quand même Dieu pourrait cesser d'exister. On trouve le germe de ce sentiment dans les écrits de saint Thomas-d'Aquin, qui prétendait que le mensonge n'en serait pas moins un péché quand même Dieu ne serait pas; mais il n'a été érigé en système que beaucoup plus tard par Bayle et Grotius, surtout par le premier, qui admettait parfaitement, comme on sait, une société d'athées. L'auteur, après tout ce qu'il a dit sur les rapports de la raison avec l'être, sur l'identité de la vérité et de l'infini, n'a aucune peine à démontrer que cette dernière hypothèse n'est pas plus soutenable que la précédente : que le bien, le vrai, le beau, le juste, ne sont que des rapports variables, c'est-à-dire n'existant pas, s'ils n'ont pas leur source dans le principe même des choses, s'ils ne font pas partie, en un mot, de l'essence divine.

Cette doctrine est la seule qui puisse satisfaire à la fois le sentiment et la raison; elle a pour elle l'autorite des plus grands noms, et j'oserai presque dire qu'elle forme, dans l'histoire de la religion comme dans celle de la philosophie, une tradition non interrompue depuis Platon jusqu'à Leibnitz, depuis saint Augustin jusqu'à Bossuet. Aujourd'hui même ce qui a perdu quelques penseurs d'un génie trop entreprenant, ce sont les exagérations dont elle est susceptible. Son ennemi véritable, c'est-à-dire le sensualisme, n'est déjà plus qu'un souvenir. Elle est donc, non pas un système particulier, mais le fond commun et la condition nécessaire de toute spéculation : car ce qu'on appelle ainsi, ce sont les efforts de l'intelligence pour s'élever au-dessus, pour chercher quelques vérités et quelques espérances au delà de l'empire matériel des faits. J'ajouterai qu'elle est défendue ici, malgré les écarts déjà signalés, avec une grande force de conviction et de talent, avec une rare intelligence des principaux monuments de la philosophie. Pourquoi donc l'auteur n'y est-il pas resté plus fidèle? Comment l'histoire dont il a fait un si grand usage ne l'a-t-elle pas mieux éclairé? C'est qu'il la connaît peu en ce qui touche le mysticisme, et c'est de ce côté qu'il penche par ses qualités comme par ses défauts.

On a vu comment, en exposant ses propres idées sur l'objet et les conditions de la connaissance humaine, il a fait connaître tous les systèmes anciens et modernes qui se rapportent au même sujet : il ne faut donc pas s'attendre à lui voir traiter séparément l'histoire de la certitude; mais il a consacré un livre tout entier, c'est-à-dire le tiers de son ouvrage, à l'histoire et à la critique du scepticisme. Cette partie a toutes les qualités de la précédente, sans en avoir les défauts; et cela se conçoit : la nature seule du sujet était déjà un frein pour l'imagination de l'auteur, un contrepoids salutaire à son enthousiasme et à sa jeunesse, pour lesquels au contraire la théorie n'offrait que des écueils.

Voici d'abord comment il caractérise le scepticisme, avant d'apprécier en détail chacun de ses résultats et de répondre à ses objections les plus sérieuses : « Le scepticisme proprement dit est très-différent de cette façon de douter inintelligente et frivole qui court le siècle et qui défraye les conversations des ignorants et des oisifs.... C'est un doute méthodique et régulier, élevé par des élaborations séculaires à la dignité d'une science complète, que les génies les plus divers et les plus remarquables par l'étendue, la sagacité et la profondeur de leurs conceptions, se sont appliqués depuis deux mille ans et plus à mettre sous le couvert d'une méditation aussi forte que féconde, d'une analyse de la dernière finesse, d'une dialectique aussi simple que déliée, d'une érudition immense, de la probité de cœur et d'esprit enfin la moins suspecte, à ce point d'intéresser aux destinées du pyrrhonisme les destinées de la religion elle-même. » Cette définition du scepticisme ne se fait pas seulement remarquer par l'élévation et la grandeur ; elle n'est pas seulement une preuve d'impartialité de la part d'un esprit aussi antipathique au doute; si on la compare avec les faits, on la trouvera parfaitement exacte. Je ne pourrais pas en donner de meilleure preuve que de citer encore le passage suivant : « Peut-être que dans l'histoire entière on ne trouverait point d'analyse plus épineuse et plus fine que celle qui a été dépensée par les sceptiques.... Peut-être ne trouverait-on dans aucune autre école une réunion d'esprits plus dialecticiens et plus inventifs, plus rompus à toutes les difficultés, à toutes les fatigues de la méditation et à tous les artifices de la polémique. Parmi les inventeurs il n'y en a pas de plus sérieux, de plus profond que Pyrrhon. Les systématiques divers n'ont pas de nom plus glorieux que celui de Kant, et, pour ce qui est des polémistes, il n'y a personne à comparer à Carnéade et à Bayle. » Enfin il y a cette dernière considération, que le scepticisme n'est pas la maladie de quelques esprits isolés, qu'il n'est pas un accident dans l'histoire de la pensée

humaine ; mais l'école qui le représente, presque aussi ancienne que la philosophie, semble jouir du privilége de l'immortalité. « Commencée (c'est l'auteur qui parle), commencée quatre siècles avant Jésus-Christ, nous l'avons encore vue parmi nous, il y a vingt-cinq ans, essayer, sous la protection de génie d'un philosophe et d'un prêtre, de remplacer les doctrines de Descartes et de Bossuet. Cent fois réfutée, elle renaît sans cesse. Elle a même dans l'incurable infirmité de l'esprit humain des racines profondes que l'on n'extirpera jamais. »

A la suite de cette appréciation générale vient une histoire complète du scepticisme chez les anciens, c'est-à-dire chez les Grecs, depuis les disputes frivoles des sophistes, qui, en mettant sur la même ligne le vrai et le faux, le bien et le mal, ne cherchaient qu'à faire étalage de leur habileté et à s'élever, à la faveur de la corruption, jusqu'au doute hardi et sérieux d'Ænésidème, reproduit seize siècles plus tard par l'auteur des *Essais sur l'entendement humain*. Ce morceau, ou plutôt cet ouvrage, car il y a la matière d'un gros livre, est de la plus grande valeur, sous le double rapport de l'érudition et de la critique. On ne trouvera chez aucun historien de la philosophie, pas même chez Ritter, le dernier et le plus savant de tous, un exposé plus complet, plus intéressant et plus lucide des arguments sceptiques de Gorgias, de Pyrrhon, d'Ænésidème, et de la discussion de Carnéade avec Chrysippe. Dans un sujet aussi fréquemment traité, qui, à part les histoires générales de la philosophie, a déjà produit tant de thèses et de dissertations, l'auteur a trouvé le secret d'être original sans dénaturer les faits et d'exciter un intérêt très-vif sans autre dessein que d'être exact. C'est que, connaissant beaucoup mieux les sources que les résultats de l'érudition moderne, il apporte nécessairement plus de conviction, plus de profondeur dans ses jugements et plus de vivacité à les défendre. Dans l'ordre des idées comme dans celui des choses, on ne fait bien valoir que



ce qui est à soi. Ajoutez à cela que la nature de l'auteur ou la foi ardente qu'il a dans la philosophie ne lui permet pas d'assister en simple spectateur aux discussions mêmes les plus éloignées de nous ; il les voit comme si elles étaient présentes, il y entre avec son âme aussi bien qu'avec son intelligence. C'est pour cette raison, sans doute, qu'on le voit arrêté si longtemps à la réfutation des sophismes de Gorgias, bien qu'ils aient cessé évidemment d'être dangereux, et qu'en réalité (il faut bien le croire pour l'honneur de la raison humaine), ils ne l'aient jamais été plus qu'aujourd'hui. Mais ce qui est un tort lorsqu'il s'agit de ce misérable rhéteur, devient une qualité quand il est question de Pyrrhon et d'Ænésidème. Le scepticisme ancien se résume tout entier dans ces deux hommes, dont l'un l'a pour ainsi dire créé en l'élevant pour la première fois à la dignité d'un système ; dont l'autre en a fait un art où la dialectique, c'est-à-dire l'esprit grec, semble être arrivé à sa dernière perfection. Aussi l'auteur a-t-il particulièrement dirigé contre eux les efforts de sa critique ; mais, en les combattant, il ne cesse de les admirer, et, en nous découvrant l'impuissance de leurs arguments, il nous oblige à reconnaître la force et la subtilité de leur génie. Il est loin de faire le même honneur à Sextus. En insistant beaucoup sur le service que ses ouvrages ont rendu à la science, et en nous y intéressant vivement par une fort bonne analyse, il nous le montre lui-même comme un esprit sans portée et sans invention, qui doit à un caprice de la fortune le rang qu'il tient dans l'histoire. Toute son importance lui vient du hasard qui a détruit les œuvres de ses devanciers et nous force à étudier les siennes comme le seul monument que nous ayons du scepticisme chez les Grecs.

A peine a-t-on quitté Sextus Empiricus qu'on se voit transporté sur le champ à l'époque la plus brillante de la philosophie moderne, celle qui commence avec les *Méditations* et finit par la *Critique de la raison pure*. Mais le but que l'auteur se propose

ici n'est pas tout à fait le même que tout à l'heure. Laissant de côté l'idée de suivre le scepticisme dans toutes ses destinées et au milieu des phases les plus diverses de la philosophie, il se borne à nous faire connaître en détail les sceptiques les plus renommés de cette période, ceux que le programme désignait particulièrement à son attention : Huet, Hume et Kant. Ce n'est plus de l'histoire; c'est une suite de dissertations, ou comme on dit aujourd'hui, de monographies, dont la plus curieuse, la plus neuve, la plus remarquable à tous égards, est sans contredit celle de Huet.

Nous avons déjà rencontré dans le mémoire n° 19 un morceau très-intéressant sur le même écrivain considéré comme restaurateur de l'école pyrrhonienne; mais ce n'est rien en comparaison de ce qu'on trouve ici. L'auteur met sous nos yeux toute la vie et toute la pensée du trop célèbre évêque, éclairant l'une par l'autre et nous laissant peu d'estime pour toutes deux. Il veut, comme il dit, lui arracher le masque qu'il a porté soixante ans : et, en effet, il nous le montre comme prêtre, comme théologien, comme philosophe, comme homme du monde, n'éprouvant pour rien ni vocation ni amour, n'ayant dans l'âme aucune conviction, ne recherchant d'autre résultat que l'agrandissement de sa fortune et les satisfactions de l'amour-propre; esprit médiocre et vain, érudit sans jugement, passionné pour l'étude et plein de mépris pour la science, indifférent et incrédule aux plus beaux jours de la philosophie et de la religion. Le suivant pas à pas dans sa longue et laborieuse carrière, il fait à la fois l'histoire, la critique et l'analyse de ses principaux écrits; et comme si les œuvres imprimées de Huet n'étaient pas en assez grand nombre, il offre à notre curiosité des lettres et des fragments inédits que de patientes recherches lui ont fait découvrir, et jusqu'à des vers licencieux que le grave prélat adressait à des femmes, dans l'instant même où il condamnait, au nom de la foi, la philosophie et la raison. Mais, de tous ces ouvrages, trois seu-

lement se recommandent à l'intérêt du philosophe et sont ici l'objet d'un examen approfondi : la *Censure de la philosophie cartésienne*, les *Questions d'Aulnay* (*Alnetanæ quæstiones*) et le *Traité de la faiblesse de l'esprit humain*. Ces trois écrits, conçus dans le même esprit, composés à peu près dans le même temps, renferment tout le scepticisme de Huet, et, par une combinaison étrange, ils succèdent immédiatement à la *Démonstration évangélique*, dont le but est de prouver tous les dogmes de la religion par la méthode rigoureuse des géomètres. Il est vrai que la contradiction est plus apparente que réelle ; car, ainsi qu'on l'a dit avec justice, l'auteur de la *Démonstration évangélique* n'a rien démontré que sa propre érudition : encore l'a-t-on beaucoup flatté. Ce n'est pas l'érudition qu'on remarque dans cette pesante compilation ; c'est une immense lecture au service d'un esprit faux, d'une imagination bizarre qui travestit et confond tous les faits, qui reconnait Moïse dans l'impur Priape et dans quarante autres divinités de l'ancien et du nouveau monde, qui aperçoit des rapports de filiation entre Horace et l'*Éclésiaste*, qui fait de tous les écrivains de la Grèce des échos affaiblis des prophètes hébreux, et retrouve la Bible presque tout entière dans les compositions d'Homère, d'Eschyle, de Sophocle, d'Euripide, de Théognis. Et qu'aurait-on fait de plus si on avait voulu établir que l'Écriture sainte est, comme les œuvres des poëtes payens, un fruit de l'imagination humaine ; qu'on y rencontre les mêmes sentiments, les mêmes idées exprimés sous les mêmes formes du langage ? La *Démonstration évangélique* n'a contre elle que la raison et le bon goût ; mais, si nous en croyons l'auteur du mémoire, les trois ouvrages qui l'ont suivie sont à la fois de méchants livres et de mauvaises actions.

La *Censure de la philosophie cartésienne* (*Censura philosophiæ cartesianæ*, etc.) est évidemment un livre de parti. Dédiée au duc de Montosier, un des adversaires les plus considérables des idées de Descartes, elle parut à une époque où le car-

tésianisme, condamné à Rome par la congrégation du saint office, proscrit en France par l'édit de 1675, ne pouvait plus se produire au grand jour et n'avait que le silence à opposer à ses détracteurs. Dès les premiers mots de la préface, on voit éclater la passion et la haine. Il ne s'agit de rien moins, selon l'auteur, que de venger l'honneur de la religion outragée et mise en péril par une philosophie perverse. Mais, non content d'attaquer les principes de la nouvelle école, il prend à partie la personne de son fondateur : il fait de Descartes un hypocrite, qui, sous les dehors de la piété et de la modestie, n'avait d'autre intention que de renverser les fondements de la religion et de la morale. Considérée en elle-même, indépendamment des passions et des circonstances qui l'ont inspirée, cette critique du cartésianisme est absolument sans valeur. Très-inférieure par la forme au *Voyage du monde de Descartes*, publié un an plus tard par le P. Daniel, elle n'est pas plus sérieuse au fond ni plus originale. Huet n'avait pas les connaissances nécessaires pour voir les mérites et les défauts de la partie purement scientifique de la philosophie cartésienne; et, quant à la partie métaphysique, il s'est borné à reproduire pour son propre compte les objections de Hobbes, de Gassendi, du P. Bourdin, quelquefois celles d'Arnauld, tout comme si elles n'avaient pas été faites avant lui, ou si Descartes n'y avait jamais répondu. Il nous offre donc le spectacle étrange d'un prêtre, d'un évêque, qui, au nom de la religion outragée, à ce qu'il assure lui-même, soutient contre le spiritualisme le plus pur que la matière est capable de penser, et que toutes nos idées prennent leur origine dans les sens. Aussi Arnauld, en parlant de la *Censure*, a-t-il pu dire sans injustice qu'il en admirera, si l'on veut, le latin, « mais qu'il n'a jamais vu si chétif livre pour ce qui est de la justesse d'esprit et de la solidité du raisonnement. »

Dans les *Questions d'Aulnay* (*Quæstiones alnetanæ de concordia rationis et fidei*), le scepticisme de Huet prend un ca-

ractère plus décidé, ou plutôt c'est là véritablement que sa pensée et la nature de son esprit se montrent tout entières; c'est là qu'il nous fait connaître ses vues tant par rapport à la théologie que par rapport à la philosophie. Le but, ou si on l'aime mieux, le prétexte de cet ouvrage, c'est de nous montrer l'accord de la raison et de la foi; c'est de donner satisfaction à un vœu où se rencontraient tous les grands esprits du XVII[e] siècle, qui existait déjà chez les philosophes scolastiques et qu'on peut faire remonter sans crainte aux premiers temps de l'Église. Le résultat qu'il nous offre, son dernier mot, c'est que la raison est un dédale de contradictions et d'incertitudes, et que la foi est le seul abri qui nous soit ouvert. En effet, la raison, selon Huet, ne mérite notre confiance que dans un seul cas : quand elle nous atteste sa propre impuissance et nous conseille la soumission la plus aveugle aux interprètes de la révélation. Encore ne veut-il pas accorder qu'elle puisse nous parler de son chef un pareil langage; lorsqu'elle découvre cette vérité si humiliante pour elle, elle est déjà éclairée et soutenue par la grâce. Ainsi, réduits à nos seules facultés ou sans l'intervention d'une lumière surnaturelle, nous ne pouvons pas même nous vanter, comme Socrate, d'être sûrs de notre ignorance. Et veut-on savoir quelles sont les autorités qu'on invoque en faveur d'un tel système? car Huet ne fait pas un pas sans être appuyé sur des autorités. Ce sont tous les Pères, tous les prophètes, tous les apôtres : c'est Platon aussi bien que saint Paul et saint Augustin. Euripède, en cette matière, se trouve d'accord avec Isaïe. L'auteur du mémoire, après une analyse consciencieuse de cette triste composition, fait ressortir, avec autant de verve que de bon sens, toutes les contradictions dont elle est formée. On veut montrer qu'entre la raison et la foi, il n'y a nulle incompatibilité. Et que fait-on pour y parvenir? On supprime entièrement la raison, et on ne conserve que la foi. Ce n'est pas encore tout : pour écarter la raison, il faut la convaincre de son impuis-

sance, il faut établir par des preuves certaines l'incertitude irrémédiable de tout raisonnement et de toute démonstration. Enfin, pour comble de désordre, après avoir soutenu que, hors de la foi, et sans doute de la foi chrétienne, il n'y a que ténèbres et égarements, on cherche à prouver, comme dans la Démonstration évangélique, qu'il y a presque identité, tant pour la morale que pour la théologie, entre le christianisme et les religions qui l'ont précédé.

Le Traité de la faiblesse de l'esprit humain nous offre moins d'intérêt par lui-même que par les circonstances extérieures qui s'y rapportent. Le P. Ducerceau l'a très-exactement défini en l'appelant, dans son langage un peu familier, un *réchauffé d'Empiricus*. Mais il peut être considéré en quelque sorte comme le testament intellectuel de Huet. C'est, de tous ses ouvrages, celui auquel il a donné le plus de temps et qu'il a caressé avec le plus d'amour. Il le composa d'abord en français, contre son habitude, puis il le traduisit lui-même en latin, afin, sans doute, de le rendre accessible à tous, aux étrangers et à ses compatriotes, aux savants et au gens du monde. Quoiqu'il l'eût déjà écrit entièrement en 1690, il le garda en portefeuille jusqu'à sa mort, c'est-à-dire jusqu'en 1721, ne cessant de le retoucher pendant ces trente dernières années, et ne le communiquant qu'à un petit nombre d'intimes. Ce fut encore vingt ans plus tard, quand on crut les esprits suffisamment préparés, que l'abbé d'Ollivet se décida à le produire au grand jour. Ainsi qu'on le pense bien, ce fut un scandale universel de voir un pareil livre publié sous le nom d'un évêque, d'un homme que l'on vénérait pour sa piété autant que pour sa science, qui, dans l'excès de son zèle, avait appelé Descartes un impie et Spinoza une bête brute. Un prélat anglais, justement célèbre par son esprit et par ses connaissances, dit, après l'avoir lu : « Si l'auteur de ce livre dit vrai, je serais bien aise de troquer dès demain ma raison contre l'instinct d'un chien. » Mais on assista alors à un curieux

spectacle. Les jésuites, avec qui Huet avait entretenu les relations les plus intimes, dont il fut l'élève et l'ami déclaré, comme ils furent toujours ses protecteurs; chez qui enfin il se retira pendant les dernières années de sa vie; les jésuites, après avoir porté aux nues la Censure de la philosophie cartésienne, après avoir accepté la dédicace des Questions d'Aulnay, désavouèrent, aussitôt qu'il fut publié, le *Traité de la faiblesse de l'esprit humain*, qui renferme exactement la même pensée sous une forme moins compromettante peut-être. Ils nièrent d'abord que l'ouvrage fût de Huet. Quelle apparence (ce sont à peu près leurs expressions) qu'un aussi saint homme fût l'auteur d'un livre qui semble avoir été écrit à l'usage des cafés de Paris. Puis, quand la chose leur parut impossible, ils prirent bravement leur parti, et firent eux-mêmes dans leur journal de Trévoux, une critique assez vive de cette manière de défendre la religion, qu'ils avaient encouragée et peut être indiquée quelques années auparavant. Je ne voudrais pas me porter garant de tous ces faits, d'ailleurs peu importants pour l'histoire de la philosophie; car la raison, aussi bien que la liberté, se trouve au-dessus des plus habiles conspirations. Je me borne à les rapporter d'après l'auteur du mémoire, qui a su leur donner, il faut le reconnaître, un très-haut degré d'intérêt et de vraisemblance. Je dois ajouter que l'accessoire ne lui a point fait oublier l'essentiel, et qu'à l'histoire extérieure viennent se joindre l'analyse et la critique philosophiques. Ni l'une ni l'autre ne laissent rien à désirer. Tout ce chapitre, si neuf, si instructif, si distingué sous tous les rapports, se termine par un portrait de Huet et une sorte de parallèle entre son scepticisme et celui de Pascal, dont je ne puis m'empêcher de citer quelques traits.

« Ouvrez les *Alnétanes* (*Questions d'Aulnay*), et cherchez-y cette ardeur inquiète, cette fièvre consumante de l'immortel auteur des *Pensées*, instituant en son âme un combat terrible, comme fut jadis celui de Jacob et de l'ange, et pliant

sous l'effort, se confessant vaincu.... Huet est aussi tranquille que Pascal est emporté ; le scepticisme ne lui paraît être qu'un jeu d'esprit; il n'a eu aucune de ces méditations passionnées sur l'infini qui vous prennent quelquefois si fort dans le silence et la solitude, vous jettent dans des hésitations terribles, vous troublent et vous abattent pour un temps : il faisait exactement ses dévotions, disant son chapelet aux heures voulues, et, pensant ensuite s'être acquitté de tout, il blasphémait sans remords contre la raison universelle qui éclaire tous les esprits. Ce n'est donc pas le prêtre en Huet qui a fait le sceptique, s'il est permis d'ainsi dire; ce n'est point un amour désordonné de la foi, comme celui qui travaillait Pascal, qui, par un autre endroit, l'a donné à Sextus. Sa foi était paisible, trop paisible même, et plutôt de dévotion que de lumière.... Est-ce donc l'érudition, par un autre excès, qui l'a perdu, et en était-il venu, à force de recherches profondes et laborieuses, à voir le néant des pensées humaines? On entend cet écueil d'une grande intelligence, où l'imagination fait de ces écarts et laisse-là la raison. Mais est-ce que Huet était un métaphysicien d'une intelligence extraordinaire qui avait pu juger dans les livres la vanité réelle des systèmes. Était-ce un Bayle d'une érudition philosophique consommée, à qui toutes les questions étaient connues dans leur fort et dans leur faible, qui savait à fond le pour et le contre de chaque thèse, les soutenant l'un et l'autre avec une connaissance et une habileté égales?..... Le dogmatiste si étrangement désabusé de la *Démonstration*, et l'épicurien vulgaire de la *Censure* et du *Traité de la faiblesse de l'esprit humain*, n'indiquent nullement cette satiété d'érudition et de dogmatisme, ni cet esprit débordé par sa profondeur même. »

(*La suite prochainement.*)

BULLETIN DE NOVEMBRE 1846.

Séance du 7. — M. Damiron fait hommage à l'Académie d'un exemplaire de son *Essai sur l'histoire de la philosophie au XVIIe siècle* (2 volumes). — M. le secrétaire perpétuel annonce à l'Académie que les délais fixés par elle, pour le dépôt des mémoires destinés à concourir aux divers sujets de prix qu'elle a proposés pour l'année 1847, sont expirés depuis le 31 octobre et le 1er novembre derniers. — *Vingt-deux* mémoires ont été adressés pour la question suivante : « *Rechercher qu'elle influence les progrès et le goût du bien-être matériel exercent sur la moralité d'un peuple.* » (Section de morale.) — *Six* mémoires ont été déposés pour la question relative à « l'*Origine des actions possessoires et de leur effet pour la défense et la protection de la propriété.* » — *Deux* mémoires ont été également déposés sur la question suivante : « *Retracer les phases diverses de l'organisation de la famille sur le sol de la France, depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours.* » Ces deux sujets de prix ont été proposés par la section d'économie politique. — *Deux* mémoires ont été adressés sur le sujet de prix suivant, proposé par la section d'économie politique : « *Déterminer les faits généraux qui règlent les rapports des profits avec les salaires, et en expliquer les oscillations respectives.* » — Enfin l'Académie a reçu *six* mémoires sur la question suivante, mise au concours par la section d'histoire : « *Retracer la formation de l'administration monarchique, depuis Philippe Auguste jusqu'à Louis XIV inclusivement ; marquer ses progrès, montrer ce qu'elle a emprunté au régime féodal, en quoi elle s'en est séparé, comme elle l'a remplacé.* » Ces divers mémoires seront renvoyés à l'examen des sections de morale, de législation, d'économie politique et d'histoire générale.

— M. Marbeau est admis à donner lecture d'un mémoire sur l'*Amélioration morale des classes indigentes ou voisines de l'indigence, le travail et le salaire, considérés comme moyens de combattre la misère.* Plaçant dans l'inconduite, la paresse et l'insuffisance du salaire, les principales causes de la misère, l'auteur se propose d'établir que pour améliorer le sort des classes nécessiteuses, il faudrait les moraliser, leur assurer du travail et main-

tenir le salaire à un taux suffisant. Il y aurait toujours des malheurs isolés à soulager ; mais on verrait disparaître la mendicité et avec elle nombre des unions illicites, des enfants abandonnés, peut-être aussi celui des crimes.

L'auteur traite d'abord de l'amélioration morale des classes indigentes. L'inconduite provient toujours de l'ignorance du devoir. Moraliser un homme, c'est lui apprendre ce qu'il doit faire pour vivre heureux. De tous les moyens de moralisation, le plus efficace, évidemment, c'est l'éducation : éducation physique, éducation intellectuelle, éducation morale, éducation professionnelle, tout doit tendre à ce but social, depuis la crèche jusqu'à l'apprentissage, depuis le sevrage jusqu'à l'asile. A mesure que l'enfant grandit, le devoir se développe, les occasions de mal faire se multiplient ; il lui faut plus de lumières et surtout des lumières plus pures. Le catéchisme enseigne la religion, c'est-à-dire le dogme et le culte ; mais il laisse beaucoup à désirer sous le rapport de l'instruction morale. Au lieu d'enseigner à l'enfant qu'il ne doit pas tuer son prochain, ni lui prendre sa femme, ni lui voler son bœuf ou son âne, il vaudrait mieux peut-être se borner à lui dire : *Aime Dieu par-dessus tout et ton prochain comme toi-même*, et lui faire bien comprendre qu'il ne s'écartera jamais du devoir sans compromettre son bonheur.

M. Marbeau expose ici ses vues sur le système d'instruction primaire organisé par la loi de 1833. Il demande que l'instruction morale occupe une plus large place dans cette branche de l'éducation publique, que les classes d'adultes soient plus suivies, que l'on multiplie les ouvroirs pour les jeunes filles pauvres dans les villes et les villages ; il ajoute que l'apprentissage a besoin de surveillance ; le comité local d'instruction primaire pourrait s'occuper de ces écoles professionnelles aussi bien que les autres. L'exemple des parents exerce une grande influence sur l'éducation des enfants. Il importe donc aussi d'épurer les mœurs des pères et des mères. Le sentiment religieux est sous ce rapport d'un puissant secours.

Après l'éducation vient le travail, qui n'est pas un devoir moins impérieux. Le citoyen qui n'a, pour vivre, que ses bras et son temps, a-t-il droit à un travail public, si l'ouvrage privé vient à lui manquer ? Montesquieu et Turgot disent que la société doit à ses membres indigents du travail ou du pain ; mais on doute que les

travaux publics puissent être assez nombreux pour occuper les indigents, et que le Trésor soit en état d'y subvenir. Pour les hommes, au moins, M. Marbeau s'attache à démontrer que les travaux utiles ne manqueraient pas. Les départements et les communes ont toujours des routes et des chemins à faire et à entretenir et le retard qu'ils mettent à les terminer est une des causes qui contribuent le plus à élever le prix des subsistances. Les villes ont intérêt à la prompte confection de ces chemins, et l'État lui-même y est intéressé. La difficulté serait de payer ces travaux ; si l'État venait au secours des communes pauvres pour les chemins, au secours des départements pauvres pour les travaux à leur charge, pourrait-il payer encore les grands travaux nécessaires pour améliorer la situation du pays? On objectera l'élévation de la dette. Il est vrai que nous devons 4 milliards ; mais si les travaux publics exécutés depuis cinquante ans valent plus que cette somme ; si, par suite de cet accroissement, ils produisent en impôts directs ou indirects plus que le revenu de 4 milliards, sommes-nous donc bien à plaindre ?

L'auteur passe ensuite à la question du salaire. En France, le salaire est plus que suffisant pour l'ouvrier qui se conduit et travaille bien ; mais il n'en est pas de même pour les femmes, du moins dans les villes, les travaux publics ne leur profitent pas, et les machines remplacent plus facilement leur industrie que celle des hommes; enfin, leur travail se transporte aisément dans les prisons, les hôpitaux, les couvents, les boudoirs et même à l'étranger ; ajoutons que les ouvrières ne se coalisent pas. La femme est faible, condamnée aux soins du ménage, à la gestation, à l'allaitement. Une ouvrière qui vit seule à Paris, dépense au moins 420 fr. par an. Il faut y joindre au moins 30 fr. pour les cas fortuits, et une petite somme pour l'épargne. Un gain annuel de 450 fr. suppose un salaire de 1 fr. 50 cent. par chacun des 300 jours de travail ; si elle dépensait tout, elle ne conserverait rien, ni pour les cas de chômage, de maladie, ni pour la vieillesse. Au lieu de gagner ce qu'il lui faudrait bien rigoureusement pour vivre, même en n'épargnant rien pour l'avenir, elle n'a pas toujours 75 centimes de salaire quotidien ! C'est ce qui explique le nombre effrayant des unions illicites : un ouvrier n'épouse pas la malheureuse qui gagne au plus la moitié de sa vie.... Aussi voit-on à Paris un enfant illégitime sur trois naissances, un enfant aban-

donné sur vingt naissances, et le quart des Parisiens naître à l'hôpital !

Il importe, dit M. Marbeau, à l'amélioration matérielle et morale du pays de veiller au sort des ouvrières. L'État ne doit pas permettre que ses prisons dépriment le salaire, au détriment du bien-être matériel et moral d'une partie de la population ; il doit au contraire prendre les mesures nécessaires pour maintenir le salaire au niveau des besoins du travailleur honnête. Il suffirait d'un bon tarif dans les prisons et les hospices, et d'un ou de deux ouvroirs dans chaque arrondissement pour que le nombre des pauvres décrût rapidement.

— M. Giraud donne lecture de quelques fragments d'un ouvrage inédit d'Étienne Pasquier sur *les Institutes de Justinien*.

SÉANCE DU 14. — M. Troplong donne lecture d'un mémoire ayant pour titre : *de l'Exécution des engagements sur la personne des débiteurs*. — A la suite de cette communication, lord Brougham fait une communication sur l'*État actuel de la législation relative à la contrainte par corps en Angleterre*, et M. Giraud présente des observations sur le droit français à cet égard. — M. Troplong prend part à cette discussion.

SÉANCE DU 21. — L'Académie reçoit les ouvrages dont les titres suivent : *Traité du contrat de mariage*, ou *du Régime des biens entre époux*, par M. Odier, 3 volumes, in-8° ; *Delle cause da cui derivarono parecchie alterazioni nelle storie antiche*, par M. Andrea Zambelli. Milan, 1846, brochure in-8°. — M. Cousin donne communication d'un travail sur *Adam Smith et ses ouvrages*. — A la suite de cette lecture, lord Brougham, MM. Blanqui, Dunoyer, Cousin, présentent des observations.

SÉANCE DU 28. — M. Cousin continue la communication d'un travail sur *Adam Smith et ses ouvrages*. — M. Barthélemy Saint-Hilaire présente un rapport verbal sur les deux premiers volumes de l'*Histoire critique de l'école d'Alexandrie*. — M. Aubenas commence la lecture d'un fragment de l'*Histoire du parlement de Paris*.

PREMIER MÉMOIRE

SUR LA

PERSISTANCE DE LA PERSONNALITÉ

APRÈS LA MORT,

PAR M. BOUCHITTÉ (1)

On dira peut-être que cet aveu de la philosophie compromet la sainte cause de l'immortalité de l'âme et de ses conséquences. Cette accusation serait injuste. Nous avons soigneusement distingué deux ordres de faits : 1° la croyance à une autre vie, vague dans sa forme, il est vrai, variée dans les images sous lesquelles elle se présente, mais certaine dans son fait fondamental, certaine dans sa généralité ; 2° le compte que l'intelligence se rend de cette croyance, l'ardeur persévérante avec laquelle elle en cherche la raison, en étudie le développement, pénètre jusqu'à sa cause. Or, dans les deux cas, l'authenticité, la légitimité de cette foi à un éternel avenir sont reconnues. Implicite ou explicite, elle demeure un des caractères de l'humanité. On croit à une autre vie sous le plus humble toit du dernier village, aussi bien que dans la plus brillante école de philosophie. Ce n'est donc pas la croyance elle-même qui est en danger. Quels que soient les écarts et les progrès de la philosophie, ses incertitudes et ses obscurités, ses clartés et son évidence, elle étudie la constitution

(1) Voir *suprà*, p. 137.

de l'homme, elle ne la change pas. Si quelques luttes s'engagent entre des systèmes rivaux, elles se réfléchissent faiblement dans la multitude, elles n'en effleurent guère que la surface; et lorsque, présentées sous une forme moins sévère, elles y pénètrent un peu plus avant, un prompt retour au véritable sentiment de leur destinée ramène les nations et les siècles dans les voies d'une espérance à laquelle le cœur de l'homme ne renonce jamais pour longtemps.

La science peut donc accomplir sa mission avec sécurité. A la hauteur où elle est forcée de se tenir, au sein de la solitude que font à ses amis les plus dignes et les plus fidèles, les préoccupations de tout genre qui retiennent les esprits loin des spéculations abstraites, elle peut, sans danger pour la société, élever des doutes, les résoudre, les reproduire encore pour les approfondir de nouveau, et arriver, par une suite non interrompue de travaux, à se constituer distincte, précise, complète, dans l'harmonie de toutes ses conditions. L'obscurité, l'objection, le doute, toutes difficultés analogues, sont l'occasion première de l'effort scientifique. On ne cherche plus la clarté là où se rencontre l'évidence; on s'y repose et on en jouit. Lorsqu'elle est entière, lorsque le doute n'a plus lieu, il est impossible à l'esprit de ne pas s'arrêter. Le scepticisme se reconnaît vaincu, le mauvais vouloir le plus obstiné n'élève plus d'objection là où l'objection n'a plus sa place; mais aussi, là où le doute subsiste encore, où se présente l'objection, rien ne peut empêcher l'intelligence humaine de s'attacher à la difficulté pour la résoudre; c'est là sa mission la plus haute et sa gloire la plus pure. La science peut sans doute troubler un instant la sécurité des croyances naïves; mais il est rare qu'elle arrive jusqu'aux cœurs qu'une foi aveugle soutient et dirige; sa parole ne serait point comprise, et ses témérités échappent, sous le voile protecteur d'une langue qui n'est pas faite pour tous. On peut donc sans compromettre la vérité, sans s'exposer à des reproches mérités,

affirmer que la science de l'immortalité de l'âme n'est pas également étudiée dans toutes ses parties, et qu'entre les éléments qui la composent, plusieurs n'ont pas subi l'épreuve d'une irréprochable analyse.

Que ceux donc qui se laissent troubler par d'inquiètes appréhensions pour l'avenir de la société se calment et se rassurent ; qu'ils ne craignent pas à chaque instant de la voir chanceler sur ses bases, parce que le doute scientifique, intervenant dans les recherches du philosophe, appelle un développement nouveau, sûr qu'il sera suivi d'une clarté nouvelle. Ne nous méprenons pas sur la vraie nature de ces phases diverses d'une étude consciencieuse, que la solution du problème ne saurait satisfaire, tant qu'elle demeure imparfaite. Aussi bien ces craintes vaines n'empêcheront pas de s'accomplir les lois du développement de l'intelligence, développement laborieux, dont ne soulageront l'humanité ni l'autorité ni l'indifférence.

La société contemporaine, telle qu'elle est moralement constituée, telle que l'imposent encore à notre vie les traditions qui se sont fortifiées avec la succession des siècles, retient un grand nombre de croyances et d'intérêts, qui, devant les modifications dont ils sont menacés, luttent avec force avant de se transformer au sein du milieu social où ils respirent un dernier souffle de vie. Etablis sur un principe exclusif de soumission, les pouvoirs sociaux se crurent le droit de l'inspirer par la crainte, et de la maintenir par le châtiment. Rarement ils acceptèrent dans son véritable esprit l'idée d'une grande destinée réservée à l'homme, et la persistance de la personnalité après la mort n'eut pour eux le plus souvent d'autre avantage que de fournir à leur impuissance un supplément de menaces et de terreurs. Sans doute la connaissance de l'esprit humain à toutes les phases de son histoire explique ces faits, et absout les hommes qui obéirent à ces impérieuses nécessités ; mais la philosophie ne peut s'empêcher

de remarquer que par là l'éternité devint la sanction d'actes fugitifs, accomplis dans le temps qui ne saurait lui être comparé, qu'elle se subordonna à une durée qui n'est qu'un moment, qu'un point, qu'un souffle auprès d'elle ; qu'enfin elle fut appelée à protéger des situations, respectables sans doute, mais dont l'existence mobile et passagère se resserre jusqu'au néant, quand l'esprit les compare à l'éternelle immutabilité. Or le philosophe, le regard tourné vers le monde des principes et des causes, n'a pas à se préoccuper d'augmenter les ressources de la justice humaine. Ses efforts n'ont pas non plus pour but de consoler l'homme, en faisant briller à ses yeux un espoir qui serait vain ou mensonger. Il se doit à lui-même la vérité quelle qu'elle soit, il la doit aux autres, et sa patiente réflexion n'interroge la nature des êtres que pour en obtenir d'impartiales leçons.

De là deux points de vue dans la question qui nous occupe, l'un social, dont nous ne voulons pas affaiblir l'importance ; l'autre purement abstrait et philosophique, dans lequel l'esprit, indifférent en quelque sorte à la solution, veut avant tout pénétrer jusqu'au vrai. Ces deux problèmes ne sont pas contraires, mais la solution du second, dégagée du motif intéressé qui domine celle du premier, est moins suspecte dans ses affirmations, et plus à l'aise dans sa marche. Le philosophe n'est pas obligé de supposer à ses preuves une valeur qu'elles peuvent ne pas avoir. Si l'analyse lui en montre la faiblesse, il la reconnaît sans peine, s'arrête et tente une autre voie. Il est surtout sincère, et ne sonde nos facultés morales et intelligentes que pour en faire sortir ce qu'elles contiennent en réalité. Il n'en est pas ainsi de celui qui, pour arrêter la main du criminel ou relever le courage de l'infortuné, développe sous toutes leurs faces les preuves sur lesquelles se fonde la croyance en une autre vie. Le louable but qu'il se propose, l'ardeur avec laquelle il le poursuit éveille en son cœur des passions, généreuses sans doute, mais qui

peuvent faire soupçonner son zèle de partialité ou d'aveuglement. Il n'y a, il est vrai, qu'à se féliciter lorsqu'une volonté pure soutient ces paroles, lorsqu'une conviction pleine de vivante charité anime ces efforts; la grandeur de l'âme humaine se révèle dans ces élans mêmes d'une sainte espérance, et le philosophe peut faire reposer sur cette base l'induction d'une destinée éternelle réservée à tant de grandeur et d'amour.

Mais il est rare qu'on s'élève à cette pureté, plus rare encore qu'on y demeure. Des passions moins désintéressées ne tardent pas à entrevoir le parti tout terrestre que l'on peut tirer de cet invincible espoir. Dès ce moment on cache avec soin les droits légitimes de l'âme immortelle; on n'insiste plus que sur des motifs passagers, temporels, égoïstes, tirés des nécessités de la sécurité publique, du respect de la propriété, de l'impuissance de la répression humaine. Il arrive ainsi que cet appel aux besoins de la terre abaisse jusqu'à lui l'idée dont il demande le secours, tente de la façonner à son gré, la craint tout en l'implorant, et se décide enfin à la défigurer. Il ne s'agit plus en effet d'élever l'âme de l'homme, de faire naître et de fortifier en lui l'idée d'une grandeur qu'il ne saurait perdre; il ne s'agit plus de jeter, comme un glorieux reflet, sur sa vie, cette splendeur d'immortalité qui s'échappe de ses sentiments les plus intimes; à Dieu ne plaise! il trouverait alors en lui-même, dans sa nature et dans sa destinée, une confiance estimée le plus souvent impie et téméraire. Il faut sans doute que l'homme se sache immortel; mais il faut de cette vie sans termes ne lui laisser que le souffle égoïste qui aspire à la récompense ou tremble devant le châtiment. Il n'a été créé que pour espérer ou craindre; encore faut-il se hâter de circonscrire le plus possible, pour les lui faire toucher de plus près, ces utiles espérances et ces terreurs salutaires.

On s'attend sans doute à ce que tel ne soit pas le but que

nous nous proposons. Nous ne cherchons dans la certitude de l'immortalité de l'âme que l'immortalité de l'âme elle seule. Nous croyons sans démonstration, et par un sentiment qui résiste à tout effort contraire, à la persistance de la personnalité après la mort, et nous voulons, par tous les moyens que l'intelligence met à notre disposition, nous rendre, de cette confiance, un compte qui ne laisse que le moins possible à désirer. C'est cependant avant tout la vérité que nous cherchons, et, dût-elle être, ce que nous sommes loin de croire, aussi triste qu'elle est bienfaisante, ce serait elle encore que nous nous efforcerions d'atteindre.

Ce n'est pas que, méconnaissant le lien qui unit l'état présent de la société à ses destinées ultérieures, nous regardions d'un œil indifférent la croyance à l'immortalité, et que nous pensions qu'elle peut être sans inconvénient affirmée ou combattue. Loin de là, elle est pour nous un élément inhérent à la constitution de l'intelligence humaine, comme le fait qu'elle exprime en est un du plan selon lequel la Providence dispose et dirige le développement de toutes choses. Ce que nous repoussons, c'est cette philosophie stérile, qui, incapable de saisir l'homme dans un vaste ensemble, digne de la cause première, l'isole dans les misères de son individualité, l'oppose, comme un écolier mutin ou un enfant rebelle, à la toute-puissance du principe créateur, et fait descendre l'être absolu à des vengeances, à des caprices, à des colères, à des susceptibilités qui déshonoreraient l'homme lui-même, malgré l'excuse de son imperfection et de sa faiblesse.

Il est vrai qu'avec des caractères différents et sous des formes nombreuses, il y a, dans les croyances même fortement marquées de spiritualisme, quelque chose de cette interprétation payenne des rapports de l'homme avec Dieu, et, qu'en blâmant certains écarts, surtout lorsqu'ils ne sont ni sincères ni désintéressés, il est juste de faire la part des instincts généraux de l'homme, des illusions et des images dont sa nature

terrestre offusque trop souvent les purs regards de sa pensée. Nous sommes disposés à excuser ces surprises faciles, inévitables, qui nous entraînent à notre insu ; nous ne le sommes pas à les justifier dans toutes leurs conséquences, ou à en négliger l'explication. Aussi bien, les croyances des peuples se sont altérées dans les derniers siècles, et menacent de s'altér encore, précisément par les efforts tentés sur les intelligence pour les retenir dans des entraves que les lumières chez les uns, que d'irrésistibles instincts chez les autres ont brisées sans retour. Si donc il n'est plus possible de maintenir dans l'homme la soumission au vrai et à la justice par la crainte du châtiment ou l'espoir des récompenses ; si ces images de distributions de prix ou de cours d'assises, transportées dans l'autre vie, n'excitent que l'indifférence et le mépris, il resterait à découvrir sous ces signes mieux interprétés quelque pensée plus généreuse et plus vraie, qui, relevée par une expression plus digne, excusât le passé tout en avouant sa défaite, et réconciliât l'esprit avec ces principes qu'il porte en lui-même, mais qu'il ne saurait reconnaître sous les haillons de la misère, et le masque étrange du fétichisme et de l'idolâtrie.

Quel rapport généreux et vraiment digne de l'intelligence humaine unit donc le dogme de l'immortalité de l'âme aux doctrines sociales et aux grands intérêts de l'humanité ? Le voici, selon nous. La société actuelle a conscience d'elle-même, de son unité, de sa puissance, de sa perpétuité. Observatrice plus studieuse du passé qu'aucune autre, elle se regarde non comme un ensemble toujours le même d'êtres contemporains destinés à rentrer dans le néant comme ils en sont sortis, le jour où il plaira à la cause première de l'ordonner, mais comme un organisme intelligent qui accomplit chaque jour une phase du plan providentiel qui consacre ses destinées et règle son action. Quoi qu'on en dise, elle est pleine de foi dans son avenir immortel et dans la mission qui lui est con-

fiée, elle la poursuit au milieu des obstacles, des résistances, des plaintes, des dangers même, sans tourner en arrière un œil de regret. Les faits démontrent quelle est la puissance instinctive des âmes, et révèlent tout ce que l'esprit enseigne au courage de l'homme du but glorieux de ses incessants efforts : le dévouement du soldat à la patrie, la hardiesse du navigateur, les veilles du savant, les témérités du poëte, les laborieux essais de l'artiste ont un terme qui dépasse de beaucoup les succès d'un instant et la gloire d'un jour.

Or, sous l'empire de ce pressentiment d'un progrès sans repos, d'un avenir sans limite, demandons-nous ce que serait l'homme, artisan nécessaire, organe premier de cette grande œuvre, si, étranger à la nature de ses travaux, contraire à leur essence, il formait d'une main finie et périssable l'éternel tissu de l'avenir; si, docile et insouciant ouvrier, il imprimait un caractère qu'il n'a pas à une opération plus durable que lui-même. Les règles de l'analogie n'acceptent pas une semblable contradiction, et l'intelligence refuse d'admettre un complet désaccord entre la cause et les effets. La loi de l'harmonie exige donc, ou que l'homme périsse avec son ouvrage, ou qu'au delà de la tombe il s'unisse encore à cette suite d'œuvres sans cesse renaissantes, étroitement liées à celles qui les ont précédées.

Mais en même temps que la raison ne saurait admettre une pareille contradiction, n'est-il pas évident que l'homme n'aurait pas conscience de sa grandeur, qu'il perdrait le sentiment de sa dignité propre, si, sûr de périr sans retour et tout entier, il subissait (et il les subirait sans réserve) les suites d'un semblable isolement et d'un inévitable désespoir. Qu'on le suppose, non plus distrait par les soins de la vie, par ses passions, par ses désirs, non plus étourdi par le murmure des sens, accablé par le chagrin, emporté par le plaisir; qu'on se le figure, au contraire, méditant sur sa destinée dans le calme et le silence, ne découvrant dans l'avenir

que le néant qui l'a précédé, apprenant que son espoir ne va pas plus loin que cette vie d'un jour, et qu'instrument voué à l'obéissance, il n'a rien à attendre du maître qu'il sert, que le moment de disparaître, et de disparaître sans retour. Jamais cette situation terrible n'a été sérieusement analysée, fouillée dans toute son horreur. On y eût trouvé ce que nous montrerons plus tard, ce que nous en ferons sortir avec d'irréfutables développements, cette vérité, que la sécurité de l'homme, son mépris du danger et de la mort, sa soif de gloire, tous ses sentiments enfin, tous ceux du moins qui sont analogues à ceux-ci, offrent de la certitude d'une autre vie un argument sans réplique.

Nous prévoyons que ce tableau d'un avenir infini ne sera point admis sans difficulté. On nous permettra, il est vrai, l'hypothèse de l'homme placé sur un point de l'espace et du temps, en contraste avec ces deux immensités par son existence locale et fugitive, d'autant plus que nous ne nous plaçons à ce point de vue que pour combattre avec plus d'avantage les doctrines matérialistes. Mais il n'en sera pas de même si nous paraissons revêtir d'un caractère éternel la succession des faits qui s'accomplissent sous nos yeux. On nous demandera alors si, au contraire, l'homme que la conscience de tous les peuples, que tous les philosophes, que toutes les religions regardent comme immortel, dans sa partie du moins la plus élevée, n'est pas entouré partout d'objets finis, de faits passagers, d'êtres périssables.

A cela nous répondons que ce n'est pas des êtres considérés dans leur multiplicité et leur succession que nous parlons, lorsque nous faisons allusion à cet ensemble au milieu duquel se développe l'activité de l'homme. Nous remarquons seulement que la succession des choses s'accomplit dans le sein de l'espace et du temps, dont l'immensité et l'éternité ne sont point contestables. De quelque manière que l'esprit les analyse, il ajoute toujours à l'un et à l'autre. Tout l'effort

de l'imagination et de l'intelligence ne peut faire concevoir qu'un terme arrête le temps, qu'une barrière circonscrive l'espace. Sans doute cette immensité et cette éternité ne sont point, comme il a paru à quelques penseurs, l'immensité et l'éternité de Dieu même, mais elles ont été produites par la cause première pour être la révélation permanente et l'image créé de son immensité, de son éternité absolues. L'éternité pour l'homme est cette éternité créée comme lui ; elle est successive ; il marche et marchera toujours sous l'empire de cette loi, sans jamais atteindre la limite de son développement. Il en est de même pour lui de l'espace ; il le remplit, non par ses dimensions mais par son action, et celle-ci s'étend et s'étendra toujours sans atteindre jamais les bornes de son mouvement.

Tels sont les milieux au sein desquels s'accomplit lentement, mais sûrement, la marche progressive de l'humanité ; telles sont les deux conditions corrélatives à sa nature en présence desquelles il n'est pas possible de la concevoir finie et mortelle. Si l'intelligence de l'homme n'abordait pas la nature infinie de l'espace et du temps, s'il ne voyait pas, dans cette manifestation fidèle de l'éternité et de l'immensité absolues, une preuve de leur existence, il n'aurait pas l'idée de l'infini et de l'éternel, et la question que nous soulevons ne serait pas même posée ; nous ne la soupçonnerions pas.... Il en est autrement, et ce fait est la source de notre dignité, de notre moralité, de nos espérances.

Si, capable de comprendre l'immensité, de concevoir l'éternel, l'homme se sentait néanmoins exclus de ces conditions que sa pensée lui révèle ; s'il n'avait reçu la connaissance de l'infini que pour mieux sonder la profondeur de sa misère et le néant de son existence fugitive, nul doute que toute conscience de sa dignité, et avec elle toute idée de moralité, ne s'échappât de son cœur. Comment pourrait-il attacher quelque importance à ses actions, puisque celles-ci ne sauraient

en avoir plus que lui-même, point imperceptible dans l'infini, atome errant, lueur vacillante, souffle à l'instant évanoui. Anéanti devant l'immensité, il ne lui resterait qu'à se mépriser soi-même, à renoncer à la généreuse confiance que ses actions ont quelque prix, qu'elles peuvent être bonnes ou mauvaises. Que si, au contraire, par l'effet d'une résignation inexplicable, impossible à Dieu même, il se soumettait à ce triste sort, il y aurait dans cette abnégation de l'être, dans cette acceptation sans murmure du néant, un héroïsme qui, en convaincant Dieu d'injustice et de caprice, défierait la majesté divine d'être plus grande, et ses insondables ténèbres plus incompréhensibles qu'un tel sacrifice.

Oui, et nous insistons sur cette considération dont nous tirerons un plus grand parti dans la suite de ce travail : si l'homme ayant conscience de l'éternité, capable d'en prononcer seulement le nom, en plaçant un sens sous cette expression, qui n'est obscure pour personne, s'arrêtait un jour, impassible, devant l'idée qu'il est réservé à une mort sans retour; s'il l'accueillait, résigné à ce sort cruel : là s'accomplirait un fait qu'aucune pensée ne saurait comprendre; car l'être s'abdiquant pour le néant, l'être entrant avec lui-même dans la contradiction absolue, est une impossibilité logique que la raison comme l'instinct des peuples ont repoussée dans tous les temps (1). Si à cette pensée, au contraire, il se livrait au désespoir, ce désespoir légitime, devant le plus immérité des châtiments, accuserait si hautement la Providence, que sa victime acquerrait le droit de la maudire.

La persistance immortelle de sa personnalité est donc la condition nécessaire de la dignité de l'homme, et sa dignité, la condition de sa moralité. Nous nous sommes suffisamment expliqué sur les châtiments ou les récompenses après la mort, pour qu'on ne suppose pas que nous voulions traduire

(1) Les hommes ont cru que l'âme, substance plus subtile, échappait à leurs regards; ils n'ont jamais cru à l'anéantissement de l'être.

en une croyance utile cette perpétuité d'une existence où l'éternité serait la garantie du temps, où la sanction des peines et des récompenses éternelles n'aurait d'autre objet que d'assurer l'ordre éphémère de ce monde. Nous n'admettons ici que les considérations tirées pour l'homme du sentiment de sa dignité, et qui dominent sa destinée éternelle tout entière. Or, dès que la moralité naît pour lui du sentiment de sa dignité, réciproquement le sentiment de sa dignité se fortifie de la conscience de sa moralité, par une union, par une dépendance intime et naturelle. L'analyse, poussée plus loin, identifierait bientôt ces deux faces d'un même attribut de notre nature. Mais ce que nous venons d'en dire suffira au point où nous sommes parvenus de notre développement; qu'il nous soit cependant permis d'emprunter aux faits moraux que nous pouvons observer chaque jour, une comparaison qui fera mieux ressortir notre pensée.

Quelles que soient les exceptions par lesquelles on tenterait d'affaiblir le fait général que nous prenons pour exemple, il est certain que l'immoralité, la grossièreté se produisent plus fréquemment dans les classes inférieures de la société que dans celles dont une mission plus haute élève le courage et soutient les efforts. A quoi doit être attribuée cette différence?... Personne ne l'ignore.

Le but proposé aux classes moyennes et supérieures est naturellement plus général, plus étendu, plus complexe que le devoir de subvenir chaque jour aux besoins d'une famille nécessiteuse, qui absorbe les facultés du prolétaire. L'esprit de l'homme placé sur les degrés élevés de la hiérarchie sociale, grandit avec l'idée du but qu'il veut atteindre; la conscience de sa dignité, traduite depuis longtemps chez les peuples modernes par le sentiment de l'honneur, naît et se fortifie sous cette influence, lui commande des actes plus réfléchis, mieux coordonnés, lui impose une responsabilité plus délicate; il prend de lui-même une plus haute opinion, et, avec

elle, se sent appelé à plus d'obligations et de devoirs. Tel est le plus puissant mobile des sentiments moraux dans l'homme social, alors même que, se réfléchissant dans la famille, il y produit une sorte d'égoïsme domestique; car, proposant à l'individu un terme plus élevé, il élève par cela même la famille et la rend solidaire de sa mission et de ses devoirs. Si la menace du châtiment, si le châtiment sont nécessaires encore chez les nations civilisées, tout le monde sait qu'ils ne s'adressent qu'à l'exception, et, s'il fallait démontrer une vérité évidente d'elle-même, les statistiques criminelles ne laisseraient aucun doute à cet égard, et absoudraient bientôt la société d'une accusation qui n'est juste que contre une faible minorité.

Reste donc cette supériorité morale que la crainte du châtiment ne saurait produire; restent celle des lumières, l'influence de l'action sociale et domestique conçue sous des rapports plus étendus, et le sentiment de dignité qui en résulte et qui les résume.

Si, dans les limites de notre existence temporelle, l'idée d'une mission plus haute que celle de la multitude, le sentiment d'une action plus étendue et plus durable, suffisent pour élever l'âme, au point de lui faire comprendre et remplir des devoirs quelquefois douloureux; de quelle puissance morale l'homme ne sera-il pas doué, lorsque, plein de foi en ses destinées éternelles, il sentira qu'il imprime à son œuvre le caractère dont lui-même il est revêtu? Les résultats de sa mission ne grandiront-ils pas avec ses sentiments, sa moralité ne se mesurera-t-elle pas à la dignité même de son œuvre?

Qu'on ne dise pas surtout que cette vue de l'éternité, que ce vif sentiment de l'avenir est le partage d'un trop petit nombre d'hommes, pour qu'on puisse en faire la règle de tous, et dissiper sans danger d'antiques préjugés peut-être, mais des préjugés conservateurs et respectés? La question n'est pas là : il suffit que, plus le sentiment de notre dignité

grandit, plus aussi se développe avec lui le sentiment moral, pour que nous ayons le droit de mettre l'accomplissement du devoir sous la sauvegarde de ces convictions désintéressées. Il n'est pas nécessaire qu'il en soit dès ce moment ainsi, et que l'homme, dans toutes les situations que lui ont faites la société, la nature et l'éducation, marche les yeux fixés sur cet avenir sans bornes, et y conforme toutes ses actions. C'est assez, pour le but que nous nous proposons, que le principe soit vrai en lui-même, qu'il commence à rallier les esprits éclairés et les cœurs généreux, et que, comme le germe puissant du chêne, il promette de couvrir de son ombre, de protéger de sa vaste ramure, l'éternel avenir de l'humanité.

D'ailleurs il faudrait que le sentiment de l'éternité fût bien faible, pour ne pas faire naître ce que chaque jour de moindres motifs éveillent de courage, de dévouement, inspirent de sacrifices aux hommes les moins élevés dans l'échelle sociale. Qui n'a pas quelquefois trouvé en soi-même ou observé dans les autres ces impossibilités de commettre une mauvaise action, qui se produisent presque toujours dans les circonstances critiques, sans qu'aucune crainte présente en détourne, ou qu'aucun espoir de récompense les explique? Bien plus, ces actes de dévouement, ces sacrifices s'achèvent le plus souvent, sans autre motif pour leur auteur que de ne point avoir à rougir à ses propres yeux. Pour ne rien perdre de l'estime de soi-même, le soldat court au-devant d'une mort qu'il eût pu éviter; le marin s'expose à la fureur d'une mer orageuse; le négociant honnête et malheureux épuise ses ressources, se réduit à la misère pour satisfaire à des engagements que la loi lui permettait d'éluder ou d'amoindrir: l'ami se tait, et par son silence, qui quelquefois l'expose aux rigueurs de la loi, sauve la vie ou garantit l'honneur d'un ami et de sa famille.

Les faits de ce genre sont nombreux, et ces exemples pris

au hasard rappellent bien des actes analogues que les circonstances offrent tous les jours à l'observation. L'expérience psychologique la plus facile à la fois et la plus universelle vient donc à l'appui de ce que nous voulons prouver, que le plus puissant soutien de la moralité est le sentiment de notre grandeur et de notre dignité personnelles.

Ce fait ressortira davantage encore si, à ce sentiment considéré comme mobile de nos actions, nous comparons les autres motifs déterminants invoqués par quelques moralistes, et par les publicistes exclusivement occupés des nécessités de la politique.

Si, en effet, à ces élans généreux que l'homme puise dans le sentiment de sa grandeur, qui sont ce sentiment lui-même sous une des formes de son activité, nous opposons la doctrine de la récompense ou du châtiment, c'est-à-dire la théorie de la morale intéressée, il ne sera pas difficile de conduire celle-ci jusqu'à la négation même de toute moralité.

Qu'est-ce que la morale? L'obligation où nous sommes tous de remplir les conditions nécessaires pour atteindre le but qui nous est marqué par Dieu, et coopérer à ce que l'ordre social auquel nous appartenons, et avec lui l'humanité tout entière, marchent d'un pas ferme et sûr dans la voie qui leur est tracée. Or ce but est à la fois général quant à l'ensemble dont nous faisons partie, particulier quant à la proportion selon laquelle nous participons à l'activité universelle. Il est donc à la fois intéressé, puisqu'il se rapporte à nous-mêmes, et désintéressé, puisqu'il nous absorbe dans un ensemble dont nous ne formons qu'une partie subordonnée. Mais, dans le premier cas, le mot *intéressé* ne peut s'appliquer à l'acte par lequel nous obéissons à la volonté providentielle qui nous a créés, et a déterminé par là nos besoins et nos devoirs. Quand même nous prêterions à la plante et à l'animal la réflexion qu'ils n'ont ni l'un ni l'autre, et le sentiment étranger à la première, nous ne dirions pas

que la violette est intéressée à fleurir, et l'animal à recevoir la croissance qui développe la forme de sa vie passagère; nous voyons en eux des êtres dont le développement s'accomplit sans se réfléchir dans une conscience intelligente ; mais, quoique nous reconnaissions en nous cette faculté que nous refusons à la brute et à la plante, le reste des conditions communes persiste, et ce n'est pas l'homme seulement, c'est Dieu aussi qui est intéressé, en quelque sorte, à ce que sa créature atteigne le but pour lequel il l'a créée. L'être n'est-il pas d'ailleurs lui-même son essence? Son développement peut-il se séparer du développement de cette essence? Comment donc serait-il récompense ou châtiment? Ne serait-ce pas alors l'être que l'on accorderait ou que l'on infligerait à lui-même; et cette confusion de langage ne trahit-elle pas la confusion des idées? D'ailleurs, ou la grandeur du but devant lequel disparaît notre individualité, l'ensemble duquel nous faisons partie, imposent à chacun l'obligation d'actes désintéressés, d'actes dont il n'est point l'objet immédiat et direct, ou nous devons tout résoudre dans des unités indépendantes, intéressées, et renoncer ainsi à toute idée d'ensemble. La condition indispensable de tout ensemble étant que chaque individualité consente à se coordonner à une unité supérieure, c'est assez dire que la condition de toute moralité est le désintéressement.

De quelque manière que l'on s'y prenne, on reste enfermé dans ce dilemme : ou l'acte est motivé par la crainte d'un châtiment, par l'espoir d'une récompense, et dans ce cas il est individuel comme le sentiment de la douleur et du plaisir; ou l'acte est moral, et alors il se rapporte à un but général, à une harmonie qui ne peut exister que par le sacrifice de l'individu, que par l'oubli de son intérêt privé!

Sans entrer plus avant dans le détail de ces considérations, il suffit que l'analyse psychologique ait établi une différence certaine entre la notion d'intérêt et la notion de moralité,

pour qu'il ne soit plus permis de confondre deux choses distinctes, et de résoudre les plus généreux élans de l'âme dans les calculs de l'égoïsme.

Mais, dira-t-on, le châtiment et la récompense ont si bien une valeur morale, qu'en tout temps et en tout lieu l'éducation y a eu recours, et que la société, par sa législation pénale, maintient, contre les écarts des passions, le respect pour le précepte et l'observation de la loi. Si l'expérience des peuples, si la sagesse du législateur sont d'accord pour proclamer cette vérité, il est difficile de ne pas reconnaître avec elles, dans ces motifs fournis par la crainte et par l'espérance, une force, sinon exclusivement morale, auxiliaire du moins, et par conséquent morale aussi en tant que prêtant un appui salutaire à l'éducation et à la loi.

Sans contester la vérité de ces réflexions, la question qu'elles soulèvent se résoudra facilement, si nous précisons la manière dont exercent leur influence sur l'éducation et sur l'observation du précepte, les motifs tirés de la crainte et de l'espérance, c'est-à-dire l'emploi dans la pratique de la vie morale de mobiles intéressés.

L'acte moral a son origine dans le fond de la conscience et de la volonté. Pour qu'il soit tel, l'homme a dû se demander, non quel avantage il retirerait de son accomplissement, mais s'il est conforme à la règle de la justice et du vrai. La crainte et l'espérance n'interviennent pas, sans en changer la nature, dans ces résolutions du vouloir humain. Elles ont en effet leur règne ailleurs, et leur influence s'exerce sur des facultés moins intimes. Aussi y a-t-il pour la volonté des milieux divers à traverser : les sentiments, les passions, la sensibilité morale et physique, sont autant de forces qui altèrent la pureté de nos résolutions, en leur opposant l'obstacle de désirs individuels et de motifs intéressés. L'homme ne cède que trop volontiers à ces influences, d'autant plus puissantes sur lui qu'elles font partie de sa nature; et dans la lutte de la

liberté et des passions, l'expérience démontre que l'homme ne résiste pas toujours à des impulsions funestes. Arrivé au point où partout en lui domine l'égoïsme de la passion et du désir, il n'est que trop certain que des motifs désintéressés ont peine à dégager la volonté des liens qui l'enchaînent. Le commencement de cette guérison désirable n'est donc possible que si on oppose à une force une force analogue opérant en sens contraire, et c'est dans ce cas que les motifs intéressés dans un sens doivent venir combattre les motifs intéressés dans un autre.

Mais, dans cette lutte d'intérêts contraires, il n'y a point de moralité. Les combats que se livrent au-dessous d'elle, entre des forces et des sentiments opposés, ne sauraient la constituer ce qu'elle est; seulement la crainte du châtiment aide à son libre développement, en écartant les obstacles qui s'accumulent devant elle, en éloignant tout ce qui en gêne le mouvement spontané.

A quoi servent en effet dans l'éducation la récompense et le châtiment? Ce n'est certes pas à donner le caractère moral à nos actions, mais, par une salutaire contrainte, à faire contracter des habitudes qui favorisent le développement de la moralité, à en atténuer, à en faire disparaître d'autres qui en arrêtent l'essor ou en souillent la pureté. Ce résultat, demandé surtout à la crainte, est plus sensible encore dans l'action de la justice et des tribunaux : là l'intention dans laquelle repose avant tout la moralité des faits n'est presque jamais appréciée; l'acte extérieur est le seul que la loi veuille atteindre. Peu lui importe que des désirs homicides s'agitent au fond du cœur de l'homme, pourvu que la crainte retienne son bras, elle est satisfaite, elle a rempli sa mission. Dans l'éducation, si la récompense et le châtiment ne font point la moralité, du moins sont-ils employés pour en aider la naissance et les progrès, pour en faire mûrir les germes en les gardant des obstacles les plus nuisibles, en les entourant des secours les

plus certains. La loi pénale ne se propose pas un but si élevé; le salut de la société veut que certains actes soient accomplis, que certains autres ne le soient point : à celui qui se rend coupable des seconds comme à ceux qui refusent de satisfaire aux premiers, elle oppose l'inflexible rigueur de ses peines. Sans doute l'Etat doit avoir en vue un plus noble dessein; sans doute c'est par la conscience qu'il a de ce grand devoir, qu'il publie, qu'il encourage, qu'il récompense tous les efforts qui tendent à élever les esprits, à nourrir dans les cœurs des sentiments généreux; mais, en tant que punissant, il n'a pas d'autre but que celui que nous venons d'indiquer, car il sait que ceux qu'il menace ont dès longtemps senti dans leurs cœurs s'éteindre les sentiments désintéressés, et ne sont plus que des forces aveugles et passionnées auxquelles, pour la tranquillité de tous, il doit opposer la puissance répressive des supplices. S'il attache au contraire du prix à la récompense, s'il la croit capable de développer le sentiment d'une véritable moralité, il faut reconnaître que c'est surtout aux récompenses qui se rattachent aux idées de gloire et d'honneur qu'il attribue cette vertu; or, la gloire et l'honneur, sans constituer des motifs complétement désintéressés, n'en sont pas moins des motifs de l'ordre spirituel, et se rattachent étroitement au sentiment de notre dignité dont ils sont comme la reconnaissance et la proclamation publiques.

Il est donc certain, par l'analyse de tous nos sentiments considérés soit dans leur action individuelle, soit dans leur développement commun, que, toutes les fois qu'elle n'y est pas formellement opposée, la moralité d'un acte n'en reste pas moins toujours distincte du motif intéressé. Le christianisme s'est hâté de proclamer cette vérité en enseignant que la crainte servile ne peut opérer le salut, et que cette puissance n'appartient qu'à l'amour, qui seul est à la fois l'acte méritoire et la récompense méritée.

On ne saurait méconnaître désormais les motifs qui ren-

dent nécessaire la distinction que nous avons développée plus haut; on voit qu'il importe au dessein qui nous occupe d'asseoir la moralité sur la base du désintéressement, et de consacrer l'immortalité de l'âme, sans la profaner en faisant de son indestructibilité même l'occasion d'une crainte servile indigne de la destinée de l'homme, comme elle l'est de son origine.

Les conséquences de ces deux points de vue sont comme eux tout à fait opposées.

Si l'homme est né pour craindre un châtiment ou espérer une récompense; si l'un ou l'autre doivent être sans terme, et si les actes passagers de sa vie fugitive aboutissent à une éternité de bonheur et de malheur, les conditions de sa conduite sont tracées : une circonspection rigoureuse, un effroi de tous les instants, doivent retenir ses actions dans le cercle de la prudence la plus attentive. Une fois qu'il croit connaître les conditions du succès, rien ne doit plus l'arrêter dans la nécessité de les accomplir; quelle que soit la grandeur des sentiments qui naissent en lui, des entreprises que conçoit son génie, des affections dont la douceur pourrait charmer sa vie, tous ces ornements, peut-être même ces besoins de sa vie passagère, doivent s'évanouir devant les menaces de la mort, et les sombres pressentiments d'une éternité inconnue; sa faiblesse est trop grande pour mêler je ne dis pas les plaisirs, mais seulement la pensée du monde au silence de ses craintes, dans la solitude d'une âme envahie par la terreur. Le précepte même de l'amour pour les autres, cette expansion du cœur, expansion sans limite, si nous la concevons telle que l'a prêchée le divin législateur, ne saurait vivre dans une même âme avec la concentration incessamment produite par une crainte toujours présente. Que l'on étudie par l'analyse la plus rigoureuse la nature de ces deux sentiments, on s'apercevra d'abord qu'ils se repoussent mutuellement, et que le précepte de la charité universelle devient d'une exécution

impossible à celui qui sèche de frayeur dans l'attente des jugements d'un dieu jaloux et cruel. Dans ce point de vue, les seuls sages sont ceux qui, réduisant leur vie à une existence toute négative, évitent le mal plus qu'ils ne font le bien ; qui, cachant au désert leur ascétisme intéressé, attendent, dans l'oubli de tout ce qui peut les distraire de leurs tourments, que le jour de la mort lève enfin pour eux cette insupportable incertitude. Et cependant, au milieu de cette vie d'efforts qui repoussent le châtiment plus qu'ils n'aspirent à la récompense, la réflexion ne découvre rien qui revête d'un caractère de moralité les actes accomplis dans ces conditions ; au contraire, tandis que la culture désintéressée de la conscience lui donne un tact dont la délicatesse saisit, jusque dans ses moindres nuances, la moralité des actes, des sentiments et des pensées, il suffit à la crainte de croire que tel acte ordonné ou défendu peut lui valoir la récompense promise, ou éloigner le châtiment qu'elle redoute ; elle ne lui demande pas quel titre il porte avec lui, et si la voix qui lui ordonna de rejeter le poignard lui enjoint de le reprendre ; elle obéit, l'œil fixé sur le résultat, passive, indifférente au point de départ.

On peut donc dire que l'emploi du châtiment et de la récompense, ou tous autres motifs intéressés, sont étrangers au principe sur lequel repose la moralité des actions ; il faut en chercher la source ailleurs, dans la doctrine de l'obéissance aveugle et passive, dans celle de l'autorité absolue. Cette doctrine, qui donne au bien et au mal un caractère arbitraire, sans relever la toute-puissance divine, en revendiquant pour elle une liberté que personne ne lui conteste, fait descendre l'homme le plus bas possible dans l'échelle des êtres. L'animal, il est vrai, dans ses facultés restreintes, est capable d'éducation par la crainte du châtiment et l'appât de la récompense ; mais la dignité de l'homme naît, avant tout, de la faculté d'accomplir librement l'acte moral à son détriment même, et de préférer le devoir au bien-être : *Fais ce que dois*,

advienne que pourra. Ne serait-il pas étrange que cette abnégation généreuse, digne d'éloge et de gloire sur la terre, fût immédiatement coupable aussitôt que le saint se substituerait à l'homme, et l'éternité à notre vie passagère? Le ciel serait donc inférieur à la terre, et le désintéressement, grand devant les hommes, devrait le céder à l'égoïsme à l'instant où nos regards s'élèveraient vers Dieu.

Mais l'étude attentive de la vraie nature de l'homme découvre d'autres mobiles à nos déterminations. Si nous surprenons le calcul de l'intérêt dans un grand nombre d'actes, nous saisissons dans d'autres l'entraînement de l'enthousiasme, et l'amour désintéressé du vrai et du beau; aussi voyons-nous l'opinion universelle du genre humain flétrir toute vie égoïste et intéressée. Les exemples se multiplieraient sous notre plume si nous voulions en invoquer le secours; mais l'expérience du lecteur suppléera facilement à une omission qui nous est imposée par la limite de notre travail. A l'aspect des faits nombreux où l'homme se montre sacrifiant à l'envie d'étendre le domaine du génie dans la science, dans l'art, dans les lettres, le repos et la sécurité de sa vie, prodiguant un sang obscur sur les champs de bataille pour la défense d'intérêts qui pour lui se traduisent dans l'amour de la patrie, nous le concevons tout autrement que ne l'offre à nos yeux la doctrine du châtiment et de la récompense : organe créé par la Providence pour l'accomplissement de ses plans et l'exécution de sa volonté, il se développe selon la loi qui lui est imposée, et tend à ce but de tous ses efforts sans perdre jamais son individualité; sa grandeur consiste à réfléchir en lui-même la grandeur toute divine des desseins qu'il est appelé à servir; de là le sentiment toujours plus grand, toujours plus pur de sa dignité propre, et, avec lui, l'attention de plus en plus scrupuleuse à en éloigner la souillure du vice et de l'erreur. L'homme n'a donc qu'à marcher avec confiance, sûr que le dieu qui dirige ses pas couvrira de sa misé-

ricorde quelques écarts passagers, quelques découragements d'un jour échappés à sa faiblesse ; c'est dans cette foi qu'il trouve la puissante activité, l'industrieuse persévérance qui lui soumettent tout successivement : les éléments, la terre, la mer, les forces rebelles de la nature, les forces plus rebelles encore des passions ; cette foi est le fond de son être, elle est le pressentiment réel de sa destinée.

Il faut donc bien se garder d'abaisser l'homme à ses propres yeux, c'est l'exposer à se mépriser lui-même et à faire bon marché de la valeur morale de ses actions. L'effet n'est jamais plus grand que la cause, et si l'homme n'est qu'un point imperceptible, s'il n'est qu'une force passagère et fugitive, ses actes doivent être estimés au prix où on l'estime lui-même, et protégés comme lui par l'oubli et le néant ; ce n'est pas la peur et le châtiment éternel qui relèveront sa dignité, il vaut mieux n'être pas que d'être coupable ; il vaut mieux mourir tout entier que de vivre criminel et puni. Plus l'homme, au contraire, puisera librement, dans une conscience éclairée, le sentiment de sa dignité propre et de la grandeur de sa mission, plus il aspirera à la remplir, plus il deviendra vertueux, car la vertu n'est en lui qu'un effort continuel pour ne pas descendre du haut rang où la Providence l'a placé.

D'ailleurs les choses ne se perpétuent, ne croissent, ne se développent que dans le sein de leur principe. Si donc la doctrine du châtiment et de la récompense contient en elle le principe de la morale, à la bonne heure, qu'elle domine, qu'elle soumette les intelligences et les cœurs ; si, au contraire, comme nous l'avons rappelé avec la plupart des philosophes, et surtout avec le divin fondateur du christianisme, l'amour désintéressé du bien est la seule base sur laquelle puisse reposer la conscience, c'est à lui qu'il faut demander ce que seul il porte en lui-même, la moralité et le devoir. En vain chercherait-on ailleurs ce que la cause suprême a déposé

dans ce sentiment, on n'y trouverait rien de semblable, et les essais malheureux tentés en ce genre ont mis à nu ce qu'il y a de versatile, d'inconstant, d'arbitraire dans les transes de la peur et les émotions de l'espérance, même lorsqu'elles ont l'éternité pour objet.

Le lecteur voit maintenant sans peine le but que nous nous proposons. En considérant l'immortalité de l'âme comme offrant un encouragement à la vertu dans l'espoir d'une récompense future, opposant un obstacle au vice dans la crainte des châtiments d'une autre vie ; on la présente comme l'auxiliaire de la morale, et celle-ci, à son tour, devient l'utile garantie des intérêts qui dominent l'organisation sociale. Sans manquer de respect pour ces conditions de stabilité des Etats, protectrices de solides progrès et de nobles actions, nous ne pouvons dissimuler que, sous ce point de vue, la prédication du dogme de l'immortalité de l'âme ne puisse paraître intéressée de la part des classes de la société dont les avantages sont garantis par l'état social et politique, et qui placent volontiers sous l'égide de la morale, et de tout ce qui peut lui servir de sanction, la conservation de leur prépondérance et de leurs richesses. Toute démonstration intéressée est suspecte, et il semble qu'un peu d'égoïsme n'est pas étranger à cette confusion calculée des intérêts du pouvoir passager de l'Etat avec les destinées éternelles de l'homme et de l'humanité. Quelque bien dissimulé que soit ce mobile secret d'une pensée en apparence généreuse, il se montre toujours assez pour compromettre auprès des esprits ombrageux les doctrines même les plus saintes. On a vu quelquefois l'homme dégradé relever la tête aux accents bienveillants qui le rappelaient au sentiment, depuis longtemps oublié, de la dignité de sa nature ; on a vu plus souvent encore l'homme généreux se révolter à l'idée de la menace, et en appeler, de la justice orgueilleuse et cupide des hommes, à celle du principe de tout désintéressement et de toute vérité.

Sans doute la conscience de la persistance de notre personnalité après la mort est féconde, dans la vie individuelle ou sociale, en heureuses conséquences. Il suffit d'ailleurs qu'elle soit vérité, pour qu'à sa suite marchent tous les bienfaits que la Providence y a attachés; mais nous ne nous hâterons pas de tirer du principe des conclusions de ce genre, tous nos efforts se concentrant sur le besoin d'étudier l'âme humaine pour en bien connaître l'essence, nous proposant de déduire ensuite ses destinées de sa nature, et non sa nature de ses destinées présumées ou le plus souvent imaginaires. Nous nous appliquerons surtout à n'en point faire valoir l'*utilité*, et nous n'abaisserons pas un principe supérieur et éternel, pour y trouver un instrument de conservation entre les mains des pouvoirs publics. A un principe éternel sa grandeur et son éternité; à des conditions finies leurs limites, leur sagesse timide, leur incertaine sécurité. En étudiant l'âme humaine, nous la trouvons, nous ne la faisons pas immortelle; et nous ne cherchons pas à porter dans nos cœurs des consolations illusoires, imaginées pour pallier l'horreur de la tombe et du néant.

Si nos recherches avaient eu un résultat contraire à celui auquel nous sommes parvenus; si, de nos réflexions, la vie de l'homme était sortie destinée à se perdre dans le néant; si cette lumière de l'intelligence, si brillante et si féconde, nous eût paru devoir s'éteindre un jour au milieu des ténèbres qu'elle aurait inutilement éclairées dans sa vie d'un instant; nous aurions caché au fond de notre cœur cette triste déception d'une pieuse espérance, et, en déplorant une curiosité téméraire, nous nous serions gardés d'affaiblir cette pensée dans les autres, d'éteindre au fond de leur âme un espoir vain mais consolateur. Le silence nous eût paru le voile le plus sûr dont nous pussions couvrir le désespoir, et l'image de ce silence éternel qui calmera l'agitation des choses, et fera taire la voix de la pensée.

Il en a été autrement. Renfermés en nous-même, nous sommes descendus le plus profondément possible dans la nature de l'esprit, interrogeant ses facultés, sondant ses formes, étudiant ses phénomènes les plus immédiats ; nous avons trouvé, après les plus grands esprits de tous les âges, la confirmation réfléchie de ces pressentiments d'éternité auxquels nous nous étions si souvent abandonnés. Si, par les raisons que nous avons déjà exposées, nous repoussons les arguments *à posteriori* tirés des nécessités de l'ordre social et du besoin de donner une sanction à la morale, nous ne rejetons pas les secours que les phénomènes de la nature, bien étudiés, attentivement analysés, peuvent apporter à nos efforts. Nous pensons que nous pouvons interroger la création tout entière, où éclate, avec une autorité irrésistible, la puissance et la majesté divine, et nous n'excluons de nos moyens d'investigation et d'expérience, que les faits qui, dus à la libre spontanéité du vouloir humain, ne sont pas toujours exempts de l'influence des passions, des intérêts et des préjugés.

En détournant notre attention des considérations d'intérêt social pour ne point altérer l'indépendance de nos recherches, et ne pas placer la conséquence avant le principe, nous avons néanmoins en vue un résultat actuel et pratique. Seulement nous le cherchons dans l'individu, unité irréductible, seul objet possible de l'observation psychologique, et dans lequel seul portent leurs fruits le sentiment de la grandeur de l'homme et la foi dans sa destinée. Si la société agit sur les individus comme on n'en saurait douter, elle n'en est pas moins formée de leur réunion ; participant dès lors à l'état des éléments qui la composent, elle dépend, quant à son essence, beaucoup plus d'eux qu'ils ne dépendent d'elle. D'ailleurs cette société est, comme le monde auquel nous appartenons par notre vie matérielle, passagère et périssable, tandis que l'esprit demeure éternellement tranquille spectateur de ces révolutions qui s'accomplissent sous son regard immortel.

Or, demander à la mobilité des phénomènes extérieurs, à leur condition passagère, la raison de la substance éternelle de l'âme, c'est puiser dans un ordre ce qui appartient à un autre, expliquer des conditions par des conditions contradictoires, oublier les premiers principes de la méthode, et confondre les faits les plus opposés. Plus on regarde attentivement, plus on reconnaît que c'est dans l'âme elle-même qu'il faut chercher sa vraie nature et la raison de son immortalité.

S'il est une méthode sûre, c'est celle que nous venons d'indiquer en peu de mots : c'est la méthode consacrée par la philosophie contemporaine, et à laquelle elle doit sa supériorité ; c'est celle qu'elle est appelée à appliquer avant tout à l'étude de l'homme. Néanmoins, fidèle à cette mission dont elle comprend toute l'étendue, a-t-elle toujours mis en première ligne l'étude des problèmes les plus importants sur l'homme et sur sa destinée?... Nous n'oserions l'affirmer ; elles les a au contraire quelquefois négligés pour se livrer à des travaux importants sans doute, mais moins féconds ; elle a préféré trop souvent l'érudition à l'effort original d'un génie plus curieux d'avancer les progrès de la science que d'en étudier les traditions. Cette disposition toutefois est facile à justifier.

Comme toutes les époques où a dominé l'esprit d'examen, le XVIIIe siècle s'est laissé aller avec une ardeur inconsidérée au besoin de blâmer sans mesure tout ce qui l'avait précédé. Dans ces transports juvéniles, l'irréflexion a compromis plus d'un écrivain distingué qui ne céda que trop à ces entraînements, au milieu desquels un jugement sévère et consciencieux sur le passé ne trouva pas toujours sa place. D'ailleurs, depuis la renaissance, le XVIe et le XVIIe siècles, et avec eux la réforme, et la culture philosophique à laquelle donnèrent une impulsion nouvelle les Grecs exilés de Constantinople, avaient usé, plus que les apparences elles-mêmes ne l'eussent fait croire, les durs liens dont Rome et la féodalité enchaînaient depuis longtemps l'Europe. La liberté, surtout quand elle se

lève subitement, et qu'elle trouve de nombreux obstacles à renverser, ne s'arrête guère dans les limites du devoir et de la raison; il lui faut céder à plus d'une oscillation, avant de trouver le centre où elle pourra se reposer en toute sécurité.

Il était donc naturel, dans ces circonstances, que l'esprit nouveau dépassât les bornes d'une sage critique ; que, frappé de ce que le genre humain avait eu à souffrir sous l'empire de pouvoirs qui cachaient leur stérile égoïsme à l'ombre d'idées consacrées par la tradition, il s'oubliât jusqu'à accuser la religion elle-même; que, fatigué de la complication infinie des principes des sciences, trompé à chaque pas par la foule des hypothèses incertaines ou imposées, il éprouvât le besoin de rejeter ces illusions, et d'en appeler à quelque chose de plus simple, de plus facile à vérifier.

La révolution cartésienne n'avait pas été longtemps triomphante. La grandeur de son principe ne frappait pas ses contemporains comme elle nous frappe aujourd'hui que ses conséquences ont eu le temps de le justifier. Elle avait, d'ailleurs, un autre tort aux yeux du XVIIIe siècle, tort immérité mais grave dans les circonstances où se trouvait l'esprit humain. Après une lutte assez courte, quoique vive, elle était devenue en France la philosophie du clergé national et éclairé. Mallebranche, Bossuet, Fénelon, etc., étaient cartésiens ; mais ils étaient prêtres , et la haine aveugle des réformateurs ne distinguait rien dans le camp de leurs adversaires. D'ailleurs, excepté son principe, la philosophie de Descartes ne subsistait plus. Sans compter que les règles données par lui pour la recherche de la vérité n'ont pas toute la portée qu'on leur a supposée, l'auteur lui-même y était resté le plus souvent infidèle, et les aberrations de sa physiologie et de sa physique avaient jeté le ridicule sur sa méthode.

Le XVIIIe siècle, après les disputes et le scepticisme de ceux qui l'avaient précédé, voulait donc de la certitude, mais de la certitude facile, palpable; il était favorable aux sciences

mathématiques et naturelles, et il demandait à la philosophie ou de s'abdiquer, ou de s'en tenir aux prétentions, modestes peut-être, légitimes du moins, de cette partie du savoir humain.

Condillac satisfit à ce besoin. Disciple de Locke, il en réduisit encore les principes. Une seule chose le rattachait à Descartes comme Locke lui-même, l'observation libre de l'homme et de l'homme seul. Du reste, il n'avait rien de commun avec lui, et s'en séparait dès le point de départ. Le besoin de simplifier la science, de la mettre à la portée de tous, d'y appeler tous les esprits, fut le mobile des efforts de Condillac, et donna à sa philosophie le caractère qui lui est propre. En cela il fut l'expression fidèle du XVIIIe siècle, qui, supposant à tous les esprits d'égales facultés, préludait par cette sollicitude à l'égalité civile dont ses dernières années virent le triomphe. C'est un point qu'il ne faut jamais oublier quand on est appelé à juger le penseur facile et l'ingénieux écrivain. L'analyse psychologique de Condillac a été plus superficielle encore que fausse; il a cru pouvoir décrire, à l'aide de certains mots, des faits plus complexes que ces mots ne le pouvaient exprimer. Il a pensé que le lecteur verrait sous la simplicité de son expression tout ce qu'il y voyait probablement lui-même, mais ce que malheureusement son langage n'exprima jamais d'une manière assez explicite (1).

Quoi qu'il en soit, ce défaut de profondeur et d'exactitude dut discréditer sa doctrine le jour où lui fut demandé un compte sérieux de sa psychologie. Le blâme avait droit d'être sévère, car, non content de séduire les esprits par la transparence un peu vide de son analyse, Condillac estimait peu les travaux antérieurs de l'intelligence, et ne témoignait que du

(1) Peut-on supposer, par exemple, que Condillac ne crût pas à l'activité de l'âme, et n'est-il pas puéril de triompher d'un mot un peu légèrement adopté, mais dont l'acception restreinte est démentie par la pénétration et le bon sens de l'auteur attaqué?

mépris pour les efforts des générations éteintes. Et cependant une idée heureuse venait d'éclairer les esprits réfléchis. L'histoire de la philosophie entrait dans une voie nouvelle; on commencait à soupçonner que l'intelligence pourrait bien, dans la succession de ses phases diverses, présenter un organisme se développant sous l'empire du temps, selon une loi régulière. Chaque siècle, chaque école obtenait dès lors une importance qu'il était impossible de méconnaître, et plus nos lumières étaient grandes, plus elles nous imposaient de reconnaissance envers nos devanciers. Mais il fallait démontrer la vérité de ce point de vue. De là, en Allemagne et en France, les vastes travaux d'érudition qui ont rétabli la gloire de l'antiquité, et rattaché, sur mille points divers, la chaîne en apparence brisée des traditions de l'intelligence. Dans ces savantes investigations, où la critique philologique s'unissait étroitement à la science et à l'érudition philosophiques, l'esprit s'étendit, se fortifia, et puisa cette sage réserve dont sont empreints tant d'essais contemporains. Les origines s'éclairèrent, les mutuelles influences furent étudiées, les rapports déterminés, et l'on avança de plus en plus vers la solution du grand problème de l'enchaînement des systèmes et de l'unité de la philosophie.

Il y a lieu de croire que l'impulsion donnée n'est pas près de se ralentir, et que de nombreux travaux du même genre, ajoutés à ceux que nous possédons déjà, nous conduiront à plus de rigueur encore et de précision.

Mais ce n'est là que la moitié de notre tâche. La philosophie s'abdiquerait elle-même, si, dans cette étude du passé, elle oubliait que de grands devoirs lui sont prescrits pour l'avenir. En reconnaissant, ce qui peut être en partie contesté, que les problèmes sont les mêmes à toutes les époques, on ne peut refuser d'admettre que les progrès de la réflexion et les persévérants efforts de l'esprit n'amènent avec le temps des solutions plus avancées et plus complètes. Cette nécessité est

dans la nature des choses. Précisément parce que des démonstrations ont été acceptées, précisément parce qu'elles ont régné souverainement dans les écoles, elles n'ont pu manquer d'être examinées sous toutes leurs faces, et leurs parties faibles se sont bientôt laissé apercevoir. L'historien de la philosophie s'applique sans doute à faire ressortir ces faiblesses, ces obscurités, ces incertitudes; mais le jugement de la critique ne suffit pas; ce n'est pas assez de signaler les lacunes, il faut encore les combler. Ce n'est pas assez de montrer par où ont failli nos devanciers, il ne convient pas d'être moins hardis qu'ils ne le furent, et nous nous devons à nous-mêmes de continuer avec zèle l'œuvre qu'ils n'ont pas laissé languir entre leurs mains. La vérité appartient à tous, il est vrai; elle est l'ouvrage de tous, et l'homme qui prétendrait l'avoir inventée à lui seul s'exposerait à un ridicule mérité. Mais les démonstrations des vérités partielles qui en composent l'ensemble se sont résumées siècle par siècle dans quelques intelligences d'élite, appelées à éclairer la conscience humaine et à fortifier ses espérances. Qui pourrait dire que cette mission est désormais remplie? Qui oserait affirmer que l'esprit humain n'a plus qu'à se reposer et à jouir en paix des conquêtes du passé?

C'est afin de répondre pour ma part à ce besoin permanent parmi les hommes, et de donner en même temps satisfaction à plusieurs de mes sentiments personnels, que j'ai entrepris d'approfondir les diverses considérations sur lesquelles s'est appuyée jusqu'à présent la croyance à la perpétuité, au delà de cette vie, de la personnalité humaine. Je n'ignore pas que de grands problèmes, que beaucoup de questions difficiles s'y rattachent : aussi, sans limiter dès à présent l'étendue de mon travail, je serai satisfait si quelques-unes seulement de ses parties ne paraissent pas indignes de la grandeur du but que je me suis proposé. A mesure que l'homme acquiert de lui-même une connaissance plus profonde, et ouvre un plus

l'école écossaise, et qu'ils l'embrassèrent dès qu'ils la connurent par les écrits d'Hutcheson et de Smith, et peut-être aussi par ceux de Shaftsbury.

Il y a bien plus d'obscurité sur la question tant controversée, si c'est à Smith, ou si c'est à Turgot et à ses amis, et particulièrement à Quesnay, qu'appartient la priorité des principes essentiels de l'économie politique. Deux choses nous sont ici également évidentes : toutes les idées, vraies et fausses, des économistes français étaient arrêtées avant le voyage de Smith à Paris, en 1764 ; et tous les matériaux du grand ouvrage de Smith étaient amassés avant ce même voyage. Les écrivains français qui ont prétendu que les conversations de Turgot et de Quesnay initièrent Smith à l'économie politique ont été naturellement conduits à cette opinion en considérant qu'avant son voyage en France, en 1764, Smith n'avait pas écrit une seule ligne d'économie politique, et que c'est depuis ce voyage qu'il composa ses *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, lesquelles n'ont paru qu'en 1776. La conclusion est très-naturelle, et pourtant elle est entièrement fausse. On oublie que Smith avait professé pendant de longues années l'économie politique avant de venir en France, et que cette science faisait partie intégrante des cours de philosophie morale qu'il donna à l'université de Glasgow, de 1752 à 1763. C'est de ces cours qu'il tira la *Théorie des sentiments moraux* en 1759, et de ces mêmes cours qu'il tira les *Recherches* en 1776. Cette dernière date est bien celle de la publication des *Recherches*, mais non pas des travaux qui leur ont servi de fondement. Ces travaux remontent à 1752, époque à laquelle Smith n'avait, pour se conduire dans son enseignement, que la tradition que lui léguait Hutcheson, avec les *Discours politiques* de Hume publiés en 1752. D'ailleurs, un document certain, un manuscrit même de Smith, cité par M. D. Stewart, atteste qu'en 1755, Smith était en possession des opinions les plus importantes

développées dans les *Recherches*. Ainsi, la seule chose qui demeure incontestable, c'est que Smith ne put commercer avec des hommes tels que Turgot et Quesnay sans profiter beaucoup de leur entretien. Dans quelle mesure? Il est impossible de le déterminer. Mais lui-même s'est plu à rendre hommage à Quesnay, et M. D. Stewart déclare qu'il a entendu dire à Smith que, si la mort de Quesnay ne l'eût prévenu, son intention était de lui dédier son ouvrage sur la richesse des nations. Après un séjour de quelques années sur le continent, Smith revint en Angleterre à la fin de 1766 avec le duc de Buccleugh. Il retourna bientôt en Écosse, au lieu même de sa naissance, à Kirkaldy, où il demeura dix années, uniquement occupé de la dernière rédaction des deux grands ouvrages qu'il avait promis en 1759, à la fin de la *Théorie des sentiments moraux*, l'un sur le droit politique, l'autre sur la richesse publique. Ce dernier ouvrage parut en 1776, et répondit à la renommée de l'auteur et à la longue attente de ses amis. Le gouvernement le récompensa en lui conférant, en 1778, l'emploi très-lucratif de commissaire des douanes en Écosse. Cette charge le fixa à Edinburgh, où il passa le reste de sa vie. En 1789, il donna une nouvelle édition véritablement revue et augmentée, de la *Théorie des sentiments moraux*; dans la préface il exprime le désir et le doute de pouvoir mettre la dernière main à son traité de droit civil et politique. En juillet 1790, sentant sa fin approcher rapidement, il fit détruire, avec une sollicitude inquiète et inflexible, tous ses papiers, ne faisant grâce qu'à quelques petits écrits, publiés après sa mort sous le nom d'*Essais philosophiques*....

L'objet que se proposa Smith dans ses leçons d'économie politique est la recherche des causes naturelles de la richesse publique, à l'aide de cette même méthode expérimentale qu'il avait portée et dans la morale et dans la jurisprudence naturelle. Le cours entier présentait donc un seul et même ca-

ractère : appuyer les théories sur les faits, et recueillir, par une sage induction, les lois qui sortent de l'expérience. Selon Smith, la loi de la morale privée est la sympathie ; la loi de la jurisprudence naturelle, la justice ; la loi de la formation de la richesse, le travail libre.

Smith doit être considéré comme le père de l'économie politique : 1° il est le premier qui, des travaux divers entrepris ou exécutés en Angleterre et en France, de son temps et même avant lui, ait composé une doctrine, soumise à la méthode qui seule est reçue dans les sciences véritables, embrassant toutes les questions relatives à celle de la richesse, et fournissant désormais à tous les esprits doués d'un peu d'attention la matière d'une étude légitime et régulière ; 2° il n'a pas seulement constitué le corps de la science ; il lui a donné l'âme et la vie, c'est-à-dire le principe qui l'anime dans toutes ses parties et qui est la loi de tous ses mouvements. Dans les limites qui nous sont imposées, c'est ce principe surtout que nous nous attacherons à mettre en lumière.

Mais il faut d'abord vous donner une esquisse de l'ouvrage entier telle que Smith lui-même la présente dans son *Introduction*. Les *Recherches sur la nature et sur les causes de la richesse des nations* comprennent cinq livres dont l'auteur explique ainsi le sujet et le plan. Nous nous servirons, dans toutes nos citations, de la traduction d'un des disciples les plus autorisés de Smith, M. Garnier.

« Les causes qui perfectionnent les facultés productives du travail, et l'ordre suivant lequel son produit se distribue naturellement entre les diverses classes et sortes de personnes dont se compose la société, feront la matière du premier livre de ces *Recherches*.... »

« Le second livre traite de la nature du capital, de la manière dont il s'accumule graduellement, et des différentes quantités de travail qu'il met en mouvement, en conséquence des diverses manières dont il est employé.... »

« La politique de quelques nations a donné un encouragement extraordinaire à l'industrie de la campagne, celle de quelques autres à l'industrie des villes. Il n'en est presque aucune qui ait traité tous les genres d'industrie avec égalité et avec impartialité. Depuis la chute de l'empire romain, la politique de l'Europe a été plus favorable aux arts, aux manufactures et au commerce, qui sont l'industrie des villes, qu'à l'agriculture, qui est celle des campagnes. Les circonstances qui semblent avoir introduit et établi cette politique sont exposées dans le troisième livre.... »

« J'ai tâché, dans le quatrième livre, d'exposer aussi clairement qu'il m'a été possible, les diverses théories d'économie politique, ainsi que les divers effets qu'elles ont produits en différents siècles et chez différents peuples.... »

« Le cinquième et dernier livre traite du revenu du souverain ou de la république. J'ai tâché de montrer dans ce livre : 1° quelles sont les dépenses nécessaires du souverain et de la république; quelles de ces dépenses doivent être supportées par une contribution générale de la société, et quelles doivent l'être par une certaine portion seulement ou par quelques membres particuliers de la société ; 2° quelles sont les différentes méthodes de faire contribuer la société entière à l'acquit des dépenses qui doivent être supportées par la généralité du peuple, et quels sont les principaux avantages et inconvénients de chacune de ces méthodes; 3° enfin, quelles sont les causes et les motifs qui ont porté presque tous les gouvernements modernes à engager ou hypothéquer quelques parties de leur revenu, c'est-à-dire à contracter des dettes, et quels ont été les effets de ces dettes sur la véritable richesse de la société. »

Toutes ces recherches ne sont que le développement d'un principe général que Smith exprime ainsi dans les premières lignes de son introduction : « Le travail annuel d'une nation est la source primitive d'où elle tire toutes les choses propres

aux besoins et aux commodités de la vie, et qui composent sa consommation ; et ces choses sont toujours ou le produit immédiat de ce travail, ou achetées des autres nations avec ce produit. »

Dans le livre Ier, ch. 5, Smith expose et développe ce principe tour à tour avec simplicité et avec profondeur.

« Un homme est riche ou pauvre, suivant les moyens qu'il a de se procurer les besoins, les aisances et les agréments de la vie. »

« Le prix réel de chaque chose, ce que chaque chose coûte réellement à la personne qui a besoin de l'acquérir, c'est la peine et l'embarras de l'acquérir. Ce que chaque chose vaut réellement pour celui qui l'a acquise et qui cherche à en disposer ou à l'échanger pour quelque autre objet, c'est la peine et l'embarras que cette chose peut lui épargner et qu'elle a le pouvoir de rejeter sur d'autres personnes. Ce qu'on achète avec de l'argent ou des marchandises est acheté par du travail, aussi bien que ce que nous acquérons à la fatigue de notre corps. Cet argent et ces marchandises nous épargnent, dans le fait, cette fatigue. Elles contiennent la valeur d'une certaine quantité de travail que nous échangeons pour ce qui est supposé alors contenir la valeur d'une quantité égale de travail. Le travail a été le premier prix, la monnaie payée pour l'achat primitif de toutes choses. Ce n'est point avec de l'or ou de l'argent, c'est avec du travail, que toutes les richesses du monde ont été achetées originairement; et leur valeur pour ceux qui les possèdent, et qui cherchent à les échanger contre de nouvelles productions, est précisément égale à la quantité de travail qu'elles les mettent en état d'acheter ou de commander. » .... « De même qu'une mesure de quantité, telle qu'un pied naturel, une coudée ou une poignée, qui varie elle-même de grandeur dans chaque individu, ne saurait jamais être une mesure exacte de la quantité des autres choses; de même une marchandise qui varie elle-même à

tout moment dans sa propre valeur, ne saurait être non plus une mesure exacte de la valeur des autres marchandises. Des quantités égales de travail doivent nécessairement, dans tous les temps et dans tous les lieux être d'une valeur égale pour celui qui travaille.... Quelle que soit la quantité de denrées qu'il reçoive en récompense de son travail, le prix qu'il paye est toujours le même. Ce prix à la vérité, peut acheter tantôt une plus grande, tantôt une plus petite quantité de ces denrées, mais c'est la valeur de celles-ci qui varie, et non celle du travail qui les achète. »

Smith arrive à cette formule générale de son principe : « En tous temps et en tous lieux, ce qui est difficile à obtenir, ou ce qui coûte beaucoup de travail à acquérir, est cher; et ce qu'on peut se procurer aisément ou avec peu de travail est à bon marché. Ainsi le travail, ne variant jamais dans sa valeur propre, est la seule mesure réelle et définitive qui puisse servir dans tous les temps et dans tous les lieux à apprécier et à comparer la valeur de toutes les marchandises. Il est leur prix réel. »

Pour nous, nous tenons ce principe comme absolument vrai et comme contenant dans son sein la loi suprême de l'économie politique et toutes les règles particulières qui président à ses différentes parties.

L'économie politique repose sur une seule idée, dont elle est le développement et l'application, à savoir, l'idée de la valeur. Elle prend, même à son insu, telle ou telle direction, selon qu'elle définit de telle ou telle manière l'idée de la valeur. Les définitions exclusives de cette idée ont donné naissance à des théories, exclusives elles-mêmes, c'est-à-dire en partie vraies et en partie fausses.

Il faut distinguer soigneusement la condition et le principe de l'idée de la valeur, comme nous l'avons fait pour bien d'autres idées. La condition de toutes nos idées en général, c'est la sensation. Là où manque la sensation, l'esprit n'entre

pas en exercice, ne produit aucune idée, n'acquiert aucune connaissance. Mais, quand une impression quelconque a été faite sur les sens internes ou externes, la condition de l'idée et de la connaissance est donnée, mais l'idée et la connaissance ne sont pas produites; pour cela il faut que l'intelligence de l'homme, sollicitée par la sensation, entre en exercice, et, par son rapport actif à la sensation, produise l'idée, la connaissance. La sensation est donc la condition du produit, elle n'en est pas la source directe, le fondement, le principe : la source directe de ce produit, son fondement, son principe, c'est la puissance propre de l'esprit de l'homme.

Il faut en dire autant des idées morales. Otez les passions, les affections, les sentiments et les diverses circonstances extérieures qui leur donnent naissance, nulle idée morale, nulle idée d'aucune règle ne peut avoir lieu; et, d'un autre côté, quand mille passions envahiraient l'âme, elles ne lui apporteraient aucune idée de la règle qui les doit diriger; il faut qu'aux passions, aux affections, aux sentiments, s'applique la raison, laquelle toute seule serait demeurée inféconde, mais, une fois mise en jeu par les passions, intervient et produit l'idée du bien et du mal, du juste et de l'injuste, et de l'obligation morale.

De même enfin, dans l'économie politique, les conditions de la richesse sont partout hors de nous, dans la nature; mais il faut que le travail de l'homme s'applique à ces données extérieures pour les mettre en valeur et produire la richesse.

L'école de Quesnay a pris les conditions de la valeur pour le principe même de la valeur. Sans les choses elles-mêmes et particulièrement sans la terre, l'homme ne peut rien produire; mais que sont pour l'homme les choses et la terre, indépendamment de l'homme, d'abord indépendamment de ses besoins, ensuite indépendamment de sa puissance productive?

Supposez une chose dont nous n'ayons aucun besoin, je

vous prie de me dire quelle peut être sa valeur pour nous. La terre tout entière, avec ses fruits, avec ses eaux, avec les matières innombrables qu'elle contient dans son sein ou qu'elle expose à sa surface, avec l'air qui l'environne, etc., ne serait que belle et admirable à qui n'aurait aucun besoin de tout cela ; elle ne lui pourrait jamais être utile. L'utilité commence avec le besoin ; il semble donc que le besoin est le principe de la valeur ; mais ce n'est là qu'une première vue très-insuffisante encore.

Ici je rencontre l'économie politique de l'école de la sensation, la théorie mise au jour par l'homme éminent qui représente aujourd'hui chez nous cette école, l'ingénieux et pénétrant M. de Tracy. L'auteur de l'*Idéologie* a parfaitement vu que, sans le besoin que nous avons des choses, elles seraient sans valeur pour nous ; c'est bien là la condition nécessaire de toute idée sans en être le fondement et le principe direct et effectif. Eussions-nous le plus pressant besoin d'une chose qui ne nous manque pas, qui ne peut pas nous manquer, le prix de cette chose sera nul pour nous. Voilà pourquoi les économistes s'accordent à dire que l'air est sans valeur, non certes que nous n'ayons besoin de l'air, mais parce qu'il paraît ne pouvoir jamais nous manquer. Mais avons-nous besoin d'une chose qu'il ne nous est pas très-facile de nous procurer? cette chose prend déjà de la valeur, et sa valeur est en raison composée du degré du besoin que nous éprouvons et du plus ou moins de facilité que nous avons à satisfaire ce besoin, à nous procurer cette chose.

Le marchand et l'acheteur, le fabricant et le consommateur mesurent le prix des denrées et des marchandises, de l'or et de l'argent, leur besoin étant supposé le même, sur la difficulté plus ou moins grande de se les procurer. Si cette difficulté augmente, le prix s'élève ; il s'abaisse dans le cas contraire. Il faut conclure de là que ce qui constitue et mesure la valeur des choses n'est pas seulement le besoin ni par con-

séquent la demande, mais la faculté de satisfaire ce besoin, de répondre à cette demande; c'est-à-dire, pour parler comme Smith, le travail nécessaire.

Tel est le vrai et unique principe de la valeur. Nous avons lu ce qui, dans ces derniers temps, a été écrit contre ce principe, et nous avouons n'y avoir vu que des critiques vaines et superficielles. On a demandé, par exemple, quelles peines coûte une chute d'eau à celui qui la trouve dans son domaine, ou un joyau antique à celui qui le rencontre par hasard et qui peut le vendre immédiatement à très-haut prix. Il n'y a là, dit-on, ni travail ni capital employé. C'est une erreur. Tant qu'on n'appliquera aucun travail ni aucun capital à l'exploitation de cette chute d'eau, elle sera à peu près de nulle valeur. Pour le joyau antique, il est vrai qu'au moment même où on le trouve, on n'y met ni travail ni capital; mais sa valeur représente, d'un côté, le travail qu'il a autrefois coûté, le capital qu'on y a mis, et de l'autre, la quantité de travail qu'aura coûté la valeur, quelle qu'elle soit, contre laquelle on l'échangera. Examinez bien toute valeur quelconque : en remontant à sa source, vous trouverez toujours le travail, l'empreinte plus ou moins visible de la main de l'homme.

Nous admettons donc entièrement le principe de Smith; mais nous eussions désiré que lui-même eût pénétré plus profondément dans la nature de ce principe.

Qu'est-ce, en effet, que le travail, sinon le développement de la puissance productive de l'homme, l'exercice de la force qui le constitue? Le capital primitif qu'on a tant cherché est cette force dont l'homme est doué et à l'aide de laquelle il peut mettre en valeur toutes les choses que lui présente la nature, dès qu'elles sont en rapport avec ses besoins. Les valeurs premières sont les premiers produits de l'énergie humaine, dont elle tire sans cesse de nouveaux produits, qui vont se multipliant, et représentent les emplois divers et suc-

cessifs du fond primitif, à savoir de la puissance productive de l'homme.

Or, cette puissance productive, cette force qui constitue l'homme, c'est l'esprit. L'esprit, voilà le principe du principe de Smith ; voilà la puissance dont le travail relève ; voilà le capital qui contient et produit tous les autres ; voilà le fond permanent, la source primitive et inépuisable de toute valeur, de toute richesse.

Toutes les forces de la nature, comme toutes les forces physiques de l'homme, ne sont que des instruments de cette force éminente qui domine et emploie toutes les autres. Le théâtre de son exercice est l'espace, sa condition est le temps ; elle ne produit que successivement. Le plus ou moins de temps qu'elle met à produire, l'énergie productive restant la même, est le signe du plus ou moins d'effort que la production lui coûte ; de sorte que pour traduire la mesure de la valeur en une formule mathématique, je la représenterai volontiers par un chiffre qui exprimerait l'intensité de la force productive, multiplié par celui qui exprimerait la durée du temps.

Il appartenait à un philosophe tel que Smith, accoutumé à rechercher en tout les premiers principes, de remonter jusqu'à l'idée de la force une et indivisible, immatérielle en elle-même, quoique soumise dans son exercice à toutes les divisions de l'espace et du temps, et de fonder sur cette idée la grandeur du travail et la dignité de l'économie politique. Il serait injuste et presque ridicule de demander cette généralité et cette élévation de vues à un économiste ordinaire. On pouvait l'attendre du professeur de philosophie morale de l'université de Glasgow, de l'ingénieux et profond auteur de la *Théorie des sentiments moraux*. Montesquieu aurait pu écrire une sorte d'*Esprit des lois*, en assignant à chaque loi sa raison particulière, sans rechercher la raison générale et dernière des lois ; il a fondé à jamais la philosophie politique en lui donnant pour principe suprême cette définition sublime :

Les lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. L'économie politique est assise sur une base tout aussi grande : la richesse est le développement régulier de la force qui constitue l'homme.

Smith n'eût pas hésité, nous le croyons, à accepter cette définition. S'il s'y fût d'abord élevé, il se serait épargné plus d'un tâtonnement et plus d'une erreur.

Par exemple, s'il eût bien connu que le principe de toute valeur, de tout produit, de tout travail, est l'esprit de l'homme, croit-on que dans sa distinction fameuse du travail productif et du travail improductif (liv. II, ch. 2), il eût appelé travail productif le travail matériel, et travail improductif celui dont les produits sont immatériels? comme si le travail de l'esprit n'était pas aussi productif que le travail du corps; comme si le travail matériel, réglé et organisé, n'était pas un travail d'esprit; comme si, enfin, ce n'est pas toujours l'esprit qui préside à toute espèce de travail, et qui met son empreinte sur la matière pour lui communiquer la valeur dont, par elle-même, elle est dépourvue ! Agriculture, manufacture ou commerce, c'est l'esprit qui conduit tout, et autant il vaut, autant vaut tout le reste; car tout le reste est son ouvrage, et tous les produits sont ses produits. Qu'importe que les uns soient visibles et palpables, et les autres impalpables et invisibles, si d'ailleurs ceux-ci comme ceux-là sont également sensibles à la société qu'ils animent et qu'ils vivifient? Il y a des richesses de plus d'un genre : les plus précieuses sont les richesses morales. A Dieu ne plaise que je blâme Smith de n'avoir pas confondu toutes les richesses dans une seule et même science; je le loue, au contraire, d'avoir fait de l'économie politique la science spéciale de la richesse et de la production matérielle; mais il devait comprendre les rapports intimes qui lient toutes les richesses et toutes les productions, surtout le principe commun qui les fait être, et ce principe, c'est l'esprit.

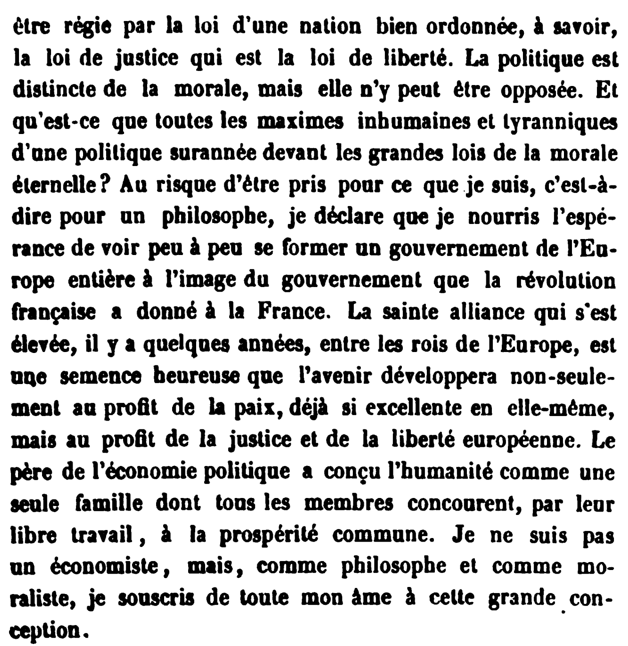
Du moins, dans les limites du travail matériel, Smith a très-bien vu que tous les produits d'un travail égal sont égaux. Il n'y a pas de genre de production qui soit la production par excellence; il n'y a pas de genre de travail qui puisse prétendre à représenter exclusivement le travail. Smith a le premier mis en lumière cette vérité si simple et jusqu'à lui si peu connue, que l'agriculture, l'industrie et le commerce sont des applications du travail également nécessaires, également légitimes. Sans doute, selon les temps et les circonstances, certaines branches de travail peuvent avoir accidentellement une plus grande importance, et l'homme d'État doit toujours mesurer sa conduite sur ce qui est possible, sur les besoins, et même sur les préjugés de son pays et de son temps; mais, en principe, il ne doit être exclusivement ni agriculteur, ni mercantile, ni manufacturier. Toutes les sources de la production concourent à la formation de la richesse publique. Sur ce point le philosophe écossais est incomparablement supérieur à tous ses contemporains et à l'école de Quesnay.

Mais il n'a été que le plus illustre interprète de cette école, quand il a réclamé avec tant d'énergie la liberté du travail. On l'avait fait avant lui, mais nul avec une aussi grande force de démonstration. Smith s'élève contre toutes les atteintes portées à la liberté du travail, sous quelques formes qu'elles se présentent, sous la forme du monopole de l'État, sous celle des corporations, des maîtrises et des jurandes; il ne condamne pas moins sévèrement les obstacles qui sont mis à la libre circulation de tous les produits, à l'exportation et à l'importation, soit entre les différentes provinces d'un même peuple, soit entre les différents peuples. En même temps qu'il combat toutes les mesures prohibitives comme l'aurait fait Turgot lui-même, il semble qu'il pressent le triste effet de la précipitation de Turgot à mettre en pratique leurs communs principes. Il remarque judicieusement que les règlements prohibitifs introduisent dans le corps politique des maladies

graves qu'il est souvent difficile de guérir, sans occasionner, au moins pour un temps, de plus grands maux. Mais, ces réserves faites, on ne peut qu'applaudir à la noble indignation qui a dicté au professeur de philosophie morale de l'université de Glascow les pages éloquentes dans lesquelles il combat et flétrit les vues intéressées des spéculateurs mercantiles, les expédients employés par les chefs des nations pour les enrichir les unes aux dépens des autres, comme dans une ville et dans une rue des trafiquants avides s'efforcent de se nuire. Ces artifices subalternes, dit Smith, ont été érigés en maximes politiques par la conduite d'un grand empire. On a enseigné aux nations que leur intérêt consiste à réduire leurs voisins à la mendicité. On leur a appris à voir d'un œil d'envie la prospérité des peuples qui commercent avec elles, et à regarder tout le gain qu'ils font comme une perte pour elles-mêmes. En sorte que le commerce qui, pour les nations comme pour les individus, devait être un lien d'union et d'amitié, est devenu la source la plus féconde des animosités et de la discorde.

Nous sommes pleinement de l'avis de Smith, mais nous allons plus loin. Il ne parle qu'au nom de l'intérêt bien entendu ; pour nous il y a ici un principe supérieur que la morale impose à l'économie politique. Le travail pour nous étant le développement de la force qui constitue l'homme, et cette force étant essentiellement libre, la loi essentielle du travail est à nos yeux la liberté. La liberté est le fondement de tout droit ; rien ne vaut contre elle. Le droit permanent et inviolable de la liberté est de se développer comme il lui plaît, pourvu que, dans ses développements, elle ne porte point atteinte aux autres libertés. Loin que la société ait le droit de mettre des entraves au travail et à la production, elle n'a le droit de s'en mêler que pour veiller à ce qu'il n'y soit apporté aucune entrave, comme le magistrat ne peut se mêler de ce qui se passe dans la rue que pour assurer l'ordre, c'est-à-dire

la liberté de tous. Il y a deux espèces d'ordre, l'un vrai et l'autre faux, l'un naturel et l'autre artificiel. L'ordre naturel est la loi d'une chose conforme à sa nature. L'ordre artificiel est un système de lois imposées à un être contre sa nature. L'ordre naturel de la société humaine consiste à y faire régner la loi qui convient à la nature des êtres dont cette société est formée. Ces êtres étant libres, leur loi la plus immédiate est le maintien de leur liberté. C'est là ce qu'on appelle la justice. Il y a dans le cœur de l'homme, il peut donc et il doit intervenir dans la société d'autres lois encore, mais nulle qui soit contraire à celle-là. L'État est avant tout la justice organisée, et sa fonction première, son devoir le plus étroit est d'assurer la liberté. Et quelle liberté y a-t-il dans une société où n'est pas la liberté du travail, lorsque les conditions mises à la production, au lieu de l'assurer, l'empêchent ? Rien de mieux que la surveillance en certains cas, car elle est au profit de la liberté générale ; mais, sous le manteau d'une surveillance légitime, favoriser celui-ci, entraver celui-là, organiser des monopoles, instituer des corporations, voilà ce qui excède les droits de la société. Il en faut dire autant de la circulation qui n'est pas autre chose qu'un mode nécessaire de la production. Produire librement sans pouvoir librement échanger est contradictoire. On peut bien mettre, en une certaine mesure, des droits d'entrée et de sortie sur les produits, de nation à nation et même de province à province, par ce motif, qu'il faut bien que les produits supportent aussi les impôts nécessaires au maintien de l'État; mais nul autre motif ne peut être allégué. Je professe, je l'avoue, la vieille maxime de nos pères de l'assemblée constituante, cette maxime empruntée à la philosophie et qu'il appartient à la philophie de defendre. Un peuple est un grand individu ; l'Europe est un seul et même peuple, dont les différentes nations européennes sont des provinces, et l'humanité tout entière n'est qu'une seule et même nation qui doit



être régie par la loi d'une nation bien ordonnée, à savoir, la loi de justice qui est la loi de liberté. La politique est distincte de la morale, mais elle n'y peut être opposée. Et qu'est-ce que toutes les maximes inhumaines et tyranniques d'une politique surannée devant les grandes lois de la morale éternelle? Au risque d'être pris pour ce que je suis, c'est-à-dire pour un philosophe, je déclare que je nourris l'espérance de voir peu à peu se former un gouvernement de l'Europe entière à l'image du gouvernement que la révolution française a donné à la France. La sainte alliance qui s'est élevée, il y a quelques années, entre les rois de l'Europe, est une semence heureuse que l'avenir développera non-seulement au profit de la paix, déjà si excellente en elle-même, mais au profit de la justice et de la liberté européenne. Le père de l'économie politique a conçu l'humanité comme une seule famille dont tous les membres concourent, par leur libre travail, à la prospérité commune. Je ne suis pas un économiste, mais, comme philosophe et comme moraliste, je souscris de toute mon âme à cette grande conception.

Une des questions les plus agitées est celle de savoir sur quelle classe de produits doit être assis l'impôt nécessaire au soutien de l'État. Les économistes qui adoptent des définitions trop étroites de la valeur sont conduits par la logique à des idées exclusives et fausses sur l'assiette des contributions publiques. C'est ainsi que les disciples de Quesnay voulaient que l'agriculture fût seule imposée, conséquents en cela à leur opinion que la terre est le type de la valeur. Mais, lorsqu'on a compris que le travail en tout genre est le principe de la valeur et de la richesse, il paraît absurde de faire supporter à une espèce particulière d'industrie, quelle qu'elle soit, le fardeau de l'impôt, sous le prétexte qu'elle est le type le plus parfait de la production; et on arrive aisément au principe de l'égale répartition de l'impôt et d'une participa-

la liberté de tous. Il y a deux espèces d'ordre, l'un vrai et l'autre faux, l'un naturel et l'autre artificiel. L'ordre naturel est la loi d'une chose conforme à sa nature. L'ordre artificiel est un système de lois imposées à un être contre sa nature. L'ordre naturel de la société humaine consiste à y faire régner la loi qui convient à la nature des êtres dont cette société est formée. Ces êtres étant libres, leur loi la plus immédiate est le maintien de leur liberté. C'est là ce qu'on appelle la justice. Il y a dans le cœur de l'homme, il peut donc et il doit intervenir dans la société d'autres lois encore, mais nulle qui soit contraire à celle-là. L'État est avant tout la justice organisée, et sa fonction première, son devoir le plus étroit est d'assurer la liberté. Et quelle liberté y a-t-il dans une société où n'est pas la liberté du travail, lorsque les conditions mises à la production, au lieu de l'assurer, l'empêchent? Rien de mieux que la surveillance en certains cas, car elle est au profit de la liberté générale; mais, sous le manteau d'une surveillance légitime, favoriser celui-ci, entraver celui-là, organiser des monopoles, instituer des corporations, voilà ce qui excède les droits de la société. Il en faut dire autant de la circulation qui n'est pas autre chose qu'un mode nécessaire de la production. Produire librement sans pouvoir librement échanger est contradictoire. On peut bien mettre, en une certaine mesure, des droits d'entrée et de sortie sur les produits, de nation à nation et même de province à province, par ce motif, qu'il faut bien que les produits supportent aussi les impôts nécessaires au maintien de l'État; mais nul autre motif ne peut être allégué. Je professe, je l'avoue, la vieille maxime de nos pères de l'assemblée constituante, cette maxime empruntée à la philosophie et qu'il appartient à la philophie de defendre. Un peuple est un grand individu; l'Europe est un seul et même peuple, dont les différentes nations européennes sont des provinces, et l'humanité tout entière n'est qu'une seule et même nation qui doit

être régie par la loi d'une nation bien ordonnée, à savoir, la loi de justice qui est la loi de liberté. La politique est distincte de la morale, mais elle n'y peut être opposée. Et qu'est-ce que toutes les maximes inhumaines et tyranniques d'une politique surannée devant les grandes lois de la morale éternelle? Au risque d'être pris pour ce que je suis, c'est-à-dire pour un philosophe, je déclare que je nourris l'espérance de voir peu à peu se former un gouvernement de l'Europe entière à l'image du gouvernement que la révolution française a donné à la France. La sainte alliance qui s'est élevée, il y a quelques années, entre les rois de l'Europe, est une semence heureuse que l'avenir développera non-seulement au profit de la paix, déjà si excellente en elle-même, mais au profit de la justice et de la liberté européenne. Le père de l'économie politique a conçu l'humanité comme une seule famille dont tous les membres concourent, par leur libre travail, à la prospérité commune. Je ne suis pas un économiste, mais, comme philosophe et comme moraliste, je souscris de toute mon âme à cette grande conception.

Une des questions les plus agitées est celle de savoir sur quelle classe de produits doit être assis l'impôt nécessaire au soutien de l'État. Les économistes qui adoptent des définitions trop étroites de la valeur sont conduits par la logique à des idées exclusives et fausses sur l'assiette des contributions publiques. C'est ainsi que les disciples de Quesnay voulaient que l'agriculture fût seule imposée, conséquents en cela à leur opinion que la terre est le type de la valeur. Mais, lorsqu'on a compris que le travail en tout genre est le principe de la valeur et de la richesse, il paraît absurde de faire supporter à une espèce particulière d'industrie, quelle qu'elle soit, le fardeau de l'impôt, sous le prétexte qu'elle est le type le plus parfait de la production; et on arrive aisément au principe de l'égale répartition de l'impôt et d'une participa-

tion aux charges publiques proportionnée à la puissance contributive de chacun (liv. V, chap. II).

Le livre de Smith est partout semé des idées les plus originales et les plus heureuses, devenues classiques aujourd'hui. Si j'avais le temps et le droit d'insister, je pourrais recueillir et reproduire des démonstrations qui, par leur clarté, leur simplicité et l'abondance de preuves dont elles sont entourées, peuvent être proposées comme des modèles. Par exemple, quel magnifique chapitre que celui où Smith développe les avantages de la division du travail (liv. Ier, chap. I, II et III). Pour mieux frapper l'esprit du lecteur, il cite un métier qui n'est pas en apparence bien important, la fabrication des épingles. Si elle s'exécutait par les mains d'ouvriers séparés, elle ne permettrait guère à chacun d'eux, si habiles qu'ils fussent, de faire par jour plus de vingt épingles; qu'a-t-on imaginé pour accroître la fabrication? on a rapproché les ouvriers les uns des autres; on a partagé entre eux tous les détails du travail; on a fait de chacun de ces détails le soin unique et pour ainsi dire la profession d'un seul. Grâce à cette méthode, on est parvenu à obtenir de dix hommes réunis plus de quarante-huit mille épingles par jour, ce qui fait, pour un seul homme, plus de quatre mille huit cents. Smith observe encore que la division du travail, augmentant l'habileté des ouvriers à mesure que leur tâche est plus simple, a fourni l'occasion à plusieurs d'entre eux d'inventer des méthodes plus promptes, et même des machines qui remplacent le bras de l'homme, multiplient et accroissent la production. Ainsi les objets de fabrique sont devenus moins chers. La baisse de leurs prix les a mis à la portée des petites fortunes; c'est au point, comme le remarque Smith, qu'un paysan économe de l'Europe peut être mieux vêtu que des rois d'Afrique qui règnent sur dix mille esclaves. Et cependant par combien de mains ne doit pas passer la simple étoffe de laine dont le paysan se couvre! Les propriétaires de troupeaux en fournissent la ma-

tière première; les voituriers la transportent; les teinturiers y appliquent les drogues que les navigateurs sont allés chercher jusqu'à l'extrémité du monde; les marchands, les tailleurs, une foule d'hommes la travaillent successivement. Comment se fait-il qu'un pauvre paysan puisse ainsi recevoir et payer les services de ces milliers de personnes? C'est là le bienfait de la division du travail: conclusion consolante, flatteuse même pour le pauvre, encourageante pour le travail, glorieuse à l'humanité, dont les membres se trouvent ainsi contribuer tous, quoique dans une mesure différente, au bien-être les uns des autres.

Le principe qui est l'âme du livre de Smith est le grand principe de la liberté du travail. Devant ce principe Smith a abattu toutes les entraves intérieures et extérieures qui s'opposent à la liberté, et par conséquent à la puissance de la production, au développement de la richesse privée et publique dans chaque pays et dans le monde entier. Par là, il a beaucoup réduit le rôle des gouvernements; et, à vrai dire, il l'a trop réduit. C'est du livre de Smith qu'est sortie la fameuse maxime: *Laissez faire et laissez passer*; surveillez tout et ne vous mêlez de rien ou de presque rien. Ici commencent les erreurs de Smith, qui sont l'exagération d'une vérité, comme lui-même l'a dit des erreurs des théories morales qui ont précédé la sienne. Oui, la justice, le respect et le maintien de la liberté, est la grande loi de la société et de l'État qui la représente; mais la justice est-elle la seule loi morale? Nous avons prouvé qu'à côté de cette loi il en est une autre, qui n'oblige pas seulement au respect des droits des autres, mais nous fait un devoir de soulager leurs misères de tout genre, de venir en aide à nos semblables, même au détriment de notre fortune et de notre bien-être. Examinez le principe de la plus petite aumône: vous ne pouvez le ramener à la seule justice; car cette petite somme d'argent que vous vous croyez le devoir de donner à un malheureux, lui, il n'a pas le droit de l'exiger de vous. Ce devoir ne correspond pas à un

droit; il a son principe dans une disposition et dans une loi particulière de notre nature, que nous avons ailleurs analysée avec soin et appelée la charité. Chose étonnante, le même homme qui avait ramené toute la morale à la sympathie, n'a guère reconnu en politique que le droit de justice. Cela nous peut aider à concevoir ce qu'aurait été le grand traité de politique de Smith. A en juger par les maximes répandues dans les *Recherches sur la nature et les causes de la richesses des nations*, il est permis de conjecturer que *la jurisprudence naturelle* réduisait à la protection de la liberté la fonction des lois et du gouvernement. Nous aussi, par nos propres réflexions et le développement de nos principes, nous sommes arrivés à faire de la justice, de la protection de la liberté, le principe fondamental et la mission spéciale de l'État. Mais nous croyons avoir établi en même temps qu'il est absolument impossible de ne pas mettre dans ce grand individu qu'on appelle une société, quelque chose au moins de ce devoir de la charité qui parle si énergiquement à toute âme humaine. Selon nous, l'État doit, avant tout, faire régner la justice, et il doit aussi avoir du cœur et des entrailles; il n'a pas rempli toute sa tâche quand il a fait respecter tous les droits; il lui reste quelque autre chose à faire, quelque chose de redoutable et de grand; il lui reste à exercer une mission d'amoür et de charité, sublime à la fois et périlleuse; car, il faut bien le savoir, tout a ses dangers; la justice, en respectant la liberté d'un homme, peut en toute conscience le laisser mourir de faim; la charité, pour le sauver physiquement, et surtout moralement, peut s'arroger le droit de lui faire violence. La charité a couvert le monde d'institutions admirables, mais c'est elle aussi, égarée et corrompue, qui a élevé, autorisé, consacré bien des tyrannies. Il faut contenir la charité par la justice, mais non pas l'abolir et en interdire l'exercice à la société. Smith n'a pas compris cela, et, de peur d'un excès, il est tombé dans un autre.

Le cinquième livre des *Recherches* traite des dépenses qui sont à la charge de l'État. Smith y détermine les fonctions propres de l'État. Il veut que l'État pourvoie à la défense commune; il lui accorde le droit et il lui impose le devoir d'entretenir une force militaire convenable. Il admet les dépenses qu'exige l'administration de la justice. Il admet encore comme le troisième et dernier devoir de l'État celui de procurer, directement ou indirectement, des établissements publics, sinon nécessaires, du moins très-utiles, et qui ne peuvent guère être entrepris et soutenus par les particuliers, les grandes routes, les ports, les canaux, etc. Mais il s'arrête là. Parmi les établissements qu'une saine économie politique autorise, Smith ne met aucun établissement de bienfaisance, quel que soit son objet, frayant ainsi la route, au moins par son silence, à cette école étroite et impitoyable dont M. Malthus est le plus fidèle et le plus célèbre représentant. Il se tait aussi sur les dépenses ordinairement consacrées chez les nations civilisées à une autre bienfaisance, celle qui élève l'âme et l'esprit des citoyens en favorisant les grands travaux des arts, des lettres et des sciences; luxe admirable, qui sied si bien à une société humaine dont les membres ne vivent pas seulement de pain. Smith va même jusqu'à refuser de placer la religion parmi les dépenses obligées du souverain. S'appuyant d'une longue citation de Hume contre les clergés en général, justement révolté de l'ascendant et de l'opulence des églises établies au XVIII[e] siècle, Smith est bien tenté de livrer le service religieux des peuples au zèle des sectes particulières. Mais si elles s'égarent, ou, ce qui est encore pis, si elles viennent à manquer! Smith ne voit pas qu'il place l'instruction religieuse, c'est-à-dire en très-grande partie l'instruction morale d'un pays, entre les deux périls extrêmes du fanatisme ou de l'indifférence. C'est qu'au fond, le père de l'économie politique, l'ami de Hume, n'admet pas le besoin d'une instruction religieuse, permanente et universelle; sans

quoi il aurait reconnu la nécessité d'y pourvoir, non pas à l'aide d'églises établies à la façon de l'Église anglicane, mais à l'aide de clergés différents, placés sous la surveillance de l'État. L'État n'est pas tenu d'être théologien et d'adopter telle ou telle croyance religieuse pour instituer des cours différents de théologie, pour protéger et surveiller les ministres des différents cultes; et il manque à une de ses obligations les plus saintes s'il ne prend pas en main, dans une certaine mesure et avec un zèle éclairé par la prudence, l'instruction religieuse des citoyens.

Quand on n'a pas mis la religion parmi les dépenses publiques, il est tout simple qu'on n'y mette pas l'éducation. Smith est donc très-conséquent lorsqu'il abandonne l'instruction publique à l'intérêt des maîtres et à celui des familles. Mais que devient la société, si, par une basse économie, les parents négligent de faire instruire ou font mal instruire leurs enfants, et si les maîtres que les parents appellent n'ont eux-mêmes qu'une instruction médiocre et superficielle? La société s'abaisse quand l'instruction publique s'abaisse. Voilà ce que Smith aurait mieux compris s'il avait su qu'une force morale préside à toute espèce de travail, et que c'est l'esprit qui gouverne la société et le monde. Élever sans cesse, agrandir, étendre, fortifier, développer l'esprit, n'est donc pas un objet d'une médiocre importance, et qui se puisse livrer au hasard. Le devoir de l'État est donc de soutenir l'instruction publique à une certaine hauteur par des moyens certains, placés au-dessus des égarements ou des défaillances de l'intérêt et l'opinion. Ces moyens sont des établissements publics aux dépenses desquels les particuliers doivent concourir pour s'y intéresser, puisqu'ils en profitent, mais qui doivent être protégés par la société puisqu'ils ont pour objet l'utilité générale, soutenus tantôt par les communes et les villes, tantôt par les provinces, tantôt par l'État lui-même. Le grand argument de Smith contre ces établissements, c'est que des maîtres une

fois pourvus de traitements fixes sont comme invités à manquer peu à peu de zèle et à tomber dans une indolence qui rend les établissements publics inutiles ou malfaisants. C'est là, sans doute, un danger qu'il faut avoir devant les yeux et auquel il y a plus d'un remède. Mais parce qu'une institution peut avoir ses abus, la faut-il supprimer, ou ne pas la créer quand elle est nécessaire? Smith, par une honorable inconséquence, veut bien faire une exception en faveur de l'éducation du peuple; mais il s'élève contre l'instruction supérieure et les universités. Dans toutes ses attaques, il a évidemment en vue l'université d'Oxford, dont il avait appris, dans sa jeunesse, à connaître les vices. Ce sont les riches dotations et l'enseignement suranné d'Oxford qui lui inspire de justes critiques qu'il a tort de trop généraliser. Il fait l'éloge de l'état florissant de l'instruction primaire en Écosse, et il est facile de reconnaître les universités écossaises dans ces universités pauvres et mal dotées auxquelles il fait allusion, dont les maîtres n'ont qu'un traitement fixe peu considérable et tirent leur meilleur revenu du prix de leur enseignement; constitution excellente en effet, qui est celle des universités de Hollande et d'Allemagne, et que je souhaite, pour ma part, à l'enseignement supérieur en France....

MÉMOIRE

SUR L'HABITUDE

PAR

M. FRANCK.

Une manière d'être qui n'a été d'abord qu'un accident dans notre existence vient-elle à se prolonger ou à se répéter souvent, nous sentons alors se développer en nous une disposition particulière, c'est-à-dire tout à la fois un penchant et une aptitude à la produire ou à la supporter, selon qu'elle est active ou passive. Ce penchant, quand on ne cherche pas à le combattre, peut devenir, avec le temps, aussi irrésistible et aussi impérieux que les besoins primitifs de notre nature, et l'aptitude qui s'y lie, s'accroissant dans la même proportion, finit par substituer la rapidité et la sûreté de l'instinct aux plus pénibles efforts de la volonté ou de la réflexion. Le principe général, ou plutôt la force qui amène dans notre constitution ce double résultat, se nomme l'habitude. Les *habitudes* sont les effets déterminés qu'elle produit en nous, ou les modifications diverses qu'elle fait subir à chacune de nos facultés.

Rien de plus obscur et de plus mystérieux que cette force, précisément parce qu'elle tend à supprimer la réflexion pour

se mettre à sa place; parce qu'elle s'empare de nous souvent avant que la réflexion ait eu le temps de naître, et réussit, sinon à détruire, du moins à affaiblir singulièrement la conscience elle-même. Mais en même temps rien de plus intéressant à observer. Elle est le principal ressort de la puissance que nous exerçons sur nous-mêmes et sur nos semblables, et sur une grande partie de la nature. Quoiqu'elle diminue l'empire de la liberté, elle ne peut rien cependant qu'avec son concours, et chacun de ses résultats peut être regardé, à bon droit, comme notre œuvre. Elle modifie profondément les dispositions et les facultés que nous apportons en naissant. Elle est l'auxiliaire le plus puissant et de l'industrie, et des arts, et de la parole, et de la tradition, et de l'éducation, et même de la moralité humaine : car aucune vertu ne résisterait, s'il fallait recommencer chaque jour les mêmes sacrifices et les mêmes luttes, sans se trouver le lendemain plus fort que la veille. Enfin, mise en action par notre volonté, son empire s'étend aussi sur les animaux, dont elle fait nos esclaves, sur la nature vivante en général, et sur les principes mêmes, ou du moins sur les organes de la vie. Qui n'a observé la différence qui existe entre deux animaux de même espèce, dont l'un vit à l'état sauvage, c'est-à-dire à l'état de la nature, et l'autre à l'état de domesticité ? Ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que les mœurs et la constitution qui ont été contractées dans cette dernière condition se transmettent d'une génération à une autre, sans que la main de l'homme ait besoin d'intervenir une seconde fois. C'est un fait non moins connu qu'un désordre survenu dans les fonctions de la vie, lorsqu'il se prolonge suffisamment et se renferme dans une certaine mesure, tend, pour ainsi dire, à se perpétuer, résiste à tous les assauts de l'art, et suit un cours non moins régulier que les phénomènes ordinaires de l'organisme. Notre sang se précipite et vient s'accumuler périodiquement vers le point où, à plusieurs reprises, et à des intervalles égaux, nous lui avons

livré passage. Notre corps se familiarise peu à peu avec les poisons, avec les remèdes les plus énergiques, et finit par devenir tout à fait insensible à leur action. On n'observe rien de pareil dans la matière inorganique. On aura beau, comme le remarque Aristote (*Ethic. Eud.*, lib. II, c. 2), lancer une pierre dans l'espace, on ne lui donnera pas le moindre penchant à se mouvoir d'elle-même. Nous ajouterons que la constitution des animaux serait tout aussi invariable si l'homme n'intervenait pas, soit directement, soit indirectement, pour la modifier selon ses besoins, et la plier à son usage. Mais nous ne voulons pas empiéter sur le domaine du naturaliste en montrant quelle peut être l'action de l'habitude sur les fonctions de l'organisme et les lois de la nature animale : nous nous contenterons d'observer les effets qu'elle produit chez l'homme; car c'est là qu'est le centre et le siége de sa puissance; et par ces effets, c'est-à-dire par l'influence qu'elle exerce sur chacune de nos facultés, nous essayerons de nous faire une idée de son principe, ou de découvrir au moins le but et la condition générale de son existence.

Un des premiers effets de l'habitude, et des plus universellement reconnus, c'est de diminuer la sensibilité physique. La sensation la plus forte, si elle se prolonge au delà d'un certein terme, ou se reproduit à des intervalles trop rapprochés, s'affaiblit graduellement, et finit même par disparaître. Une foule d'impressions dont nous n'avons plus conscience ont commencé par être pour nous une source de plaisir ou de douleur. L'air, la lumière, les mêmes degrés de chaleur et de froid auxquels nous sommes insensibles aujourd'hui, nous ont affectés très-vivement pendant les premiers jours qui ont suivi notre naissance. Les climats les plus rudes, les privations les plus dures s'adoucissent avec le temps, et les jouissances trop répétées s'évanouissent peu à peu, emportant avec elles la faculté même de les sentir. Mais toute nos sensations ne subissent pas la même loi. Les unes, pu-

rement passives, comme celles de l'odorat et du goût, ou du chaud et du froid, n'apportent aucune jouissance à l'âme ni aucune lumière à l'esprit, et ne s'associent en aucune manière à l'action de la pensée : ce sont celles-là qui s'affaiblissent et se dégradent par l'habitude. « Mon sachet de fleurs, dit Montaigne, sert d'abord à mon nez; mais, après que je m'en suis servi huit jours, il ne sert plus qu'au nez des assistants. » Les autres demandent le concours de la volonté et de l'intelligence, sont les agents de la perception, et servent en quelque sorte de véhicule à nos sentiments ou à nos idées. Telles sont les sensations de l'ouïe, de la vue et du tact proprement dit, c'est-à-dire du toucher actif. Celles-ci, au contraire, l'habitude les rend plus vives, plus délicates et plus distinctes. Par l'exercice et l'éducation l'œil devient plus clairvoyant, l'oreille plus juste et plus sensible. Des nuances, des accords, des contrastes qui échappent à la foule ou qui la laissent indifférente, émeuvent profondément le peintre et le musicien. On sait à quel degré de finesse et, qu'on nous permette cette expression, de perspicacité, arrive chez les aveugles le sens du toucher. C'est que, pour suppléer à un organe aussi riche et aussi important que la vue, le tact devient plus actif, c'est-à-dire se rapproche davantage de l'âme, en appelant à son aide la volonté et l'intelligence. Le goût lui-même, quand il ne se borne pas à un rôle purement passif ou animal, mais qu'il s'applique à démêler et à juger les saveurs, qu'il accepte par conséquent le concours de la volonté et de l'attention; le goût, disons-nous, est susceptible d'acquérir par l'habitude une rare délicatesse. C'est ainsi qu'il a donné son nom à la faculté par laquelle nous discernons le beau du laid. C'est pour la même raison qu'un spirituel écrivain a pu dire : « L'animal se repaît, l'homme mange, l'homme d'esprit seul sait manger. »

En même temps qu'elle nous enlève à l'action du monde extérieur par l'affermissement graduel de nos impressions ou

de la sensibilité physique, l'habitude nous pousse au développement de notre propre activité; de celle qui reste enfermée dans la conscience, comme de celle qui se manifeste au dehors par le mouvement. Elle nous y porte d'abord par le désir, véritable intermédiaire entre l'action qui vient de nous et l'impression qui vient du dehors : car, dans la même proportion où la sensation diminue, le désir augmente, devient plus constant et plus énergique, jusqu'à ce qu'il se transforme en un besoin impérieux et insatiable. C'est en vertu de la même loi que les privations, la fatigue et souvent la douleur, non-seulement s'adoucissent par la patience, mais finissent par nous offrir un certain attrait. Ainsi ce calme parfait, cette liberté de l'âme que quelques philosophes nous promettent au sein de la volupté, et qu'ils nous engagent à poursuivre comme le but de l'existence, est une vaine chimère. Si nous n'employons pas nos forces à dompter nos sens, il faut que nous les consacrions à les servir, ou plutôt à les irriter par des désirs impuissants, dont l'objet ne cesse de reculer devant nous.

Le pouvoir de l'habitude ne se fait pas moins sentir dans l'action elle-même, et surtout dans le mouvement dont elle est suivie, que dans le désir qui la précède et la sollicite. On sait que plus un mouvement se répète ou se prolonge, plus il acquiert de promptitude, de facilité et de précision; par conséquent, moins nous sentons l'effort ou l'impulsion intérieure qui le produit, moins nous apprécions le motif et les combinaisons qui le dirigent. C'est ainsi que les doigts du musicien qui volent sur le clavier, que les articulations de la voix suivant presque la rapidité de la pensée, nous semblent obéir à un pur mécanisme. Cependant, en admettant même la supposition, très-erronée selon nous, que la volonté ne conserve pas l'empire des mouvements de cette espèce, n'en demeure-t-elle pas toujours le véritable principe? n'est-ce pas elle qui leur a donné la première impulsion; et le changement qu'on

remarque dans les effets n'a-t-il pas dû exister d'abord dans la cause? L'influence de l'habitude sur la volonté peut d'ailleurs être observée directement par la conscience, et n'est pas moins réelle en l'absence de tout effet extérieur. On s'accoutume à vouloir, à se commander et à commander aux autres, à vouloir le bien ou à vouloir le mal. La réflexion, la méditation, les effets les plus cachés de l'âme, les vertus qui nous ont coûté les plus durs sacrifices, deviennent des habitudes; et même ce n'est qu'à ce titre qu'on les appelle des vertus : car des actes isolés, qui n'émanent pas d'une disposition constante et, pour ainsi dire, inaliénable, ne constituent pas l'homme de bien. Le résultat de l'habitude, par rapport à la volonté, c'est de combler en quelque sorte la distance qui sépare la faculté de l'action, c'est de supprimer l'effort, le doute, le combat, et de substituer au motif que nous avons choisi d'abord en hésitant, un penchant fixe, affranchi de tout contrôle, mais qui ne peut jamais se confondre avec la volonté elle-même. C'est ainsi que l'habitude mérite son nom; qu'elle est véritablement la possession, le triomphe (*habitudo*, de *habere*, posséder; en grec ἕξις, de ἔχειν, qui a le même sens), tandis que la dénomination première suppose encore la lutte et le travail.

Avec la volonté, où, comme nous pouvons le voir dès à présent, elle a son principal siége, l'habitude descend aussi dans l'intelligence et dans chacune des facultés dont elle se compose ou des opérations qui en résultent. Ainsi nous avons déjà remarqué quel est le pouvoir de l'exercice, c'est-à-dire de l'habitude, sur nos sens considérés comme instruments de perception, particulièrement ceux qui ont le plus d'affinité avec les autres facultés de l'intelligence. Nous ajouterons à ce fait une observation très-judicieuse de Maine de Biran (*Influence de l'habitude sur la faculté de penser*, c. 2) : c'est que la faculté perceptive augmente chez l'homme en raison de l'affaiblissement de la sensation produite par l'habitude; c'est

que les enfants ne commencent à avoir des perceptions distinctes que quand ils se sont aguerris contre les impressions du dehors. En effet, quand notre œil est frappé de couleurs trop vives, il ne distingue pas la forme des corps, et il ne les distinguerait jamais si toutes les couleurs, sans exception, l'affectaient de la même manière. Le tact serait également un sens très-imparfait si la peau conservait toujours le même degré de sensibilité qu'elle a chez les nouveau-nés. Mais cette condition négative, c'est-à-dire l'affaiblissement de la sensibilité, ne suffit pas au développement de la perception ; il faut encore le concours et l'exercice prolongé de la volonté. C'est elle qui donne à notre œil et à notre main cette facilité, cette précision de mouvements d'où dépend en grande partie la perfection de ces deux organes. Au moyen de l'attention changée en habitude, elle nous apprend à discerner, dans une masse confuse de sons ou de couleurs, les nuances les plus fugitives et les plus délicates. Enfin, réunissant dans un seul acte de l'esprit, qu'on appelle l'association des idées, les perceptions les plus diverses et les résultats les plus compliqués de l'expérience, elle nous met en état de juger, par l'ouïe et par la vue, des qualités qui ne s'adressent qu'au toucher, ou ne peuvent être appréciées que par le mouvement, de la grandeur, de la forme, de la distance des objets ; et par une seule partie ou une seule qualité d'un corps, nous donne la faculté de découvrir toutes les autres.

La même observation s'applique à la mémoire et à l'imagination, où l'association des idées joue un si grand rôle. Les événements que nous ne connaissons que par le récit d'autrui, les paroles que nous avons seulement entendues, même à plusieurs reprises, nous laissent un souvenir moins durable et moins exact que les événements auxquels nous avons pris part, que les paroles que nous avons répétées nous-mêmes, soit avec la voix, soit avec la plume. De là vient que, pour retenir de mémoire un discours ou un morceau de poésie,

il ne suffit pas de le lire des yeux, quoiqu'il y ait déjà plus d'activité dans la vue que dans l'ouïe ; mais il faut le réciter jusqu'à ce qu'une nouvelle habitude ait pris possession de notre volonté et de nos mouvements. Il ne faut donc pas s'étonner que la mémoire, surtout celle des mots, ressemble tant à un mécanisme, qu'elle s'affaiblisse par le repos, se fortifie par l'exercice, et soit souvent d'autant plus développée que la réflexion et le jugement le sont moins. Quant à l'imagination, il semble d'abord que l'habitude lui soit funeste, et qu'elle vive surtout par la nouveauté, par la surprise ou l'attrait de l'inconnu. Mais il faut distinguer l'intérêt qui s'attache aux œuvres d'imagination et le sentiment qui les provoque, de l'imagination elle-même. Soit qu'elle se borne simplement à rappeler les images des choses absentes, ou, si l'on peut s'exprimer ainsi, à peindre dans notre esprit sous leurs traits et leurs couleurs les plus vraies les mêmes objets dont la mémoire ne nous offre que les noms ; soit qu'elle tire de son propre fonds des êtres tout nouveaux qui n'ont pas encore existé dans la nature, l'imagination emprunte à l'habitude la plus grande partie de sa puissance. Voyez cette mère, cette amante qui pleure ce qu'elle avait de plus cher : en vain les traits qu'elle trouvait tant de charme à contempler sont-ils depuis longtemps effacés par la mort, elle les conserve tout vivants dans son âme ; elle ne les a jamais vus plus distinctement avec ses yeux qu'elle ne les voit maintenant avec son esprit. Cette image adorée est comme le pôle vers lequel tournent toutes ses facultés et toute son existence; plus elle s'y attache, plus elle lui donne de pouvoir sur elle et de ressemblance avec la réalité. A la douleur substituez une autre passion, et vous observez les mêmes résultats. La passion suppose la persistance, c'est-à-dire l'habitude, non-seulement dans le désir, mais dans l'image des jouissances qui l'excitent ou des biens qui sont la source de ces jouissances. Généralement, c'est l'image qui précède le désir, qui le provoque, qui

lui donne de l'énergie et de la durée par sa propre persistance, et le change enfin en passion. C'est ainsi qu'on peut dire, en retournant la fameuse maxime de La Rochefoucauld, que le cœur et même les sens sont la dupe de l'esprit. Le poëte et l'artiste ne vivent-ils pas aussi avec les créations de leur génie? Ne faut-il pas qu'ils aient entretenu avec elles une longue familiarité, qu'ils les aient fait entrer en partage de leurs passions, de leurs sentiments, de toute leur âme, avant de les laisser échapper de leur plume, de leur palette ou de leur ciseau, assez fortes pour vivre dans la mémoire des autres? L'imagination, d'ailleurs, quand elle se montre sous cette dernière forme, est susceptible d'éducation, et peut contracter de bonnes ou de mauvaises habitudes. Abandonnée à elle-même, elle sera capricieuse, inégale. Pliée de bonne heure au joug de la règle, elle saura se gouverner, se contenir et diriger ses forces vers un but marqué d'avance. L'autre espèce d'imagination, celle qui, au lieu de créer, se borne à conserver, celle qui est au service de la passion ou de la douleur, est certainement plus rebelle à la direction de la volonté; mais il ne faut pas croire que la volonté, que l'activité de la pensée n'y tiennent aucune place. « C'est peut-être, dit Maine de Biran (*Influence de l'habitude, etc.*, ch. 4), c'est peut-être toujours la même image qui poursuit le jeune homme amoureux; mais dè combien d'accessoires variables son imagination mobile se plaît à la nuancer! L'ambitieux contemple dans un poste élevé, le conquérant voit dans la gloire, l'avare dans son or, la représentation d'une multitude de biens, d'avantages, de jouissances, qui se diversifient à l'infini : car le monde imaginaire est sans bornes... Ainsi, enchaînée d'un côté par l'habitude, libre de l'autre dans ses excursions, l'imagination trouve dans ses mobiles appropriés tout ce qui peut flatter à la fois deux penchants généraux, dont le contraste fait harmonie dans le monde moral : l'un, principe de mouvement, qui donne à l'être actif le besoin perpétuel de changer;

l'autre, force d'inertie, qui retient l'être faible et borné dans le cercle étroit de nos habitudes. » Lorsque, à force d'exercer notre activité dans ce monde idéal, nous sommes arrivés comme dans certains mouvements du corps, à ne plus la sentir, c'est-à-dire à ne plus apercevoir en elle aucun effort, alors l'image se change en vision, et le sentiment qui l'accompagne, les idées qui se groupent autour d'elle deviennent une inspiration surnaturelle, une révélation. Voilà pourquoi, chez un peuple ardent et primitif, peu exercé à réfléchir sur ses impressions intérieures et préoccupé d'une seule idée, celle d'un Dieu tout-puissant et jaloux, dont l'homme n'est qu'un humble instrument, l'imagination, la poésie, se traduira tout entière en hymnes, en oracles, en visions.

Est-il besoin de démontrer l'influence de l'habitude sur le jugement et sur le raisonnement? Nous avons déjà remarqué que le jugement souffre ordinairement d'un grand développement de la mémoire. Pourquoi cela, sinon que l'activité excessive de la première de ces deux facultés a tenu la seconde dans une sorte d'inertie et de repos? elles sont donc l'une et l'autre susceptibles de se modifier par l'exercice et par la culture. En effet, il y a des jugements faux qu'on parvient à redresser, des jugements malades qu'on réussit à guérir, et d'autres, naturellement sains et forts, qu'on peut obscurcir par le préjugé ou étouffer par la servitude. Le jugement, dans son acception la plus générale et la plus vulgaire, c'est la faculté de voir tels qu'ils sont, dans leurs véritables rapports, avec leurs qualités réelles, les hommes et les choses placés à la portée de notre observation. Or, de même que la vue du corps, cette vue de l'esprit s'affaiblit dans l'inaction, et acquiert, au contraire, de la pénétration et de la force par une éducation bien dirigée. Il y a aussi tel ou tel acte de cette faculté naturelle, tel ou tel jugement déterminé qui s'identifie avec nous par la puissance de l'habitude, et qui résiste même à l'évidence, ou nous domine encore à notre insu quand nous croyons depuis

longtemps en avoir purgé notre esprit. Tel est le caractère de tous les préjugés. On les détruit en théorie, mais on les conserve dans la pratique. Ne nous plaignons pas trop cependant de cette persistance que l'habitude donne à nos opinions. Si elle consacre bien des erreurs, elle contribue aussi à l'empire de la vérité, et laisse à notre esprit la liberté nécessaire pour agrandir sans cesse le domaine de ses connaissances. Car, que deviendrions-nous si, à chaque instant, dans l'ordre moral comme dans l'ordre scientifique, tout ce que nous avons besoin de croire devait être remis en question, et si les convictions les plus nécessaires à un peuple en particulier, à l'humanité en général, ne pouvaient pas se transmettre comme la vie d'une génération à une autre? Quant au raisonnement, l'action de l'habitude y est plus sensible encore. On sait combien cette opération est lente et difficile chez ceux qui ne la pratiquent pas souvent, ou qui se laissent dominer par leur imagination. Ceux, au contraire, qui en font un exercice fréquent et prolongé, en ont à peine la conscience, tant elle leur est facile et familière. C'est ainsi qu'une longue suite de déductions, à cause de la rapidité avec laquelle elle se produit dans un esprit exercé et bien constitué, ne laisse souvent aucun souvenir, et la conséquence qu'elle amène, selon toutes les lois de la logique, paraît être une inspiration extraordinaire, une intuition du génie. Aussi, s'il ne fallait pas s'assurer des principes avant d'en tirer les conséquences ; si toute vérité pouvait se démontrer par le raisonnement, il n'y aurait plus de difficulté ni d'incertitude pour l'esprit humain : toute science ressemblerait au calcul, qui peut devenir par l'habitude une sorte de mécanisme intellectuel.

Nous n'avons pas à nous occuper de la raison qui, dans le sens le plus élevé du mot, n'est pas une faculté personnelle ou isolée, capable de ralentir ou d'accélérer ses opérations ; elle est le fond immobile et invariable, non-seulement de l'intelligence humaine, mais de toute intelligence. Nous verrons

tout à l'heure ce que devient la conscience sous l'influence de la force que nous cherchons à définir. Mais, comme la conscience accompagne indistinctement l'exercice de toutes nos facultés, il est bon que nous connaissions d'abord les effets de l'habitude sur le sentiment.

Le sentiment n'est ni purement passif comme la sensation, ou l'impression que nous recevons du monde physique, ni purement actif comme la volonté. Ce sont des causes indépendantes et distinctes de nous qui le font naître, qui nous éveillent de la torpeur des sens à une vie plus harmonieuse et plus élevée ; mais il ne peut se développer que si notre âme consent à l'accueillir et s'y associe librement. Ainsi, pour que la sympathie se change en amitié, l'inclination en amour, la compassion en charité, les émotions excitées en nous par la grandeur et la beauté de la nature en une piété durable, il faut, pour ainsi dire, que notre âme se place au-devant de ces douces influences, afin d'en être pénétrée ; ou bien elle ira plus loin encore, elle se donnera résolument et tout entière ; elle se dévouera à ce qu'elle aura jugé plus grand, plus beau et meilleur qu'elle-même. Si nos sentiments dépendent en grande partie de notre volonté, on conçoit qu'ils aient sur nous d'autant plus d'empire que notre âme s'y est livrée plus souvent ou plus longtemps, et, par conséquent, qu'ils subissent comme nos autres facultés l'action de l'habitude. En effet, nous voyons que le sentiment moral finit par s'éteindre chez ceux qui vivent au milieu du vice et du crime. Quelle force n'a-t-il pas, au contraire, dans une âme où il s'associe à tous les actes de la volonté et à tous les jugements de l'intelligence ? Pour être ému par les chefs-d'œuvre de l'art ou les beautés de la nature, il ne suffit pas de les voir, il faut être encore exercé à les sentir ; et plus les jouissances de cet ordre ont été fréquentes, plus il est difficile de s'en passer. D'où vient cette force qui nous attache, même en l'absence de toute beauté naturelle et de tout lien d'intérêt ou de cœur, aux lieux où

nous avons passé une grande partie de notre existence? C'est que, si l'on peut s'exprimer ainsi, nous y avons encadré nos pensées, nos actions, nos désirs, aussi bien que nos mouvements et nos occupations les plus vulgaires. Ils forment le lit que s'est tracé l'activité de nos facultés et où notre vie tout entière est accoutumée à suivre son cours. Les oisifs, les esprits et les cœurs vides ne peuvent demeurer nulle part. On connaît aussi le pouvoir de l'habitude sur les affections tendres; et l'habitude elle-même, ici, s'explique par l'activité. Plus on donne, plus on apporte d'abnégation et de dévouement dans ce divin commerce des âmes qu'on appelle la charité, l'amitié, l'amour, plus il est difficile de s'en détacher, et plus nous souffrons quand il vient à se rompre de lui-même. Ainsi, les parents sont plus malheureux de la mort des enfants que les enfants de celle de leurs parents, parce tous les sacrifices sont du côté de ces derniers. De plusieurs enfants également dignes de son affection, c'est celui qui lui a donné toujours et lui donne encore les plus cruels soucis qu'une mère aimera avec le plus de tendresse. L'habitude est cependant regardée comme fatale à l'amour proprement dit. C'est qu'on ne remarque pas qu'il y a des éléments très-divers dans ce sentiment, ou plutôt que, sous le nom qui lui est consacré, on confond plusieurs affections d'une nature différente. Il y a un amour qui n'est qu'une fièvre des sens, un autre qui vient de l'imagination, et un troisième dont la source est dans les profondeurs de l'âme, qui repose sur le plus absolu dévouement. L'amour des sens subit la même loi que les autres affections de cet ordre; la possession le fait mourir. Celui dont l'imagination a fait tous les frais et qui ne s'adresse qu'à une idole parée de nos mains, s'évanouit devant la réalité. Celui qui a pour base, au contraire, un échange actif d'idées, de sentiments, de sacrifices, au sein d'une destinée commune et avec des devoirs communs à remplir, celui-là ne fait que grandir et se fortifier avec le temps.

Ainsi l'habitude n'est ni un principe purement mécanique, c'est-à-dire un principe de mouvements indépendants de notre volonté, comme l'ont supposé quelques philosophes, entre autres Hartley, Berkeley et le docteur Reid; ni un simple effet de l'association des idées, comme l'enseigne Dugald-Stewart et Hume. Comment ne serait-elle qu'un principe de mouvement, lorsqu'elle agit, non-seulement sur nos organes, mais sur notre esprit, et qu'elle atteint indistinctement toutes les facultés de notre esprit? Comment ne serait-elle qu'un effet de l'association des idées, quand son empire s'exerce à la fois et sur l'intelligence, et sur la sensation, sur le sentiment et sur la volonté? Aucune association d'idées ne peut expliquer, par exemple, l'affaiblissement de la sensibilité physique sous l'influence d'une excitation fréquente et prolongée, ou bien les modifications qu'on peut introduire par une action répétée dans les fonctions de l'organisme. D'ailleurs, au lieu de regarder l'association des idées comme la cause, il serait beaucoup plus juste de n'y voir qu'un résultat de l'habitude. Nos idées n'ont aucune existence ni aucune action distincte de celle de l'âme; il est impossible de leur attribuer une vertu, une force par laquelle elles s'attirent réciproquement et s'attachent les unes aux autres, comme l'aimant au fer; mais elles sont réunies par un effet de notre activité, auquel l'habitude donne de la durée et de la persistance. Il existe encore sur la question qui nous occupe en ce moment une troisième opinion plus hardie et plus ambitieuse, mais aussi peu fondée que les deux précédentes : c'est celle qui regarde l'âme humaine, notre *moi*, non comme un principe distinct ou tout au moins indestructible, mais comme un certain état, un certain degré d'expansion d'un principe infini et impersonnel, d'où nous sortons par l'épanouissement successif de nos facultés et où nous rentrons par le mouvement contraire, c'est-à-dire par le retour de notre être à l'unité, par la destruction de toutes les différences que nous

y apercevons aujourd'hui. Toute notre existence est ainsi représentée par un cercle qui commence par le désir, bientôt transformé en volonté, en intelligence, et finit par l'habitude. Qu'est-ce, en effet, que l'habitude, d'après l'idée que nous en donne ce système? Un état dans lequel la conscience et la liberté s'évanouissent de plus en plus, qui tend à nous ramener vers la spontanéité de la nature, où l'être et la pensée, l'action et le désir, la volonté et le mouvement se trouvent, non pas réunis, mais confondus. Il y a ici un principe métaphysique que nous négligerons entièrement, parce qu'il n'a qu'un rapport très-indirect avec le sujet de cet article, et offre par lui-même assez d'importance, nous voulons dire assez d'erreur et de danger, pour mériter d'être apprécié séparément. C'est celui qui fait naître la volonté, et, en général, toute activité volontaire d'une simple transformation du désir, en nous montrant dans le désir lui-même le premier germe de l'âme. Nous nous contenterons d'examiner s'il est vrai que l'habitude nous replonge dans les ténèbres et dans la servitude de l'instinct, de ce qu'on nomme l'état de nature.

Remarquons d'abord qu'on a singulièrement exagéré, même au point de vue du mouvement, la ressemblance qui peut exister entre l'instinct et l'habitude. Rien de plus faux que cette proposition de Reid : « L'habitude diffère de l'instinct, non dans sa nature, mais dans son origine. » Il y a des degrés dans l'habitude; elle a plus ou moins d'empire sur nous, selon qu'elle dure depuis plus ou moins longtemps. L'instinct n'admet pas une semblable progression; il est dès le premier moment tout ce qu'il doit, tout ce qu'il peut être. On peut certainement résister à une habitude, si ancienne et si exigeante qu'on la suppose; et dès qu'on peut lui résister, on peut la perdre, puisqu'il suffit pour cela de prolonger la résistance. L'animal, qui n'a que ses instincts pour guide, ne résiste jamais; et l'homme même, en leur opposant toutes les forces de la volonté et de la raison, ne peut réussir à les étouf-

fer en lui. Ainsi, les effets sur lesquels on a le plus insisté, les effets même mécaniques de l'habitude sont toujours en notre pouvoir; ce qui a une fois. appartenu à la liberté demeure sa propriété inaliénable. Il en faut dire autant de la conscience, puisqu'elle entre dans l'essence de la liberté. Partout où il y a un degré quelconque de liberté, on rencontre nécessairement la conscience. Mais trop souvent cette faculté est confondue avec la mémoire; et, parce qu'il y a des mouvements si faciles et si prompts qu'ils ne laissent aucun souvenir après eux, nous prétendons qu'ils se sont produits à notre insu. Si l'on songe à présent que l'habitude établit son empire, non-seulement dans les mouvements du corps, mais dans le désir, dans la perception, dans l'imagination, dans le sentiment, dans la réflexion elle-même, c'est-à-dire dans l'acte le plus personnel de notre esprit, celui où la liberté et la conscience se montrent à leur plus haut degré, on verra combien il est impossible de la regarder comme une sorte de retour à l'instinct, comme un mouvement rétrograde vers l'invariable et aveugle spontanéité de la nature. L'habitude est, au contraire, la condition de tout développement, de tout progrès chez les hommes. Elle les soustrait d'abord en grande partie à l'action fatale de la nature extérieure, endurcit leurs corps à la jouissance comme à la douleur, et par là même affranchit leur esprit, donne à leurs mouvements cette merveilleuse adresse qui se déploie dans l'industrie et dans les arts, augmente l'énergie de leur volonté, la durée et la force de leurs sentiments, la rapidité de toutes les fonctions de leur intelligence; et leur assurant, en même temps qu'elle les pousse en avant, les résultats qu'ils ont déjà obtenus, les conquêtes qu'ils ont déjà faites du côté du vrai ou de celui du bien, elle ouvre devant eux une carrière de perfectionnements indéfinis. Ce n'est pas encore tout : les progrès d'une génération, elle les transporte, comme nous l'avons déjà remarqué, à la génération suivante; car elle est la base de toute

éducation intellectuelle et morale. Elle donne de la durée et de la vie aux traditions d'une nation et à celles de l'humanité entière. Il est vrai qu'elle peut servir aussi à nous corrompre, à nous attacher au vice et à l'erreur; mais ce sont là les inconvénients mêmes de la liberté, dont l'habitude n'est que l'auxiliaire et l'instrument. En effet, nous ne cessons pas d'être libre parce que l'effort a disparu de nos mouvements, parce que notre volonté est plus résolue, notre pensée plus rapide et plus sûre; parce que, au lieu de leur obéir, nous avons en quelque sorte transformé dans notre être une partie des phénomènes et des lois de la nature : c'est par là, au contraire, que nous sommes plus près de la divine perfection. « Il n'y a que de mauvaises habitudes, a dit avec raison un illustre philosophe de l'Allemagne, qui fassent perdre à l'homme une partie de sa liberté; mais l'habitude du bien, de tout ce que la morale approuve, est la liberté même. « (Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, § 410.)

L'habitude répand un grand jour sur la simplicité de notre nature particulière et celle de l'essence absolue des choses. Elle nous montre comment le désir, la pensée et l'action, c'est-à-dire l'amour, l'intelligence et la force, sans que l'un de ces attributs puisse être regardé comme l'origine des deux autres, se confondent en un seul moment et en un seul principe. Or, ce qui est dans le principe ou dans la cause ne doit-il pas se manifester aussi sous une autre forme dans les effets, c'est-à-dire dans la nature. Il n'est donc pas étonnant que l'on trouve chez des êtres dépourvus de raison des désirs, des penchants irrésistibles, qui n'ont qu'à naître pour se traduire en action, et qui, se montrant d'accord avec les plans les mieux ordonnés, avec les lois les plus invariables de l'intelligence, peuvent être regardés comme des idées vivantes et sensibles. Tous ces caractères se réunissent dans l'instinct; et on peut les reconnaître jusque dans les forces de l'organisation et de la vie. Il est aussi impossible, quoiqu'on l'ait tenté bien

des fois, surtout dans le dernier siècle, de résoudre l'instinct dans l'habitude, que l'habitude dans l'instinct : c'est la même cause, une cause supérieure à nous qui les produit l'une et l'autre. Mais l'instinct, invariable, dépourvu de conscience, est précisément le contraire de la liberté. Il la précède chez l'homme, et semble, quand elle arrive, se retirer devant elle, comme devant un pouvoir supérieur. Il retient l'animal dans un cercle inflexible, l'empêchant également de se perfectionner et de se corrompre, en l'absence de toute intervention humaine. L'habitude, au contraire, vient à la suite de la liberté, s'introduit dans la liberté même, dont elle est, comme nous l'avons déjà dit, le plus puissant auxiliaire. Voilà pourquoi elle n'agit directement, et, à proprement parler, que sur l'homme. L'instinct, c'est la nature, ou, pour appeler les choses par leur nom, la force créatrice continuant son œuvre dans l'être qu'elle a produit, le conduisant seule à son développement et à sa fin. L'habitude, c'est cette même force venant au secours de la liberté humaine, nous créant, pour ainsi dire, à notre propre image, nous récompensant par le bien, nous punissant par le mal que nous avons voulu, nous portant vers le but que nous lui avons indiqué. A ce titre, elle n'est pas éloignée de l'idée que les théologiens, mais les théologiens les plus sensés, nous donnent de la grâce (1).

---

(1) Peu d'autres ont traité de l'habitude d'une manière approfondie. Nous citerons parmi eux : Reid, *Essais sur les facultés actives*, Essai III, c. 3, dans ses *OEuvres complètes*, traduction française, t. VI, p. 29. — Dugald-Stewart, *Philosophie de l'esprit humain*, t. Ier, c. 2. — Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, §§ 409 et 410. Ce ne sont que deux ou trois pages, mais très-originales et très-substantielles. On a publié aussi sur le même sujet quelques écrits spéciaux. Le plus remarquable de tous est celui de Maine de Biran, couronné par l'Académie des sciences morales et politiques : *Influence de l'habitude sur la faculté de penser*, in-8°. Paris, an XI. — *De l'Habitude*, thèse soutenue devant la faculté des lettres de Paris, par M. Félix Ravaisson, in-8°. Paris, 1838. — Article *Habitude*, par M. Virey, dans le *Dictionnaire des sciences médicales*. Les écrits suivants sont aussi des thèses publiées

par des médecins : Hahn, *de Consuetudine*, in-4°, Leyde, 1701. — Wetzel, *de Consuetudine circa rerum non naturalium usu*, in-4°, Bâle, 1730. — Rhetius, *de Morbis habitualibus*, in-4°, Halle, 1705. — Jung, *de Consuetudinis efficacia generali in actibus vitalibus*, in-4° ib., 1705, — Jungnickel, *de Consuetudine altera natura*, in-8°, Vittenberg, 1787.

FIN DU TOME DIXIÈME.

BULLETIN DE DÉCEMBRE 1846.

SÉANCE DU 5. — M. Cousin continue et achève la communication de son travail sur *Adam Smith et ses ouvrages*.

SÉANCE DU 12. — M. le secrétaire perpétuel communique une lettre de M. Arrivabene, qui prie l'Académie de vouloir bien le comprendre au nombre des candidats à une place de correspondant pour la section d'économie politique; il joint à sa demande une liste de ses différents travaux. La lettre de M. Arrivabene et la liste qui l'accompagne seront renvoyées à la section d'économie politique. — M. Franck reprend et achève la lecture de son rapport sur le concours relatif à *la Théorie de la Certitude*. — M. Aubenas continue la lecture qu'il a été admis à faire devant l'Académie d'un fragment de l'*Histoire du parlement de Paris sous la Ligue*.

SÉANCE DU 19. — M. Cousin fait hommage du second volume de l'*Histoire des révolutions de la philosophie en France pendant le moyen âge jusqu'au seizième siècle*, par M. le duc de Caraman, dont il fait ressortir les mérites. — M. Giraud lit un mémoire sur *la Gentilité romaine*. A la suite de cette lecture, M. Cousin présente quelques observations.

SÉANCE DU 26. — M. Barthélemy Saint-Hilaire donne lecture d'un rapport sur l'*Introduction à l'Histoire du bouddhisme indien*, par M. Burnouf. A la suite de cette lecture, M. Cousin présente quelques observations. — M. Aubenas continue la lecture d'un fragment de l'*Histoire du parlement de Paris sous la Ligue*.

A la dernière séance de novembre, M. Barthélemy Saint-Hilaire avait présenté le rapport suivant :

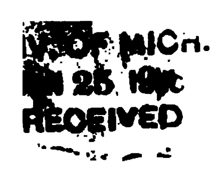
Messieurs, je me suis chargé d'offrir à l'Académie, de la part de l'auteur, les deux volumes que M. Vacherot vient de publier sur l'école d'Alexandrie, et qui seront prochainement suivis d'un

troisième. L'Académie se rappelle qu'il y a deux ans M. Vacherot obtint le prix dans le concours qu'elle avait ouvert pour l'*Examen critique de l'école d'Alexandrie*. J'eus alors l'honneur de faire le rapport sur le concours, au nom de la section de philosophie. Nous avions indiqué à M. Vacherot quelques lacunes qu'offrait son mémoire, il les a très-heureusement comblées. Tout en reconnaissant les rares qualités de son travail, nous avions dû lui reprocher d'avoir abordé l'école d'Alexandrie sans avoir rien dit de ses antécédents historiques et des liens par lesquels elle tient à tout le passé. L'Académie apprendra avec satisfaction que M. Vacherot a suivi les conseils qu'elle lui avait donnés. Son premier volume est rempli aux deux tiers de l'exposition lucide et exacte des systèmes qui depuis Platon et Aristote ont préparé ceux de Plotin et de Proclès. A côté de ces excellentes recherches, je puis signaler encore celles que M. Vacherot a consacrées à la renaissance éphémère du paganisme sous le règne de Julien. J'affirme à l'Académie, après un examen long et scrupuleux, que tout le mérite du travail de M. Vacherot se retrouve dans celui-ci, agrandi encore et fortifié de plusieurs autres. Son style, sans rien perdre de sa vigueur et de sa netteté, est devenu plus brillant et plus coloré. Pour le prouver, il serait facile de citer de nombreux passages pleins de ce sobre éclat qui convient à la métaphysique. Il me suffira de dire que nous devons être heureux d'avoir provoqué un ouvrage aussi éminent ; et tout nous assure que le complément que lui donnera bientôt M. Vacherot sera digne des deux volumes que je dépose sur le bureau de l'Académie.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TOME DIXIÈME.

FIN DE LA TABLE DU TOME DIXIÈME.


MICH.
25
RECEIVED



